D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

SECUNDA PARS

SUMMÆ DE CREATURIS.

B. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

STEPH. CÆS. AUG. BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis.

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

VOLUMEN TRIGESIMUM QUINTUM

SECUNDA PARS SUMMÆ DE CREATURIS.

L.V.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,
13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCVI

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

SUMMÆ DE CREATURIS

SECUNDA PARS, QUÆ EST DE HOMINE

TRACTATUS I.

DE HOMINE SECUNDUM STATUM EJUS IN SEIPSO.

QUÆSTIO I.

De substantia et natura animæ.

Circa secundam partem *Summæ de creaturis* restat quærere de *homine*. De quo primo quærendum est secundum statum ejus in seipso, et postea de loco ejus qui est paradisus.

Unde circa statum ejus in seipso quærenda sunt tria : quorum primum est de anima ipsius, secundum de corpore, tertium de conjuncto.

Circa primum quæruntur duo : quorum primum est de substantia et

[1] III de Anima, tex. com. 3.

natura ejus, secundum autem de partibus ipsius, et divisione, et propriis passionibus, et operationibus, quæ accidunt illi, secundum quod dicit Philosophus in primo de *Anima* : « Inquirimus autem considerare et cognoscere naturam ipsius et substantiam, et postea quæcumque accidunt circa ipsam, quarum quædam propriæ passiones animæ esse dicuntur, quædam autem communes, ex eo quod illa animalibus inest. »

Circa primum quæruntur tria, scilicet quare prius disputandum est de anima et substantia, quam de partibus ejus, vel de corpore, vel de conjuncto ?

Secundo, An anima sit ?

Et tertio, Quid sit anima secundum substantiam ipsius et naturam ?

ARTICULUS I.

Quare prius disputandum est de substantia et natura animæ, quam de partibus ejus, vel de corpore, vel de conjuncto [1] *?*

Ad primum sic proceditur :

1. Omnis cognitio intelligibilium ortum habet ex cognitione sensibilium secundum aliquem modum : substantia animæ et natura sunt de numero cognoscibilium et intelligibilium : ergo cognitio eorum ortum habebit ex cognitione sensibilium: sensibilia autem illa ex quibus cognoscitur anima, non sunt nisi ex parte corporis vel actuum ejus qui conveniunt ei secundum partes : ergo de illis deberet esse disputatio prior. Veritas primæ accipitur ex fine secundi *Posteriorum* [2], ubi sic dicit Philosophus : Videtur autem sensus inesse omnibus animalibus, habent enim potentiam indicativam, quam vocamus *sensum*. Cum insit autem sensus, in his quidem animalibus fit mansio sensibilis, in aliis autem non fit. In quibus igitur non fit, aut omnino, aut circa quæ non fit, non est in eis cognitio extra ipsum sentire. In quibus autem inest sentientibus, habere unum quiddam in anima. Multis igitur factis hujusmodi jam differentia quædam fit, quare et in his quamdam est fieri rationem ex talium memoria, in aliis vero non. Ex sensu igitur fit memoria, sicut diximus, ex memoria autem multoties facta experimentum unum. Multæ enim memoriæ numero experimentum est unum : experimentum autem aut ex omni quiescente universali in anima, aut uno præter multa, quod utique in omnibus unum sit illis idem, artis principium est et scientiæ. Veritas secundæ accipitur ex hoc quod a Platone supponitur anima esse incorporea.

2. Item, In XI *primæ philosophiæ* [3], Philosophus docet venire in cognitionem motorum quæ sunt substantiæ separatæ et intelligibiles, per cognitionem mobilium quæ sunt corpora mota secundum locum : ergo videtur a simili, quod etiam hic veniendum est in cognitionem animæ per cognitionem corporis, quod movetur et regitur ab ea.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 68. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] II Posteriorum, tex. com. ultim.

[3] XI Metaphys., tex. com. 44 et infra.

3. Item, In II de *Anima*[1] dicit Philosophus, quod prius sunt actus potentiis et primi secundum rationem. Si autem sic et his adhuc priora sunt opposita, id est, objecta : ergo videtur, quod ab objectis est incipiendum, et postea de actibus, deinde de potentiis, et tandem de substantia et natura animæ disputandum.

Si forte dicatur, quod objecta priora sunt actibus, et actus potentiis quoad nos, et non simpliciter : hoc erit contra litteram : quia ipse dicit, quod sunt primi secundum rationem. Præterea, Illud est prius alio simpliciter, quod cadit in ratione ejus diffinitiva, sed objecta cadunt in ratione actuum diffinitiva, et actus potentiarum : ergo actus sunt priores potentiis, et objecta actibus simpliciter. Veritas primæ patet per se. Secunda autem probatur in *Metaphysica*[2] et in aliis locis, ubi potentia diffinitur per actum semper, et actus ab objectis recipiunt speciem et differentiam constitutivam.

4. Præterea, Non videtur valere ratio Philosophi[3], quam ponit ex certitudine, quod de anima sit prius disputandum quam de corpore. Certius enim videtur esse corpus quod manifestatur ad sensum, ad phantasiam, et ad intellectum. Anima vero non manifestatur sic : et ita secundum suam rationem videtur sequi oppositum.

Sed contra. Sed contra :

1. Omnis actus præcedit id cujus est actus, substantia et ratione : anima est actus corporis : ergo præceditur corpus secundum substantiam et rationem. Cum ergo disputatio incipiat ab eo quod prius est substantia et ratione, debet incipere ab anima. Prima scribitur in XI *Metaphysicæ*[4]. Secunda patet ex ratione disputationis quæ procedit ex principiis prioribus secundum rationem, et maxime disputatio doctrinalis, sicut Philosophus dicit in primo *Elenchorum* : « Doctrinales quidem disputationes sunt, quæ ex propriis uniuscujusque disciplinæ et non ex his quæ respondenti videntur, syllogizant[5]. »

2. Item, Quidquid est tamquam principium alicujus, prius est considerandum quam illud cujus est principium : sed anima est tamquam principium animalium, sicut dicitur in primo de *Anima*[6] : ergo anima est prius consideranda quam corpus.

3. Item, Cujuscumque cognitio proficit ad veritatem omnium, illud præ omnibus est considerandum : animæ cognitio est hujusmodi : ergo etc. Prima patet per se. Secunda describitur in principio de *Anima*[7].

4. Item, Quidquid est nobilius, melius, et mirabilius aliquo, illud prius illo est considerandum : anima est nobilior, melior, et mirabilior corpore : ergo prius est illo consideranda. Prima patet per se. Secunda describitur in capite libri de *Anima*.

Solutio. Solutio. Ultimis rationibus videtur esse consentiendum.

Ad 1. Et respondendum est quoad primum, quod duplex est via in cognitionem animæ, quarum una est, quod per cognitionem substantiæ ipsius et naturæ cognoscuntur causæ accidentium, quæ sunt passiones partium animæ : omnis enim passio causatur a principiis substantiæ : et hæc via prior est. Alia via est a passionibus sive accidentibus propriis, quæ inferunt sibi passiones procedentes in cognitionem partium animæ, quibus illa accidentia inferunt passiones, sicut color visui, et sonus auditui, et sic de aliis. Et hæc via posterior est : eo quod in ea principia cognitionis sunt

[1] II de Anima, tex. com. 33.
[2] IX Metaphys., tex. com. 13 et infra
[3] I de Anima ad principium.
[4] XI Metaphys., tex. com. 32.
[5] I Elenchorum, cap. 2.
[6] I de Anima, tex. com. 2.
[7] Ibidem.

accidentia, quæ supponuntur cognita : non autem sunt cognita nisi ex causis suis : causa autem accidentium est substantia et natura subjecti illius, cui accidunt accidentia illa. Et ita patet, quod prima via præcedit secundam : utraque tamen est necessaria.

Unde Philosophus in primo de *Anima*[1] dicit : Videtur autem non solum quod quid est cognoscere utile esse ad cognoscendum causas accidentium subjectis, sicut in mathematicis quid rectum, quid obliquum, quid linea, quid planum, ad cognoscendum quot rectis trianguli anguli sunt æquales : sed etiam ipsa accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est. Si enim de aliquo non quæreretur nisi ratione substantiæ et naturæ, non cognosceretur illud secundum esse determinatum partium suarum et natura, sed in universali tantum, in quo non scirentur partes nisi in potentia, et sic scirentur imperfecte : et ideo necesse est, quod sciantur partes secundum quod determinatis passionibus subjiciuntur : cum enim sic se habeant in esse et natura, erit iste modus sciendi rem in particulari et in propria natura, sicut habetur ab Aristotele in II *Priorum*.

Et etiam ipse dicit in primo de *Anima*[2] : Cum enim habeamus tradere secundum phantasiam et imaginationem de accidentibus omnibus aut pluribus, tunc et de substantia habemus quod quid est specialiter dicere. Omnibus enim demonstrationibus principium est quod quid est. Quare secundum quascumque diffinitiones non contingit accidentia cognoscere, sed nec conjecturari de ipsis, facile manifestum est, quod dialecticæ dicuntur et vanæ omnes, hoc est, quando habitum habemus talis scientiæ, per quam possumus tradere, hoc est, rationem reddere de accidentibus, quæ sun secundum imaginationem et phantasiam, et cæteras potentias animæ, ut est immutari sensum a sensibili hoc vel illo, et tenere phantasmata, et cognoscere intelligibilia, et tenere ad quædam imaginata, et concupiscere quædam alia, tunc possumus ab eodem habitu perfecte dicere non solum universaliter quid est anima secundum substantiam et naturam, sed specialiter quid est secundum esse determinatum, quod habetur in partibus his vel illis. Et hoc necessarium est : quia illud principium demonstrationis quod est medium in demonstratione, est quid est, id est, diffinitio passionis non solum dicens esse passionis, sed etiam causam in esse demonstrationis, id est, quare insit.

Unde si aliqua diffinitio datur de substantia et natura subjecti in universali, ex qua non cognoscitur determinatum esse partium sub illis aut istis passionibus naturalibus, illa erit dialectica, id est, transcendens esse rei quod habet in natura : et vana, quia non concludit passiones de subjecto si ponatur medium in demonstratione. Vanum enim est, ut habetur in II *Physicorum*, quod est ad aliquem finem quod non includit[3].

Dicendum igitur, quod aliud est procedere secundum principiorum generationem, et aliud est incipere secundum processum ex principiis illis. Generatio enim principiorum incipit a memoriis et experimentis singularium : processus autem ex principiis incipit ab ipsis principiis, et devenit in principiata et causata. Unde cum causa animæ et natura sint causa propriorum accidentium et partium ipsius animæ, debet disputatio prius quæ est ex principiis processus, et non generatio principiorum, incipere a substantia et natura ipsius animæ.

Ad

Ad aliud dicendum est, quod aliud est in acceptione numeri et esse substantiarum separatarum spiritualium, et aliud in ratione et substantia earum :

[1] I de Anima, tex. com. 11.

[2] Ibidem.

[3] II Physicorum, tex. com. 62.

quia enim sunt, et quot sunt motores, cognoscitur ex mobilibus et motu : sed tamen diffinitivam rationem et substantiam non habet motorem a mobili, sed potius e converso. Et similiter est in compositione animæ ad corpus. Unde cum disputatio quærit diffinitivam rationem et substantiam, incipiet a cognitione animæ et non corporis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod simpliciter, ut objectum est, actus sunt prævii potentiis et objecta actibus, sed non sunt prævii substantiæ et naturæ ipsius animæ, imo causantur a natura ipsius et substantia, secundum quod omnis forma alicujus et actus accipiens rationem efficientis efficitur principium et causa actuum illius rei.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod quædam est certitudo simpliciter, et alia est certitudo secundum quid. Certitudo simpliciter est, quæ est ex principiis ex quorum certitudine alia cognoscuntur : et sic certior est scientia animæ quam corporis : quia anima est causa dans esse specificum corpori et rationem diffinitivam in quantum est animatum corpus et naturale : et ideo certior est, quia ex ipsa cognoscitur esse corporis talis. Certitudo autem secundum quid est, quæ est ad sensum et phantasiam, et hæc magis competit corpori. Et hoc intendit Philosophus quando dicit animam esse principium animalium.

Quod autem dicit, quod cognitio animæ proficit ad veritatem omnium, sic intelligendum est, quod omnia dicuntur ibi res, aut rationes. *Res* autem sunt vel a natura, vel ab anima. Ab anima res sunt ethicæ, quæ sunt opera voluntatis, et mechanicæ, quarum principium est intellectus activus, ut habetur in VI *Metaphysicæ* [1]. Res autem a natura sunt in motu secundum esse et rationem, et illæ sunt sensibiles : vel secundum esse quidem sunt in motu, secundum rationem autem abstractæ a motu, et illæ sunt mathematicæ et imaginabiles : vel sunt secundum esse et rationem separatæ a motu, ut divinæ res, quæ sunt intelligibiles tantum. Unde anima quoddam principium est rationum per rationem, moralium, ut scilicet per participationem et essentiam rationalium, per rationem prudentialem, per ϛαίρησιν et eligentiam sive voluntatem, et per intellectum activum est principium mechanicorum. Est etiam principium veritatis naturalium per sensum, et veritatis mathematicorum per imaginationem, et veritatis divinorum per intellectum. Unde dicit Philosophus in libro III de *Anima*, quod anima est quodammodo omnia [2]. Et in *Metaphysica* dicit, quod sciens et sentiens mensurant quodammodo omnia quæ sunt [3]. Anima enim dicitur bonum, nobile, et honorabile, et mirabile. Et secundum physicam rationem dicitur ipsa bonum et optimum secundum quod est terminus et ultimus finis in natura : ab eo enim quod est finis est bonum, et ab eo quod est ultimus est optimum. Et hoc patet ex ratione formæ quæ ponitur in fine primi *Physicorum* [4], scilicet quod est divinum et optimum et appetibile.

Secundum autem quod anima differentem rationem habet a natura, et aliter movet, quam faciunt qualitates activæ et passivæ, et non habet principium materiale ex quo fit, sic dicitur *nobile*. Et hoc patet ex hoc quod dicitur ante finem primi de *Animæ*. Antiquius impossibile est aliquid esse quam animam. Inconveniens autem adhuc est intellectu esse antiquius ut naturam : rationabilissimum enim esse anima habet, nobilissimum, et proprium secundum naturam [5]. Et rationabilissimum est maximo speciei et rationis tributivum. Nobilissi-

[1] VI Metaphys., tex. com. 3.
[2] III de Anima, tex. com. 37 et 38.
[3] X Metaphysic., tex. com. 3.
[4] I Physicorum, tex. com. 82.
[5] Cf. III de Anima, tex. com. 81.

mum autem est cum non sic alligatur materiæ ut qualitas quædam elementalis, secundum quam est agere et pati, sed movet corpus secundum proprietatem suarum virium, ut infra patebit. Proprium autem est secundum naturam : quia distinctum ab aliis physicis est. Aliter enim anima generat, quam ignis, vel aliud elementum : quia anima generat determinata virtute et determinato organo, per decisionem superflui nutrimenti corporis, cujus ipsa est actus et motor. Alia vero corpora inanimata non sic, et similiter de aliis motibus et actibus. Honorabilius vero dicitur anima per relationem ad ea quæ perficiunt secundum bene esse, ut scientiæ, virtutes, quibus alia natura perfectibilis non invenitur. Mirabilis autem secundum quod ipsa est in aliqua sui parte de numero substantiarum separatarum : illæ enim substantiæ propter hoc quod multum sunt elevatæ super sensum et imaginationem, admirabile esse habent in contemplantibus eas. Unde Philosophus dicit in primo *Metaphysicæ*, quod deficiens et admirans opinantur ignorare causam [1]. Et deinde in libro secundo, quod admiratio est timor in magna phantasia.

ARTICULUS II.

Utrum anima sit [2] *?*

Secundo quæritur, Utrum anima sit ? Et videtur, quod non :

1. Per argumenta impiorum in libro Sapientiæ, II, 2 et 3, ubi sic dicunt : *Fumus flatus est in naribus nostris, et sermo scintilla ad commovendum cor nostrum : qua extincta, cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tamquam mollis aer.* Ergo videtur, quod principium vitæ in nobis sit fumus ortus a corde, et flatus respirationis in naribus ad mitigationem caloris naturalis pectoris, et sermo scintillæ, id est, calor naturalis dans sermonem diffinitivum, id est, rationem vivendi, qui calor cum extinctus fuerit, marcescit et deficit corpus in cineres, et exspirat spiritum corporalem qui diffunditur in aerem ex quo assumptus est. Ergo anima vel nihil est, vel non est aliud a corpore.

2. Hoc etiam videtur ex hoc quod habetur in Genesi, ubi dicitur : *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* [3]. Spiraculum enim vitæ respiratio est : sed respiratio ex spiritu aereo est : ergo cum per hoc intelligatur Deus homini animam dedisse, ut dicunt Sancti, anima vel nihil est, vel erit corpus.

3. Item, Per rationem videtur idem : quia si anima est, aut est substantia, aut accidens. Constat, quod non est accidens : nam ex accidente non fit substantia, ex anima autem et corpore fit substantia : ergo non est accidens. Similiter non videtur esse substantia : substantia enim est materia, et forma, et compositum : sed anima non est materia, quia ex materia et materia non fit unum : cum igitur sit corpus materia, ex corpore et anima non fieret unum. Similiter ipsa non est compositum : quia compositum in quantum hujusmodi est, non est compositio : sed anima componitur corpori : ergo ipsa non est compositum. Ergo relinquitur, quod sit forma, si est. Sed contra : Dicit Boetius in libro de *Trinitate*, quod nulla forma potest esse subjectum alterius accidentis. Anima autem est subjectum accidentium, scilicet vitii, et virtutis, et scientiarum. Ergo non est forma. Cum igi-

[1] I Metaphys., In proœmio.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 68. Tom. XXXIII hujusce novæ editionis.

[3] Genes. II, 7.

tur nec sit substantia, nec accidens, vel nihil erit, vel erit corpus.

4. Præterea, Ostenditur ex hypothesi, ut scilicet si probetur animam in aliquo animato nihil esse, cum eadem sit ratio de omnibus, quod probatum sit in nullo aliquid esse : sed probatur, quod anima in vegetabilibus nihil est, vel corpus est : quia dicit Gregorius, quod plantæ vivunt, non per animam, sed per viriditatem. Et in Deuteronomio [1] dicitur, quod anima brutorum sanguis est, et sanguis est eis pro anima. Ergo videtur eadem ratione, quod in nullo animatorum sit aliquid, vel erit corpus.

5. Ad idem videtur facere sententia quorumdam Philosophorum, quorum opinionem tangunt quidam Sanctorum, ut Augustinus, Gregorius Nyssenus : et etiam Aristoteles dicit [2], quod magis importuni et grossiores contulerunt animam esse aquam, ut Hippus : et istam rationem sumpsit a semine animalium, quod est humidum, et aqueum esse videtur : nihil enim est productum per generationem in natura animalium, quod potentia vel actu non fuit in semine : sed nihil est in semine nisi corpus : corpus autem non est in potentia ad non corpus : ergo videtur cum anima producta sit per generationem in natura animalium, quod ipsa nihil sit præter corpus.

6. Item, Critias Philosophus concordans cum Deuteronomio, dicit ipsam esse sanguinem : et sumit rationem ex hoc, quod quando sanguis universaliter recedit ab aliquo membro, membrum illud non sentit amplius : et cum sentire sit animæ, videtur quod anima sit sanguis, et sic est corpus, vel nihil præter corpus erit.

7. Similiter, Diogenes dicit animam esse aerem subtilem : illud enim quod movet corpora, spiritus aereus videtur esse et subtilis, qui etiam exspirare videtur in morte. Similiter, Heraclitus dicit animam esse vaporem, eo quod fumosa evaporatio cordis animalibus tribuit et influit vitam et motum. Idem etiam dicit Almeon [3].

In contrarium sunt multæ rationes. Sed contra.

1. Sicut videmus quod corpora quorumdam animalium moventur motu processivo, et sentiunt aliquo principio intrinseco : motus autem processivus est in omnem loci differentiam, scilicet ante et retro, dextrorsum et sinistrorsum, supra et inferius, sicut videmus aves volare supra et inferius. Aut ergo corpora habent hoc in quantum corpora sunt, aut in quantum commixta ex elementis, aut ab aliquo principio incorporeo : et tunc vel illud erit ut natura, vel ut anima. Si primo modo, tunc omnia corpora moverentur motu processivo et sentirent, quod non videmus : et similiter corpus animalis post mortem moveretur et sentiret. Si secundo modo, tunc omnia corpora commixta ex elementis moverentur sic et sentirent : cujus instantia est in lapidibus et in mineralibus. Si tertio modo, scilicet quod habeant hoc corpus a natura : ergo cum natura æqualiter sit in omni tempore in corpore naturali quamdiu tale corpus est, semper moverentur et sentirent, quod falsum est. Relinquitur ergo, quod moveantur et sentiant a principio intrinseco incorporeo quod non sit natura, quam vocamus animam : anima igitur est.

2. Item, Per Avicennam : Nos videmus corpora quæ non nutriuntur, nec augmentantur, nec generant : et videmus alia quæ nutriuntur, et augmentantur, et generant sibi similia : sed non habent hoc ex sua corporeitate : restat igitur ut sit in essentia eorum principium hujusmodi præter corporeitatem,

[1] Deuter. XII, 23 : *Hoc solum cave, ne sanguinem comedas : sanguis enim eorum pro anima est : et idcirco non debes animam comedere cum carnibus.*

[2] I de Anima, tex. com. 32.

[3] Alias, *Thales* (Nota edit. Lugd.)

et principium illud a quo emanant istæ affectiones, dicitur anima.

3. Item, Ad idem : Quidquid est omnino principium emanandi a se affectiones, quæ non sunt hujusmodi, et sunt voluntariæ, imponimus ei hoc nomen, *anima*.

4. Item, In Genesi dicitur, quod creavit Deus animam viventem atque motabilem in genere suo [1].

5. Item, Omne quod est, ab aliqua forma habet esse et rationem : sed bruta sunt, vel homines : ergo ab aliqua forma naturali habent esse et rationem. Aut igitur illa forma est corporis tantum, quæ consequitur qualitates elementales, aut erit forma alia. Si primo modo, tunc aut erit forma elementi, aut erit forma consequens mixturam elementorum tantum : et sic animalia essent elementa, vel lapides, quod est falsum : ergo erit forma ulterior : et hanc Philosophi omnes vocant *animam* : ergo est anima.

6. Item, Ex natura motuum cognoscitur natura motorum : sed in plantis et hominibus inveniuntur quidam motus, qui non inveniuntur in aliquo alio corpore, sicut attractio nutrimenti et nutrimentum secundum rationem debitam magnitudinis est hujusmodi : ergo ista opera specialem habebunt motorem qui non erit in aliis corporibus : et istum vocamus *animam* : ergo illud quod vocamus animam, est : non enim disputamus de nomine, sed an hoc sit quod hoc nomine significare consuevimus.

7. Item, Vis illa quæ movet ad locum quæcumque illa sit, non est unius rationis secundum quod movet ad unum locum tantum corpus generabile et corruptibile, et secundum quod movet indifferenter ad locum omnem : sed movens ad locum unum est natura : ergo movens ad omnem locum, non erit natura, et est motor intrinsecus dans esse et motum corpori in quo est : et hoc significatur nomine animæ : ergo illud quod significatur nomine animæ, est.

Solutio. Concedendum est, quod anima est. Solutio.

Et ad primum dicendum, quod impii errantes putabant animam esse ventum respirationis et calorem naturalem. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod *inspiravit*, id est, per spiritum fecit : et *spiritus* dicitur ibi substantia incorporea, quæ est anima rationalis : *spiraculum* autem *vitæ* ponitur ibi pro principio vitæ et spirandi, et illud est anima. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod quædam forma est substantia ut principium substantiæ tantum, et hæc non distinguitur a natura rei, cujus est forma : quædam autem substantia est ut principium et ut res per se possibilis existere, vel ad minus ut distincta a natura, eo quod aliter movet quam natura : et hæc potest esse subjectum et forma diversis respectibus, et talis substantia est anima. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod falsum supponitur in hypothesi. Anima enim est in vegetabilibus et sensibilibus. Et quod dicit Gregorius, quod plantæ non vivunt per animam, sed per viriditatem, intelligitur de anima secundum quod diffinitio animæ datur perfectissimis differentiis suis, scilicet cognoscitivo, et motivo secundum locum, secundum quod etiam dicit Philosophus in primo de *Vegetabilibus*, quod plantæ non habent animam, sed partem partis animæ. Ad 4.

Quod autem dicitur in Deuteronomio de brutis, quod sanguis est eis pro anima, intelligitur, quod primi actus animæ quoad sua objecta fundantur in sanguine, secundum quod sanguis est, vel alius humor illi respondens, ultimum nutrimentum, ut dicit Philosophus in libro de *Animalibus*. Actus enim primi animæ sunt nutrire, augmentare, et generare : et primi objectum est nutrimentum secundum sui substantiam, secundi autem secundum quod est quantum, tertii vero secundum quod est per membra dedu-

[1] Genes. I, 21 : *Creavitque Deus... animam viventem atque motabilem*, etc.

ctum et ad locum generationis tractum, habens virtutem formativam alterius individui et ejusdem in specie.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod quidquid sit de aliis animalibus, anima rationalis secundum suum esse non est in semine animalis, nec etiam secundum suam causam efficientem, sed est per creationem ingrediens ab extrinseco : et non est in semine nisi hoc modo dicatur esse in eo, quia hoc quod generatur ex semine, est materia ejus. Et etiamsi diceretur esse in semine ejus, adhuc non diceretur, quod esset semen, sicut nec aliqua forma est sua materia in qua est potentia vel actu.

Ad 6. Ad aliud dicendum sicut dicit Philosophus in II de *Anima* [1], loquens contra Empedoclem, quod licet calor operetur in augmento et nutrimento, non tamen est causa, sed concausa, anima enim est prima causa quæ movet non mota : eodem modo dicimus, quod sanguis non facit sensum, sed propter calorem naturalem qui est in ipso, est causa sentiendi, et non est causa quæ est principium primum sensus.

Ad aliud dicendum, quod aer et vapor ponuntur esse anima a quibusdam Philosophis errantibus propter spiritum animalem et vitalem et naturalem, qui instrumentum animæ est, ut dicitur in libro de *Differentia spiritus et animæ* : et hic spiritus nascitur a vapore effumante de corde, et ponitur a medicis esse naturæ aereæ, et est instrumentum animæ per quod influit sensum et motum corpori, etc. Ad 7.

QUÆSTIO II.

De diffinitionibus Sanctorum de eo quid sit anima.

Tertio quæritur, Quid sit anima secundum substantiam et naturam ?

Et quæratur de diffinitione ejus, circa quam quæruntur tria.

Quorum primum est de diffinitionibus animæ secundum quod est substantia quædam per se existens.

Secundum, De diffinitione ipsius secundum quod est perfectio corporis animati.

Tertium, De diffinitione ipsius secundum suam naturam, id est, secundum quod est ut natura quædam corporis considerata.

[1] II de Anima, tex. com. 41.

ARTICULUS I.

Utrum anima sit substantia [1] ?

Ad primum proceditur sic :

Et ponantur primo diffinitiones Sanctorum, et postea Philosophorum.

Dicit ergo Augustinus in libro de *Spiritu et anima*, quod « anima est substantia rationis particeps, regendo corpori accommodata. »

Et Remigius : « Anima est substantia incorporea regens corpus. »

Et Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Anima est substantia vivens, simplex, et incorporea, corporalibus oculis secundum propriam sui naturam invisibilis, immortalis, rationalis, intellectualis, infigurabilis, organico utens corpore, et huic vitæ augmentationis et sensus et generationis tributiva, non aliud habens præter seipsam intellectum, sed ut partem sui purissimam [2]. »

Et Bernardus sic eam diffinit in epistola ad Carthusienses : « Anima est res incorporea, rationis capax, vivificando corpori accommodata. »

Tres primæ diffinitiones ponunt animam esse in genere substantiæ.

CONTRA quod sic objicitur :

1. Per quamdam considerationem quæ ponitur in *IV Topicorum*, quæ est talis : Considerandum autem et rationes generum si aptantur ad assignatam speciem, et ad participantia speciem : necesse enim est generum rationes prædicari de specie, et de his quæ participant speciem. Si ergo in aliquo dissonet, palam quod non est genus quod assignatum est. Ex hoc patet, quod si substantia est genus animæ, secundum unam rationem prædicabitur de anima et de qualibet specie animæ : sed substantia in eo quod est res per se existens, prædicatur de rationali anima, et in hac ratione non prædicabitur de vegetabili et sensibili, secundum quod est in plantis et brutis : ergo substantia non bene ponitur genus animæ.

2. Item, *Substantia* secundum quod est nomen generis, prædicabitur univoce de omnibus quæ sunt in genere illo, ut patet per præhabitam considerationem. Sed ea quæ sunt in genere, sunt species compositæ vel specialissimæ : sed post eas non sunt nisi individua, vel subalternæ species si continent sub se species alias. Post autem vegetabilem et sensibilem et rationalem non est accipere animam nisi hanc vel illam : et ponatur hic quod ad minus hoc est verum de anima rationali. Ergo anima rationalis erit species specialissima in genere substantiæ.

Inde ulterius procedatur sic : Omnes species specialissimæ in genere substantiæ sunt disparatæ : sed disparatarum specierum una non constituit aliam : ergo anima rationalis cum vegetabili et sensibili non constituet aliam speciem in genere substantiæ, quod plane falsum est, quia constituit hominem.

3. Item, Plus distant a se species exeuntes a diversis generibus subalternis, quam exeuntes ab eodem proximo genere : sed si anima est in genere substantiæ, exit ab hoc genere quod est substantia incorporea, homo autem exit ab illo quod est substantia corporea : ergo plus distat ab homine, quam illud quod exit ab eodem genere proximo cum homine : ergo plus distat anima rationalis ab homine, quam asinus ab homine : sed asinus non constituit hominem, nec aliud quod exit ab eodem genere cum

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 69. Membr. I. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 12.

homine : ergo multo minus anima rationalis constituit hominem, quod falsum est : ergo male ponitur substantia genus animæ.

4. Si forte dicatur, quod non plus distant exeuntia a diversis generibus, quam exeuntia ab eodem genere proximo : hoc patet esse falsum per hoc quod major est differentia in genere, quam in specie, et major in specie quam in numero.

5. Si propter hoc dicatur, quod anima non dicitur hoc modo *substantia*, quod sit in genere substantiæ sicut species, sed dicitur substantia tamquam principium constituens substantiam ut est substantia. Contra : Principium quantitatis continuæ non est quantitas continua, nec principium quantitatis discretæ est quantitas discreta : ergo a simili nec etiam principium substantiæ est substantia : et ita male diceretur, quod anima est substantia, sicut male diceretur, quod punctum est quantitas continua et unitas numerus.

6. Si forte diceretur, quod istæ rationes logicæ sunt et vanæ in naturis rerum : quia dicit Philosophus in *Physicis*, et in principio libri II de *Anima* [1], quod ex non substantiis non fit substantia, et ex non quantis non fit quantum : et ideo nutrimentum non omnino facit quantum, sed in quantum est substantia quanta : anima vero est substantia sicut forma substantialis. Contra : Nulla forma non primo adveniens materiæ, est forma substantialis : anima est forma non primo adveniens materiæ : ergo ipsa non est forma substantialis. Veritas primæ patet per hoc quod materia desiderat formam a qua possit perfici : hæc autem non est nisi substantialis : unde non est susceptibilis accidentalis formæ, nisi secundum quod jam substat formæ substantiali. Secunda probatur, eo quod anima non advenit nisi corpori organico : et organizatio corporis ponit speciem carnis, ossis, et manus, et capitis, et hujusmodi, quæ sunt formæ præcedentes animam in corpore.

7. Item, Probatur quod anima rationalis non est substantia hoc modo : Omnis enim forma inter cujus subjectum et ipsam est aliqua forma, est forma accidentalis : anima rationalis est hujusmodi : ergo ipsa est accidentalis forma. Veritas primæ patet per rationem præhabitam. Secunda vero pari argumento probatur per hoc quod actus vegetativæ et sensitivæ prius inveniuntur in embryonibus, quam perfecte organizentur : et ubi est actus, ibi est virtus agens : et ubi est virtus, ibi est substantia, ut videtur. Cum igitur vegetabilis et sensibilis anima ante adveniant corpori quam rationalis, rationalis videtur ut accidens esse.

8. Item, Si specierum quæ per eamdem divisionem exeunt a genere uno, una fuerit accidens, omnes erunt in genere accidentis : sed vegetabilis et sensibilis et rationalis per eamdem divisionem exeunt ab hoc genere quod est anima : ergo si una anima est accidens, et reliquæ erunt : sed vegetabilis est accidens, quod probo : Quidquid est in composito præter materiam et formam, est de accidentibus : sed in homine materia est corpus, et forma est anima rationalis : ergo vegetabilis et sensibilis erunt de accidentibus.

9. Præterea quidam arguunt sic : Hoc quod adest et abest præter subjecti corruptionem, est accidens : anima vegetabilis est talis : ergo est accidens. Minorem probant, quia corpus arboris invenitur in ligno arido.

Sed in contrarium arguunt Philosophi : Sed contra.

1. Constabulinus in libro de *Differentia spiritus et animæ* : Quidquid recipit opposita, cum unum sit numero immutabile in sua essentia, substantia est : sed anima rationalis recipit virtutes et vitia,

[1] Cf. II de Anima, tex. com. 2.

cum sit una numero : ergo recipit opposita : igitur est substantia.

2. Item, Quidquid movet substantiam secundum loca diversa, est substantia : anima est talis : ergo, etc. Prima harum rationum probat, quod anima rationalis est substantia. Secunda, quod est et sensibilis.

3. Item, Collectanus : Quidquid est, aut est accidens, aut substantia : nihil autem quod adveniens constituit speciem substantiæ, et recedens destruit eamdem, est accidens : quælibet species animæ adveniens constituit speciem plantæ, animalis, et hominis, et recedens destruit eamdem : ergo quælibet species animæ est substantia.

4. Item, Avicenna : Proprium subjectum animæ impossibile est esse id quod est nisi per animam, et ipsa est causa unde est : si ergo anima dat actum et rationem specificam corpori in genere quod est substantia, ergo est substantia.

5. Item, Omnes Philosophi dicunt, quod sit substantia ut forma animati corporis.

6. Item, Accidens est, quod cum sit in aliquo, non est in eo velut pars, et impossibile est esse sine eo in quo est : sed anima est in animato sicut quædam pars ipsius esse : ergo non est accidens.

7. Item, Differentia constitutiva substantiæ non sumitur ab actu vel potentia accidentis : sed vegetabile, sensibile, et rationale sunt differentiæ constitutivæ substantiarum : ergo non sumuntur ab actu vel potentia accidentali : sumuntur autem a potentiis et actibus animæ : ergo anima non est accidens.

Solutio. Solutio. Quod concedimus dicentes, quod anima est in duplici consideratione, scilicet rationis, et rei. Rationis secundum quod accipitur ut universale vel particulare : et sic est in consideratione logici. Rei autem duobus modis, scilicet secundum quod habet esse in natura, et sic est in consideratione naturalis Philosophi : et secundum quod est substantia non comparata ad corpus generabile et corruptibile, et sic considerat de ipsa primus Philosophus. Loquendo autem naturaliter et secundum esse non quæruntur principia quæ sunt genus et differentia : hæc enim sunt principia cognitionis et non esse : nec ipsa hoc modo est species in natura, sed pars speciei. Et idcirco rationes quæ fiunt circa ipsam, quærentes substantiam ut genus de ipsa, quod per differentias contrahitur, logicæ sunt et transcendentes.

Si autem accipitur in ratione universalis et particularis, tamen adhuc duobus modis potest considerari, scilicet ut species, et sic improprie sumetur et vane : quia species non est, licet quidam aliter dicant : vel ut differentia, et sic magis proprie sumetur, sicut differentiam unam dicimus vegetabile, aliam sensibile, aliam rationale. Et anima hoc modo est sumpta logice. Sed non differt proprie loquendo ab hac differentia animatum esse, nisi tantum in nomine : aliter enim oporteret dicere, quod anima esset species constituta, quod non est verum, sed est potius differentia constituens, si logice sumatur. Ergo hoc modo loquendo, secundum diversum modum prædicatur de anima et animali rationali et homine, sicut diversimode prædicatur de specie et differentia : de specie enim prædicatur ut de composito in quo est genus actu : de differentia autem non sic, quia differentia simplex est, sed reducitur prædicatio illa per similitudinem ad prædicationem subjecti de passione, licet non omnino sit idem modus prædicandi, quia passio est de genere accidentium et non differentia. Si quis autem vellet omnino illum modum prædicandi exprimere, diceret quod genus prædicatur de differentia sicut potentia indeterminata formalis de actu, qui agente intellectu eductus est de illa.

Et per hoc patet solutio ad primum, quod anima non est species in genere substantiæ, sed differentia. Ad

Si autem quis dixerit, quod est species, et dividitur divisione generis subalterni in vegetabilem, sensibilem, et rationalem, ille non loquitur nisi ad similitudinem eorum quæ sunt species per se existentes : et patet, quod anima non est species secundum hunc modum : et ideo talis intellectus de anima error est, etsi logice loquamur de ea.

Ad 2. Ad aliud dicendum, ut habitum est, quod ipsa anima non est species, sed differentia : et ideo constituit speciem.

Ad 3, 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod cum dividitur substantia in substantiam corpoream et incorpoream, omnino, non accipitur anima ut constituta per differentiam quæ est incorporea, quia sic acciperetur ut species : sed potius cum dividitur corpus per animatum et inanimatum, anima accipitur ut differentia corporis divisi, et non differt a differentia illa, nisi sub hoc nomine *anima* significetur ut forma naturalis, quæ est forma partis, scilicet materiæ quæ non prædicatur in parte vel toto : sub animato autem significatur ut forma de toto prædicabili : nihilominus tamen hæc forma quæ est differentia, abstrahitur a toto secundum potentiam inventam in parte, scilicet in anima.

Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia : quia anima loquendo logice est differentia remoti generis, quæ collecta cum aliis differentiis minus communibus constituit species ultimas.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod aliud est principium quantitatis secundum rationem continui vel discreti, et aliud est principium quantitatis secundum esse quod habet in quanto et in natura. Primo enim modo principium quantitatis est indivisibile : continuum enim non continuat ad continuum, quia sic iretur in infinitum, sed continuum continuatur ad terminum continui, et primus continui terminus est punctum. Similiter discretum in ratione discreti non tollitur ex dissimilibus, sed ex unitatibus, et unitas est indivisibilis. Quantitas autem secundum suum esse quod habet in quanto, principium habet perfectum et imperfectum, inter quæ est motus augmenti vel diminutionis, et acquiritur vel perditur ex additione vel subtractione ad magnitudinem præexistentem quod augetur vel minuitur. Loquendo autem proprie de anima, dicimus ipsam esse substantialem formam, quæ constituit id cujus est forma secundum esse et rationem specificam.

Ad illud autem quod contra hoc est, dicendum quod in corpore organico nulla forma specifica est ante animam. Caro enim non est caro, nisi per hoc quod est medium in sensu tactus. Similiter nervus non est nervus, nisi per hoc quod est organum animæ influentis per ipsum corpori sensum et motum. Similiter vena non est vena, nisi in quantum est organum nutritivæ deportantis in ipsa sanguinem ad nutrimentum membrorum corporis : et sic est de aliis membris similibus et dissimilibus. Et hæc regula supra melius expedita est in quæstione de *natura*.

Ad aliud dicendum, quod vegetabile et sensibile in homine, nec sunt in eo ut formæ substantiales, nec ut formæ accidentales, sed ut potentiæ et virtutes formæ substantialis, quæ est anima rationalis : et ideo non sunt mediæ inter corpus et illam. Similiter dicimus de vegetabili quæ est in brutis. Hujus autem dicti causa infra explanabitur, ubi quæretur, Utrum anima vegetabilis, sensibilis, et rationalis in homine sint una substantia? Ad 7 et 8.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad ultimum dicendum, quod lignum aridum non est arbor, sicut nec asinus mortuus est asinus vel animal, nisi æquivoce. Ad 9.

ARTICULUS II.

Utrum anima sit incorporea?

Deinde quæritur de hoc quod diffinitur per *incorporeum* a tribus, scilicet Remigio, et Damasceno, et Bernardo.

Videtur enim, quod non sit incorporea.

1. Dicit enim Augustinus, quod etiam Angeli in comparatione primi spiritus corpora sunt. Et idem dicit Damascenus. Ergo multo magis anima corporea erit.

2. Item, Quidquid est subjectum corporearum formarum, est corpus : anima secundum sensum et phantasiam est hujusmodi : ergo est corpus. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod formæ sensibiles et imaginabiles sunt cum magnitudine et figura.

3. Item, Cum dicitur anima *incorporea*, aut intelligitur, quod ipsa non sit corpus, aut intelligitur, quod hæc differentia qua dividitur substantia per incorporeum et corporeum, sit constitutiva ipsius animæ. Si primo modo, hoc non erit differentia : quia nulla forma est corpus. Si secundo modo, tunc anima erit species constituta in genere substantiæ, quod supra improbatum est. Præterea etiam tunc oppositæ differentiæ in specie convenirent in constitutione speciei, scilicet corporeum et incorporeum, quod falsum est : ergo male diffinitur per *incorporeum*.

Sed contra. Sed contra sunt rationes Constabulini in libro de *Differentia spiritus et animæ*, sic :

1. Omnes corporeæ qualitates sunt perceptibiles sensu, et cujus qualitates sensu corporeo percipiuntur, est pro certo corporeum : qualitates autem animæ sunt virtutes et vitia, quæ sunt insensibilia : ergo anima est incorporea.

2. Item, Omne corpus alicui subjacet sensuum : anima autem nulli omnino : anima ergo non est corpus.

3. Item, Omne corpus aut est animatum, aut inanimatum. Si ergo anima erit corpus, erit animatum vel inanimatum. Si inanimatum, tunc non animat corpus organicum animalis vel plantæ : quod dicere ridiculosum et inconveniens est. Si animatum, tunc restabit nobis sermo de anima animæ, scilicet utrum sit corpus vel non, et hoc in infinitum. Non est igitur anima corpus.

4. Item, Si anima est quoddam corpus subtile, ut quidam dixerunt, aut erit aer, aut spiritus subtilis per totum corpus diffusus, aut erit ignis. Et si ita fuerit, necesse est ut iste spiritus vel ignis vel aer aut habeat propriam speciem vel virtutem differentem a specie et virtute illorum corporum, aut non. Si habet, tunc illa species potius erit anima, quam ignis, vel aer, vel spiritus : et hoc contra propositionem primam. Si autem non habet, tunc omnis ignis erit anima, et omnis aer, et omnis spiritus, quod aperte videmus esse falsum.

5. Item, Si anima est corpus, aut erit corpus simplex, aut compositum. Quod si fuerit simplex, tunc erit ignis, vel aer, aqua, vel terra. Et si fuerit anima unum ex his elementis absolute, id est, absque alia propria specie qua reparetur ab eo quod convenit ei in suo genere, omne quod fuerit in genere illo, erit anima. Sicque probatur, quod si anima fuerit ignis, quod omnis ignis erit anima : et similiter de aliis elementis. Et si ita fuerit, omne corpus quod continet tale elementum quod est anima, est animatum. Verbi gratia si fuerit aer : tunc pulsus, id est, vena pulsatilis et pulmo et uter inflatus erunt animata. Et si anima fuerit aqua, erit vas plenum aqua animatum. Hujusmodi autem verba turpia sunt et inania. Quod si fuerint animæ corpus compositum, vel erunt lapis, vel cor, vel manus, vel aliquid hujusmodi.

6. Istæ sunt rationes Constabulini. Et quasdam etiam istarum ponit Collectanus, et addit unam quæ sumpta est ab Avicenna, quæ est de anima rationali simpliciter, hanc scilicet : Species intelligibiles quæ sunt in intellectu, aut sunt in eo ut in corpore, vel in habente esse per corpus, sicut potentia quæ operatur in organo, habet esse per corpus. Si primo modo, aut illæ formæ sunt divisibiles, aut indivisibiles. Si indivisibiles, aut sunt in illo quod est corpus vel potentia habens esse per corpus, ut in divisibili, vel indivisibili : sunt in indivisibili, ergo illud indivisibile habebit esse separatum in natura. Omne enim subjectum, ut dicit Philosophus, est ens in se completum occasio alteri existendi in eo. Si autem sic est, tunc erit punctum separatum esse habens extra lineam, quod est inconveniens : et secundum hoc linea habebit aliud punctum terminans ipsam versus punctum illud : et de illo puncto est eadem ratio, et iterum de alio etiam puncto eadem, et secundum hoc accidet puncta ordinari ad constituendam lineam, quod est inconveniens, ut probatum est in VI *Physicorum* a Philosopho[1], quod si puncto punctum addas, nihil majus efficies. Ergo species intelligibiles si indivisibiles sunt, non erunt in corpore vel potentia habente esse per corpus ut in subjecto indivisibili. Si autem fuerint divisibiles, et omnis formæ divisibilis est subjectum, tunc magis inconveniens erit existere eas in illo subjecto ut in indivisibili. Si autem detur altera pars superioris divisionis, scilicet quod sunt in eo sicut in divisibili, tunc hoc sustineri non potest : quia formæ vel species sunt indivisibiles. Omnis enim forma adveniens subjecto divisibili, et per accidens, dividitur divisione subjecti. Relinquitur ergo, quod sint divisibiles species. Aut ergo dividuntur in partes similes, aut in partes dissimiles. Si in partes similes : aut illæ partes sunt secundum intellectum suum totum, quia de speciebus quæ sunt intelligibiles loquitur, aut non. Si primo modo, tunc pars vel partes est totum, quod non est verum secundum intellectum : quia alius est intellectus partium, et est alius intellectus totius. Si secundo modo, tunc semper remanet aliquid extra divisionem, quod non est simile dividentibus : et hoc est species per quam intelligitur totum ut totum : ergo non dividitur in partes similes, quod est contra positum. Si autem dividitur in partes dissimiles, tunc cum species intellecta partes dissimiles non habeat nisi genus et differentiam, non dividetur divisione sui subjecti nisi in illas : sed subjectum in infinitum est divisibile : ergo species intellecta in infinita genera vel in infinitas differentias dividetur, quod falsum est : quia probatum est, quod cujuslibet genera et differentiæ sunt infinita. Præterea, prima genera et primæ differentiæ sunt simplices divisione generis et differentiæ : ergo non omnia intelligibilia dividuntur divisione subjecti, quod est contra positum : ergo species intelligibiles sunt in anima, non ut in corpore, vel ut in potentia existente per corpus.

Solutio. Solutio. Concedimus, quod anima est incorporea.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Angeli et anima dicuntur corpus, non a natura corporis, sed a quadam proprietate corporis, quæ est diffiniti loco, sicut supra in diffinitione Angeli dictum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod formæ sensibiles et imaginabiles non imprimuntur in anima, sed potius in spiritu corporeo, et in organis sensuum et phantasiæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod incorporeum est negatio consequens quamdam differentiam positivam, quæ est de natura animæ, et est spiritualis, quia anima est spiritualis.

[1] VI Physicorum, tex. com. 1 et infra.

ARTICULUS III.

Utrum anima regat corpus, et quomodo?

Deinde, Quæritur de prima diffinitione animæ, in qua conveniunt Augustinus et Remigius, quæ est animam esse regnum corporis.

Et videtur, quod hoc non primo conveniat animæ.

1. Regere enim est secundum rectificationem operum : anima autem primo facit corpus in actu.

2. Præterea, Videtur quod non omni animæ conveniat : regere enim attribuitur cognoscenti rectum et dirigenti in illo. Non autem omnis anima est cognitiva recti, verbi gratia vegetabilis.

3. Præterea, Non omnes partes animæ regunt, sed superiores tantum : inferiores autem reguntur : ergo videtur, quod anima non debeat tantum diffiniri ab actu regiminis, sed etiam a passione.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod *regimen* duobus modis dicitur, scilicet cognoscentis, et operantis. Et secundum perfectam rationem ipsius est utriusque : secundum diminutionem tamen quandoque est cognoscentis tantum, quandoque operantis tantum. Cognoscentis tantum, ut in rege malo, vel ratione perversa. Operantis tantum, sicut in natura, et in vi regitiva simpliciter, sicut ponunt medici in corpore animato : et hoc modo regere est formæ conducentis materiam ad esse, et ad operationes naturales.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad primum : quia anima secundum quod est primus actus, conducit corpus ad esse : et secundum quod est actus secundus et motor corporis, conducit ipsum ad operationes.

Ad secundum dicendum, quod regimen corporis universaliter convenit naturæ et animæ. Ad 2.

Ad ultimum dicendum, quod si una potentia comparetur ad aliam, tunc convenit animæ regi et regere secundum diversas sui partes. Si autem comparetur ad corpus, tunc convenit omnibus potentiis animæ regere tantum. Ad 3.

Et ita intelligitur de diffinitionibus quæ dicunt ipsam regere corpus.

ARTICULUS IV.

Quare anima non magis diffinitur per sensum quam per rationem?

Deinde, Quæritur de illa differentia in qua conveniunt tres : quia dicit Augustinus, *rationis particeps*. Item, Damascenus, *rationalis*. Bernardus autem, *rationis capax*. Et quia infra quæstio erit per se de ratione, hic non disputabimus nisi quantum sufficit diffinitioni.

1. Quæramus ergo, Cum anima sit capax sensus et rationis, et generalius sensus quam rationis, quare non potius diffinitur a sensu, quam a ratione?

2. Præterea, Anima dicitur *rationalis* : et omne rationale est animal : ergo anima videtur esse animal.

3. Item quæritur, Secundum quem modum anima differenter dicitur esse rationalis, et homo?

4. Item, Cum dicitur *particeps rationis*, et participare est partem capere ex modo loquendi, videtur relinqui, quod aliquid rationis sit extra animam. Et ad hoc sequitur duplex inconveniens, scilicet quod aliquid inanimatum sit rationale, et quod rationale non sit ultima differentia constitutiva alicujus animati.

5. Præterea, Cum dicitur *rationis ca-*

par, et capacitas debetur continenti, continere autem est formæ, videtur ex modo loquendi relinqui, quod ratio sit materialis ad animam, quod non convenit, sed est differentia ultima in diffinitione ejus.

Solutio ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod sensus non uno modo convenit animatis : quædam enim habent sensus plures, et quædam sensus pauciores. Ratio autem univoce dicta tantum uno modo convenit animatis, licet per alium modum conveniat non animatis : et ideo anima potius diffinitur a rationali, quam a sensitivo.

Ad 2 et 3. AD ALIUD dicendum, quod anima dicitur *rationalis* non a differentia quæ dividit animal, sicut patet ex supra dictis, sed a virtute et potentia sua quæ dicitur ratio.

Et ex hoc patet solutio ad sequens.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod *ratio* duobus modis dicitur, ut supra habitum est in quæstione de *Angelis*, scilicet ratio quæ est in umbra intelligentiæ, sicut dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus* : et ratio quæ est lumen intelligentiæ. Primo modo est in hominibus, secundo modo in Angelis. Ratio autem per prius et posterius sic est dicta. Unde modus loquendi Augustini innuit, quod in omni modo dicta ratio est anima.

Ad 5. AD ULTIMUM autem dicendum, quod sicut patebit inferius, anima considerata in totalitate potentiarum suarum, est totum potestativum uniens in se partes quæ sunt potentiæ speciales. Hoc autem modo ipsa est ut forma et partes ejus ut materiales. Et hunc modum loquendi innuit Bernardus in sua diffinitione.

ARTICULUS V.

Utrum anima sit substantia vivens? et, Quomodo dicitur simplex et intellectualis?

Deinde quæritur de diffinitione in speciali Damasceni, quæ plura aliis continet.

1. Et videtur primo, quod anima non sit *substantia vivens*. Dicit enim Philosophus in libro II de *Anima* : « Videtur in patiente et disposito activorum inesse actus[1]. » Sed anima est activa vitæ, et vita est actus ejus. Ergo vita erit in patiente et disposito. Hoc autem est corpus animatum. Ergo vita erit in corpore animato : sed in quocumque est vita ut actus, illud est vivens proprie : ergo corpus est vivens proprie, et non anima.

2. Item, Illud est proprie albescens in quo recipitur albedo ut in subjecto, et sic de aliis formis advenientibus : ergo illud erit proprie vivens, in quo est vita ut in subjecto : sed hoc est corpus et non anima : ergo, etc.

3. Item, Philosophus dicit in II de *Anima*[2], quia vita dicitur ut intellectus, et sensus, et motus, et status secundum locum, adhuc secundum augmentum, et detrimentum, et alimentum est. Ergo illa proprie vivunt, in quibus insunt hujusmodi motus : sed anima dicitur ut principium et causa horum motuum, et hi motus insunt corporibus animatis : ergo ut prius.

4. Item, Objicitur de eo quod dicitur *simplex*. Nihil enim quod habet multa ut partes, est simplex. Anima habet multa ut partes, sicut supponitur in hac ipsa diffinitione, quando dicitur, quod

[1] II de Anima, tex. com. 24 et 26.

[2] Ibidem, tex. com. 13.

intellectus est pars sui purissima. Ergo non simplex.

5. Item quæritur, Quare dicitur, *Corporalibus oculis secundum propriam naturam invisibilis?* Sicut enim est invisibilis secundum propriam naturam, ita inaudibilis, et ita de cæteris sensibus.

6. Præterea, Hoc quod dicit, *Immortalis*, non omni animæ convenit : animæ enim plantarum et brutorum moriuntur in ipsis corporibus.

7. Item, De hoc quod dicit, *Intellectualis*. Magis enim videtur esse differentia Angeli, ut supra in diffinitione Angeli est disputatum.

8. Item, Per hoc quod dixit eam esse invisibilem, satis ostendit eam esse infigurabilem : et ita inutiliter videtur addi.

9. Præterea, Cum dicitur, *Vitæ et augmentationis et sensus et generationis tributiva*, quæritur quare omittat intellectum et rationem?

10. Præterea quæritur, Cum generatio opus sit vegetabilis sicut et augmentatio, quare inter augmentum et generationem ponit sensum, cum sensus naturaliter sit post opera vegetabilis.

11. Præterea, Quare omittitur nutritiva, cum illa etiam sit pars vegetabilis?

12. Item, Quare dicit, *Organico utens corpore?* plantæ enim non videntur habere organa secundum Empedoclem. Organum enim est membrum dissimile in partibus. Partes autem plantæ videntur esse similes si dividantur.

13. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Non habens aliud præter seipsam intellectum, sed partem sui purissimam.* Videtur enim implicare opposita in locutione : quia si habet intellectum ut partem, tunc habet eum ut aliud præter seipsam.

14. Item, Quare dicitur hoc potius de intellectu, quam de sensu, vel vegetativo, cum quodlibet istorum sit pars animæ?

15. Item, Quare dicat hanc partem purissimam, cum quælibet pars ejus sit idonea?

16. Ultimo quæritur, Penes quid accipiuntur diffinitiones Sanctorum?

Solutio. Dicendum ad primum secundum distinctionem Aristotelis in II de *Anima*[1], quod quo vivimus, dicitur duplex, sicut quo scimus, et quo sanamur. Quo enim scimus, est scientia et anima : sed scientia ut causa et principium et forma, anima autem ut subjectum et potentia. Similiter sanitate sanamur ut forma, sed thorace vel pede ut potentia et subjecto. Ita et quo vivimus, dicitur duplex, scilicet anima ut causa et principium, corpus autem ut potentia et subjectum. Ad 1. 2.

Sed notandum, quod motor et causa duplicem sui proprietatem influit in subjectum et mobile, scilicet illam quæ sibi inest, et illam quæ sibi non inest. Quæ non sibi inest, est motus : motor enim prius in ordine immobilis est. Quæ autem sibi inest, dicitur ut esse et actus : mobile enim habet et esse et actum a motore : quorum utrumque convenit motori : et sic anima influit vitam et sensum. Vivere enim secundum Philosophum viventibus est esse, et sentire sentientibus est esse.

Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad aliud dicendum, quod anima non dicitur *simplex* a privatione omnis compositionis, ut patebit, sed a privatione quantitatis compositionis tantum, vel ejus quæ non est sine illa. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod quædam percipiuntur solo visu, et non alio sensu, ut astra : sed nihil percipitur aliquo istorum sensuum, quin etiam visu sit perceptibile : et ideo visus principalior est quoad objecta, quam aliquis aliorum sensuum, ut dicit Philosophus in principio *Metaphysicæ*[2]. Maxime enim alio- Ad 5.

[1] II de Anima, tex. com. 24.

[2] I Metaphys. In proœmio.

rum sensuum diligitur, qui est per oculos, non solum ut agamus, sed ut nihil debentes agere ipsum videre desideramus præ omnibus, ut dicunt alii. Causa autem est, quoniam maxime facit nos cognoscere hic sensus, et multas differentias ostendit. Per hoc igitur quod anima est invisibilis, supponitur etiam, quod sit sensibilis per alios sensus. Nihilominus tamen quædam percipiuntur specie propria sensibili, ut qualitates sensibiles. Quædam autem specie, quæ est in ipsis ut subjecto, ut substantiæ quæ sunt subjecta sensibilium qualitatum. Quædam vero nec sic, nec illo modo, sed per speciem sui motus cadunt in sensuum cognitionem, et per illam percipiuntur substantiæ eorum a ratione : et hoc modo percipitur natura animæ et natura motorum orbium. Et hoc innuit quando dicit, *secundum propriam naturam invisibilis*.

Ad 6. AD ALIUD dicendum, quod Damascenus diffinit hic principaliter animam humanam, et illa est immortalis.

Ad 7. AD ALIUD dicendum, quod aliter *intellectuale* cadit in ratione animæ, et aliter in ratione Angeli, ut dicit Avicenna : quia humanus intellectus est in duplici potentia possibilis, angelicus autem in actu est perfectus. Una autem potentia est, quæ est disposita et remota ab actu, ut potentia pueri ad ædificandum, scribendum, et militandum : quoniam nec ædificatoriam, nec scriptoriam, nec militariam scit, nec instrumenta earum cognoscit [1]. Alia potentia est propinquior, et aliquo modo disposita, ut qualis est in juvene : quoniam artem quidem prædictarum non scit, sed tamen instrumenta earum cognoscit. Sed potentiæ istæ sunt in actu quando novit artes, et potest agere secundum eas quando vult nisi impediatur extrinsecus. Similiter est de intellectu possibili in nobis ad scientiam. Primo enim est in potentia sola, nec habens scientiam, nec cognoscens terminos principiorum. Secundo est in potentia habens in se cognitionem principiorum per notitiam terminorum. Tertio efficitur in actu per scientias ipsas. Intellectus autem angelicus tantum est in actu. Et ita patet quomodo aliter et aliter *intellectuale* cadit in diffinitione animæ et Angeli.

AD ALIUD dicendum, quod anima secundum se est actus totius, et secundum suas partes est actus partium corporis. Et quia partes corporis diversimode figurantur, et diversitas figurarum in organis est propter diversitatem potentiarum animæ, posset aliquis credere ex hoc quod partes animæ diversas habeant figuras, sicut dicit Juliana hæresis : et huic occurrit quando dicit, *Infigurabilis*. Unde infigurabilis refertur ad partes, et invisibilis ad naturam : et ita neutrum superfluit. Ad 8.

AD ALIUD dicendum, quod hanc partem quæ est ratio vel intellectus, non tribuit anima corpori ut actus specialis organi, ut infra in quæstione de *intellectu* erit manifestum. Alias autem potentias bene tribuit ei ut actus specialium organorum, et idcirco rationem et intellectum dicit ipsam habere partem : quia minus de illis videbatur. Ad 9.

AD ALIUD dicendum, quod generatio inest plantæ ut finis a quo diffinitur et denominatur vegetabilis : aliter enim convenit sensibili : huic enim convenit ut potentia. Et quia sic diversimode utrique convenit, propterea ponitur post utrumque. Ad 10.

AD ALIUD dicendum quod nutritiva supponitur in vita : quia nutrire est primus actus secundum quem dicitur vivere in corpore animato, ut habetur in libro X de *Animalibus*. Ad 11.

AD ALIUD dicendum, quod plantæ habent organa. Organum enim proprie determinatur ab actu, ut dicit Philosophus in II de *Anima* [2], sicut caput est animalium, sic radices sunt plantarum. Con- Ad 12.

[1] Vide AVERROEM, III de Anima, com. 5 circa dimidium (Nota edit. Lugd.

[2] II de Anima, tex. com. 38.

gruit enim instrumenta dicere diversa, et eadem opera. Nec est hoc verum, quod semper organa in partes dissimiles dividantur: quia nervus est organum virtutis motivæ et sensitivæ, nec tamen in partes dissimiles dividitur.

Ad 13. Ad aliud dicendum, quod secundum Philosophum partes nec sunt eadem cum suo toto, nec diversæ. Non enim sunt in actu, nisi per actum totius. Tamen differunt ab ipso per naturam et situm. Et hoc innuit Damascenus cum dicit, *Non aliud præter ipsam habens intellectum*: et tamen intellectus dicit partem. Nec tamen ideo dicimus hic, quod intellectus sit ex materia: sed sicut partes materiales distant per situm et ordinem in toto, ita partes spirituales per ordinem solum.

Ad 14. Ad aliud dicendum, quod anima secundum aliquas partes est actus partium corporis, sicut ipsa est actus totius: secundum intellectum autem non. Et ideo posset aliquis dicere, quod intellectus non esset pars ejus, sicut dixerunt quidam errantes in scientia de anima. Et his obviat per talem modum loquendi.

Ad aliud dicendum, quod intellectus in actu suo potentior est cæteris potentiis animæ, et quod non miscetur materiæ organorum, cæteris vero immiscetur. Ad 15.

Ad ultimum dicendum, quod diffinitio Augustini non est data nisi de anima humana: et tangit ea quæ conveniunt animæ in se, et quæ conveniunt ei in quantum est anima. In se convenit ei, quod sit substantia rationis particeps. In quantum est anima, convenit ei regere corpus. Eadem respicit diffinitio Remigii, nisi quod est de omni anima generaliter, diffinitio vero Bernardi est de anima humana tantum per eadem, et addit primum actum quem habet anima in corpus, qui est vivificare. Diffinitio autem Damasceni est de anima humana tantum, et respicit ea quæ conveniunt animæ in se, et in quantum est anima, et tangit tam actum primum quam consequentes, quos habet anima in corpus. Ad 16.

QUÆSTIO III.

De diffinitionibus Philosophorum de eo quid sit anima.

Consequenter tractandæ sunt diffinitiones Philosophorum. Dicit enim Plato, quod « anima est substantia incorporea movens corpus. » Seneca autem dicit, quod « anima est spiritus intellectualis ad habitudinem in se et in corpore ordinatus. » In libro II de *Motu cordis* sic diffinitur : « Anima est substantia incorporea, susceptiva illuminationum, quæ sunt a primo. » Quia vero Aristoteles et sequentes ipsum aliter diffiniunt animam, propter hoc prius disputetur de ipsis, et postea ponantur diffinitiones suæ.

ARTICULUS I.

Quomodo anima movet corpus?

Circa primam vero diffinitionem Platonis de hoc quod dicitur *substantia incorporea*, supra disputatum est.

Quæratur ergo, Per quem modum moveat corpus? Aut enim movet ipsum cum ipsa sit immobilis, aut cum et ipsa moveatur.

1. Et Plato videtur probare, quod non primo modo : supponit enim, sicut dicit Philosophus in I de *Anima*[1], hoc quod omnes supponebant, scilicet nihil movere, et quod ipsum non moveatur. Cum igitur anima moveat, et ipsa movebitur.

2. Item, Nihil dat quod non habet : sed anima dat motum corpori : ergo habet ipsum. Quidquid autem habet motum, movetur : ergo anima movetur.

3. Item, Motus est proprietas quæ est in mobili a motore. Si igitur hæc proprietas est a motore, effluit ab ipso motore in mobile. Quidquid autem effluit ab aliquo, est in ipso. Ergo motus erit in motore. Et ita cum anima sit motor, motus erit in ipsa : et sic per consequens movebitur.

4. Præterea, Videmus animam gaudere, tristari, et confidere, et sperare, et misereri : quæ omnia motus esse videntur : ergo movetur.

5. Item, Philosophus dicit in II de *Anima*[2] : Cum non sit simplex quod potentia dicitur sic, id est, ut agens, sed aliud utique, sicut si dicamus puerum posse militare : aliud autem, sicut in ætate existentem : sic et sensitivum se habet. Unde dicit[3], quod prima mutatio sensitivi a generatione est, hoc est, a sensibili generante sensum secundum actum. Sicut autem est in sensu, ita est in intellectu ad species intelligibiles. Ergo videtur, quod anima secundum sensum et secundum intellectum movetur motu alterationis.

Sed quæritur de motu secundum locum.

Videtur, quod possit moveri secundum locum : minus enim videtur, quod motus localis conveniat magis simplici quam anima sit : sed convenit : ergo et animæ. Quod vero conveniat, probatum est supra in quæstione de *Angelis* qui probati sunt moveri secundum locum.

Sed contra hoc sunt multæ rationes positæ a Philosophis sic :

1. Dupliciter enim dicitur aliquid moveri, scilicet secundum se, et secundum accidens. Per accidens, quando aliquid movetur motu ejus in quo est, et non motu proprio, ut albedo in re alba, et nauta in navi. Per se autem movetur, quando movetur motu proprio, et est subjectum motus. Cum igitur anima dicitur moveri, non potest intelligi per accidens moveri : quia illo motu moveretur a corpore, et non moveret corpus : ergo intelligitur per se moveri. Sed dicit Philosophus in fine tertii *Topicorum* : « Amplius autem in quibus est aut specie aut numero determinare, perspiciendum est si in nullo horum est. » Quatuor igitur cum sint species motus, aut movetur secundum duas, aut secundum plures, aut secundum unam : et quidquid horum detur, cum omne mobile tale sit in loco, sequitur quod anima sit in loco : ergo anima est corpus.

2. Amplius, Quidquid movetur natura præter solum cœlum, movetur etiam violentia : anima autem movetur natura ad aliquem locum, et in eodem quiescit naturaliter, et ad oppositum locum movetur violenter, et quiescit in ipso vio-

[1] I de Anima, tex. com. 44.
[2] II de Anima, tex. com. 53 et 55.
[3] Ibidem, tex. com. [illegible].

lenter : ergo secundum hoc anima moveretur ad aliquem locum violenter, et quiesceret in eodem violenter, et ad oppositum moveretur naturaliter, quod ridiculosum est : quia dicit Philosophus : « Quales violenti motus animæ erunt et quietes, nec fingere volentibus facile est reddere[1]. »

3. Amplius, Quidquid movetur ad locum, movetur a sursum ad deorsum, vel a deorsum ad sursum, vel ad medium inter hæc. Si autem desursum movetur, erit ignis : si a deorsum, erit terra : si ad medium, erit aqua vel aer.

4. Amplius, Si dicatur, quod movetur motu quo movetur corpus, in convertentibus erit verum dicere, quod quocumque motu movetur corpus, movetur et anima. Aut ergo per se, aut per accidens. Non per accidens : cum motus ponatur distinctivum animæ. Si autem per se movetur, et corpus movetur localiter : ergo possibile est, quod anima exeat a suo corpore, et vadat ad aliud corpus, sicut corpus exit de uno loco et vadit in alium.

5. Amplius, Cum non intret in corpus nisi sicut in locum, et locus ejus inveniatur in corpore mortuo, potest intrare in corpus mortuum sicut in locum : et ita quando aliquod animal mortuum est, potest anima quæ prius fuit in loco, vel alia redire ad illud corpus : et ad hoc sequeretur omnia animalia mortua posse resurgere, quod est hæresis Manichæo- et Pythagoræ.

6. Amplius, Omne movens essentialiter distinctum est a mobili, ut probatum est in principio septimi, et in octavo *Physicorum*[2]. Ergo si anima movet seipsam, et movetur ipsa, essentialiter distincta erit a seipsa, quod falsum est.

Præterea, Quidam Philosophi dixerant animam movere corpus in eo quod anima movetur, sicut Democritus et Leucippus. Democritus autem dixit animam esse calorem igneum, rationem sumens ex calore naturali : et hæc est quæ movet corpus : volunt enim, quod substantia animæ esset ex atomis sphæricis igneis, ut ab ipsa indivisibilitate atomorum haberet incorporeitatem, et a rotunditate mobilitatem, et ab igneitate calorem et levitatem. Leucippus autem dixit animam esse frigus temperatum respirationis : per respirationem autem attrahuntur atomi sphærici, qui sunt de substantia animæ, et condensantur in corporibus animatis, et prohibentur exire qui jam intro sunt. Unde videmus, quod respiratio est vivendi terminus. Sed utrumque eorum improbatur pluribus rationibus. Si enim hoc esset verum, quod atomus esset causa motus animæ : cum atomos non contingat quiescere etiamsi sit tranquillitas nimia, non continget animam quiescere, quod videmus esse falsum. Isti tamen probant rationem suam per simile[3] : Philosophus enim quidam de sequacibus eorum comœdiarum didascalus refert Dædalum fecisse ligneam statuam mobilem effundentem argentum vivum, et propter hoc quod argentum vivum non posset quiescere in statua, statua movebatur. Sic dicebant isti animam esse constantem ex atomis sphæricis, et quod non poterat quiescere, et sic corpus moveri motu suo.

Plato autem dicebat animam movere corpus propter hoc quod complexa est ad ipsum secundum harmoniacos numeros : ponebat enim animam numerum esse idearum quarumdam, ex quibus ipsa harmonia componitur : unde omnia quæ facit et sustinet, insunt ei secundum harmoniam illorum numerorum. Et sicut creator a principio unum circulum fecit in cœlo, et ex illo circulo accepit per divisionem alium circulum, scilicet zodiacum qui est circulus obliquus : primus autem circulus cœli est rectus : sub cir-

[1] I de Anima, tex. com. 40.

[2] VII Physicorum, tex. com. 1 usque ad tex. com. 10. Et VIII Physicorum, tex. com 27, 33 et 45.

[3] I de Anima, tex. com. 44.

culo vero obliquo accipit alios circulos septem, qui circuli septem planetarum et in motu suo sequuntur circulum obliquum. Ita anima descendens de cælo a creatore primum aspectum rectum intelligentiæ suæ reflexit in circulum, et sub circulo illo per divisionem accepit alium circulum, et sub illo alio septem alios, tamquam essent cæli motus animæ motus, et illis motibus movet corpus.

Sed contra hoc sic objicitur :

Aut hoc quod dicit Plato, intelligitur metaphorice, aut secundum veritatem, sicut verba sonant. Metaphorice autem dico, quod sicut in cælo inveniuntur duo circuli magni, ita in anima potentia recordativa secundum suam primam generationem est a rebus extra, et transeundo per memoriam revertitur in rem : et ita actus recordativæ quasi in re extra concludit circulum. Appetitus autem motus ab intellectu practico sive phantasia facit circulum. Primo enim movetur intellectus ab appetibili quod movet appetitum : et ille ulterius virtutes affixas organis, quæ ulterius movent organa in rem desideratam : et sic in appetitu iterum concluditur circulus. Similiter secundum Philosophum in quinque sensibus primo egreditur virtus ab anima, et conjungitur sensibili, et refert speciem ejus ad animam : et sic in anima quinque sensus concludunt quinque circulos. Similiter alii duo circuli concluduntur in anima per motus sensus communis et phantasiæ. Si, inquam, sic metaphorice intelligitur, tunc videtur Plato incidere in duo peccata problematum, scilicet quod mentitur, et transgreditur positam locutionem. Nam etiam mentientes qui quod non inest alicui inesse dicunt, peccant : et qui extraneis nominibus res appellant, ut platanum hominem : transgrediuntur enim positam nominationem, sicut Plato vocat hominem arborem transversam. Quod autem mentiatur, patet ex hoc quod motus sensuum est secundum directum magis quam secundum circulum. Ita enim probatur, quod videmus intus suscipientes, nihil extra mittentes, et similiter audimus, et olfacimus. Transgredienti autem positam locutionem contingit non posse terminari positionem suam rationibus. In rationibus enim utimur nominibus ut plures, et sic non utitur eis metaphorice ut abstraneas positionem.

Si autem intelligatur secundum sensus verborum, tunc sunt contra eum rationes Aristotelis [1], quarum prima est :

1. Actus sunt prius potentiis et primi secundum rationem, et objecta actibus. Ergo sicut objecta intellectus, ita est actus intelligendi et virtus secundum objectum unum vel plura. Et si est unum, erit impartibile sicut est unitas, et tunc actus erit impartibilis et virtus similiter. Nullum autem impartibile est continuum circulare. Ergo intellectus non est circularis. Si vero sunt plura, tunc sunt ut discreta : discreta autem sunt per negationem continui, sicut dicit Philosophus, quod numerum cognoscimus ex negatione continui : et sic iterum intellectus non erit continuus circularis.

2. Amplius dato, quod sit circularis, quæratur cum intelligibile transit in ipsum, utrum transit in ipsum tangendo partes circuli, vel non ? Si tangendo, ergo transit tangendo partes quæ sunt puncta : quia puncta dicuntur partes continui a Platone. Aut tangendo partes habentes magnitudinem. Si primo modo, cum puncta sint infinita in circulo et in qualibet parte circuli, sequitur quod in infinito tempore non transibit, nec aliquam partem ejus : et sic numquam complebitur intellectus alicujus intelligibilis, quod falsum est. Si enim tangit partes habentes magnitudinem, aut illæ partes sumuntur ut ratione idem, aut ut magnitudine idem. Dico autem ratione idem : quia unaquaque habet rationem continui, ut dicit Philosophus in princi-

[1] Aristoteles, I de Anima, tex. com. 46 usque ad tex. com. 51.

pio de *Cælo et mundo*[1], quod est separabile in res suscipientes divisionem receptione quæ est semper. Magnitudine autem dico partes æquales, ut dicit Philosophus in V *Metaphysicæ*[2], quod idem in quantitate æquale est, scilicet quod quælibet sit dimidia, vel tertia, vel quarta. Si primo modo, cum illæ partes sint infinitæ in circulo, et in infinitum divisibiles, sequitur idem quod prius, scilicet quod intelligibile numquam transibit intellectum nec aliquam partem ipsius intelligibilis. Si vero secundo modo, tunc sequitur, quod intelligibile multoties tangit partes ipsius intellectus. Et ponamus, quod illæ sint decem, tunc in tactu unius decimæ intelligitur decima pars intellectus, et in tactu alterius altera decima, et sic de aliis, quod falsum est : quia totum simul intelligitur.

Si vero dicatur, quod sufficit tactus partium et partis alicujus, tunc sequitur inutiliter poni intellectum esse circularem. Præterea, Illa pars quæ tangitur, aut est partibilis, aut impartibilis. Si partibilis : sed partibile non tangitur impartibili : ergo cum quædam intelligibilia sint impartibilia, intellectus non tangitur ab illis, et sic non intelliguntur illa. Quod autem intelligibilia sint impartibilia, dicitur in tertio de *Anima*[3] : Indivisibilium intelligentia in his est, circa quæ non est falsum. PROBATUR prima : Omnia intelligibilia indivisibilia sunt : quia aliter iretur in infinitum, ut dicit Collectanus. Si autem sit impartibilis, tunc per eamdem rationem non tangetur a partibili intelligibili, sicut est intelligibile complexum et compositum : et sic talia non intelliguntur ab ipso, quod falsum est.

Si vero dicatur, quod non sufficit partium tactus : non enim est ibi verus tactus, sed tantum similitudo circulationis motus circuli. CONTRA objicit Philosophus sic :

1. Nulla circulatio habet principium et finem ut terminos : sed omnis intelligentia habet principium et finem : ergo nulla intelligentia est circulatio vel similis circulationi. PRIMA harum probatur ex diffinitione. Est enim circulus figura una linea contenta, in se non habens principium et finem ut terminos. SECUNDA probatur inspiciendo in partes intelligentiæ. Intelligentia enim est complexi vel incomplexi si est speculativa. Si autem est practica, cum omnis praxis sit alterius causa, scilicet operis, intelligentia practica terminabitur ad opus ut ad finem, et non regyrat in seipsum. Si autem est speculativa incomplexorum, aut illud est diffinitum, vel diffiniens. Et si diffinitum, tunc determinabitur intelligentia ad diffinitionem ipsius. Si est diffiniens, tunc stat in ipso ut in fine et termino. Si autem intelligentia est speculativa compositorum et stat in conclusione, quæ conclusio vel est absolute ita quod ex ipsa non proceditur ulterius ad aliud probandum, vel est conclusio sic probata quod est principium sequentis syllogismi, quæ stabit in conclusione sua : et sic patet, quod semper stat intelligentia et non regyrat in principium unde incipit : aliter enim principia probarentur per conclusionem, sicut fit e converso. Cum igitur stet in termino suo quælibet intelligentia, non habebit similitudinem ad circulum.

2. Item, Circulus non habet revolutionem unam tantum, sed multas : ergo si etiam intelligibile volvitur in intellectu ut in circulo, intellectus multoties redit super idem intelligibile, quod tamen videmus non esse necessarium.

3. Amplius, Cum intelligentia in actu sit pars beatitudinis animæ, magis assimilabitur quieti quam motui : et si sic, non movetur circulariter.

4. Amplius, Natura in omnibus facit quod melius est[4] : cum igitur animæ sit melius quiescere, quam moveri, eo quod

[1] I de Cælo et Mundo, tex. com. 8.

[2] V Metaphysicæ, tex. com. 20.

[3] III de Anima, tex. com. 26.

[4] II de Cælo et Mundo, tex. com. 34.

hoc propinquius est beatitudini, erit anima magis immobilis quam mota.

5. Amplius. In quocumque est motus secundum naturam et per se, in illo est manifesta causa motus : quia quantum est grave, vel leve, vel aptum ferri circa medium. In anima autem nulla causa manifesta est quare moveatur anima in corpore. Ergo si movetur anima in corpore, hoc erit præter naturam ejus. Quidquid autem inest alicui præter naturam, inducit laborem et pœnam. Ergo anima laborat et pœnam habet, eo quod sit in corpore : et ita oportebit eam fugere corpus proprium, et non manere in ipso, quod falsum est.

Fuerunt autem quidam qui dixerunt animam esse numerum seipsam moventem, et partim convenientes cum Platone in eo scilicet quod ponebant ipsam movere seipsam : et partim cum Pythagora, Democrito, et Leucippo, et Philippo. Pythagoras autem ponebat animam esse numerum ex primis unitatibus compositum. Democritus autem et Leucippus et Philippus dicebant animam esse numerum atomorum sphæricorum. Sed differebant in hoc quod Democritus et Philippus dicebant eam esse ex atomis igneis. Leucippus ponit eam esse numerum atomorum frigidorum propter respirationem, sed Plato posuit animam esse numerum ex ipsa idea et prima magnitudine et prima parvitate compositam. Omnes isti conveniunt in hoc quod movet seipsam : et ita esset numerus seipsum movens, qui in movendo se moveret corpus.

Sed contra hoc sunt rationes Philosophi[1], quæ ut melius intelligantur, fiat talis divisio. Si autem est numerus, cum numerus non sit nisi duplex, scilicet numeratus, et numerans, scilicet quo numeramus. Numeratus ut punctorum et idearum vel atomorum. Numerans autem sive quo numeramus, ut aggregatio unitatum. Et si hoc modo est numerus numerans, aut erit numerus potentia, aut actu. Si potentia, tunc erit unitas. Sed contra : Omne movens et motum simul distabit forma et quantitate a seipso : movens enim forma distabit a mobili, motum autem omne quantitatem habet. Ergo si unitas movetur a seipsa, in unitate duo erunt essentialiter distantia a se, ut movens et motum, et unitas erit quantitatis continuæ et divisibilis, quod falsum est.

Amplius, Si unitas accipiatur mota, tunc non potest accipi nisi in quanto continuo habens situm : et sic non differt a puncto : quia utrumque esset indivisibile positum in continuo. Sed si talis unitas ponatur moveri, fluxus ille non faciet nisi longitudinem sine latitudine : et sic anima si est unitas sic mota, motu suo de se facit lineam : et si hæc linea ponatur moveri, de se faciet superficiem, et superficies corpus : et sic anima erit jam habens potentiam et locum, et non poterit esse cum aliquo corpore in eodem loco : cum anima in eodem loco sit cum corpore animato.

Si vero dicatur esse numerus numerans qui est actu numerus : Contra : Sic est in numero qui est actu numerans, quod in qualibet unitate addita vel ablata efficitur alia species numeri : ergo anima, si est talis numerus, divisa in quolibet animato erit alterius speciei, quod falsum est : quia videmus in una planta esse unam animam, quæ planta si dividitur in duas, erit in utraque planta anima tota similis speciei, et convalescit utraque, et germinat in sua parte si plantetur in terram.

Si vero concedatur, quod anima est numerus punctorum vel atomorum sphæricorum. Contra : Ista puncta vel isti atomi convenientes nihil faciunt, nisi quantum et magnitudinem si aliquid faciunt. Cum igitur pars magnitudinis ab aliqua magnitudinis parte specie non differat, sed materia tantum, omne au-

[1] I de Anima, tex. com. 46 usque ad tex. com. 54.

tem movens et motum differunt specie, istud constitutum ex atomis illis non movebit seipsum.

Si vero dicatur, quod puncta et atomi habeant differentiam inter se, quia unum est principium, aliud medium, et tertium finis, et ita unum movens et aliud motum, et ita totum movet seipsum. Contra : Si differentia sit penes primum medium, et finem, et continuo sufficit ad hoc quod sit movens et motum : tunc omnis magnitudo erit movens et mota, cum in omni magnitudine ista inveniantur : et ita omnis magnitudo erit movens seipsam, quod est falsum.

Amplius, Si anima est numerus atomorum sive punctorum (quia ad præsens non facimus differentiam inter atomos et puncta) tunc ille numerus punctorum, aut erit ejusdem naturæ et speciei cum numero puctorum ex quo est corpus secundum eos, aut diversæ. Si primo modo : tunc omnia corpora organica et non organica constituerentur ex quodam numero punctorum secundum ipsos : et ille numerus erit ejusdem naturæ cum numero animæ : et tunc omnia corporea tam organica quam non organica erunt animata. Si secundo modo, cum numerus animæ sit in numero corporis animati, aut erit in eodem loco, aut in diverso. Non in diverso : quia unum indivisibile non excludit aliud a loco suo. Si autem in eodem, ergo qua ratione non excludit indivisibilitatem sui corporis, eadem ratione non excludit numerum punctorum indivisibilium alterius animæ et alterius corporis : ergo infinitæ animæ et infinita corpora possunt esse in eodem loco.

Amplius, Supponatur quod punctum a quanto per divisionem et corruptionem non possit separari. Inde sic arguitur : Nullus numerus punctorum per quanti corruptionem separatur ab ipso secundum esse, ita quod non insit ei. Omnis anima ita separatur a corpore per corruptionem corporis, quod non est in ipso secundum esse. Ergo nulla anima est numerus punctorum.

Amplius, Si anima est unitas atomorum sphæricarum, cum ex talibus non constituatur nisi corpus, erit anima corpus : et cum ipsa cum suo corpore sit in eodem loco, quod est impossibile. Si autem est numerus punctorum, aut est numerus potentialis qui est unum punctum, et sic in uno corpore animali sunt multæ animæ secundum diversas partes, aut est numerus actualis, et si ille ejusdem rationis est cum numero corporis, tunc omnia corpora erunt animata : si autem est alterius rationis, tunc alios numeros corporum et animarum non excludet a loco suo : et sic infinitæ animæ et corpora possunt esse in eodem loco.

Si vero dicatur animam non movere seipsam motu secundum locum, sed aliis motibus. Contra hoc sunt rationes Avicennæ sic : Aut movetur anima motu generationis, aut corruptionis, aut augmenti, aut diminutionis, aut alterationis. Isti enim sunt motus qui faciunt mobile a seipso, vel secundum formam substantialem vel accidentalem. Si motu generationis : tunc anima generabit seipsam, et generabitur a seipsa, quod non potest esse. Et eadem ratio est si motu corruptionis movetur : secundum hoc enim exigeretur, quod in quolibet motu animalis haberet anima aliam animam differentem numero a præcedente. Si autem moveatur motu augmenti, vel diminutionis : aut ergo movetur motu augmenti tantum, vel diminutionis tantum, aut utroque. Si augmenti tantum, tunc exigeretur, quod in quolibet motu animalis efficeretur anima major quam prius fuerit. Si autem moveatur motu diminutionis tantum, tunc efficeretur in quolibet motu tali minor quam prius. Si vero in utroque, tunc quandoque esset major, quandoque minor, quæ omnia absurda et ridiculosa sunt. Si autem movet seipsam motu alterationis : aut ergo alterat seipsam ab hoc accidente quo dicitur anima, scilicet quod corpus animat, aut ab alio accidente quod est acquisitum per doctrinam vel per assuetudinem. Si pri-

mo modo, tunc sequitur, quod post motum non sit anima : quia quod alteratur ab aliquo accidente, post alterationem non retinet illud. Si secundo modo, tunc si ante motum fuit ignorans, post motum erit sciens, et iterum post alium motum erit ignorans : et cum multoties uno die movet seipsam, multoties uno die erit ignorans et sciens, et vitiosa et virtuosa : quod cum sit falsum, patet quod anima nullo modo movet seipsam : et ita non movet corpus in eo quod ipsa moveatur, sicut videbatur Plato dicere.

Si forte concedatur hoc, contrarium videtur Dionysius dicere in libro de *Divinis nominibus* [1], ubi dicit, quod divinarum mentium sive intelligentiarum tripliciter est moveri.

Circulariter quidem unite sine principiis et interminabilibus illuminationibus pulchri et boni, hoc est, quando per intellectum uniuntur illuminationibus, quibus accipiunt summe pulchrum, et summe bonum sine omni ratione finis : tunc enim moventur a summo bono, per summum bonum, in summum bonum : et ita ab eodem in idem secundum circulum. *In directum* est moveri, quando procedunt ad subjectorum providentiam, recte omnia transeuntes, hoc est, quando superior Angelus illuminat inferiorem vel hominem vel Angelum, transeundo tamen recte quæ recta sunt, non egrediendo ordinem superioris ad inferiorem secundum officium et potestatem illuminandi. *Oblique* autem sive reflexe, quando et providentes minus habentibus, inegressibiliter manent in identitate circa identitatis causam pulchrum et bonum indesinenter circa chorum agentes, hoc est, quando quasi duo motus sunt sibi succedentes, scilicet per infusionem illuminationis ad inferiores minus habentes, et reductionem eorumdem in identitatem primam, quoniam manent inegressibiliter agentes circa chorum contemplationis circa causam identitatis omnis, quæ causa est summum pulchrum, et summum bonum. Ergo videtur, cum intelligentiæ sic moveantur tripliciter, quod animæ secundum intellectum sic possunt moveri.

Item, Ibidem, Animæ motus circularis quidem est ad seipsam introitus ab exterioribus et intellectualium ipsius virtutum uniformis convolutio, sicut in quodam circulo non errare ipsi largiens, et a multis exterioribus ipsam convertens, et congregans primum ad seipsam, deinde sicut uniformem factam uniens unitive unitis virtutibus, et ita ad pulchrum et bonum manuducens, quod est super omnia existentia, et unum et idem, et sine principio et interminabile, hoc est, quando anima venit a Deo in creaturas, et a creaturis in seipsam, ut magis habente de bonitatibus primæ causæ. Habet enim esse vivere, ratiocinari, intelligere, per quæ magis appropinquat primo, ut dicit Boetius in *Hebdomadibus*. Et has virtutes suas intellectuales uniformiter in circulo volvit, quando refert eas in principium unde exierunt : hæc enim convolutio tribuit ei non errare, hoc est, quod non erret, inquirendo secundum summum bonum : quod primo per gradus entium convertit eam in seipsam, et deinde sic uniformem et conformem factam primo magis cæteris, in quantum plures bonitates ejus participat, unit eam per copulationem virtutibus unitivis, hoc est, Angelis ad unum primum appropinquantibus : quia Angeli dicuntur virtutes unitivæ, eo quod inferiores ad eamdem unitatem reducunt. Anima autem sic unita virtutibus unitivis ulterius manuducitur ad id quod est supra omnia entia : quia nec habet ens commune cum aliis. Et illud est unum, quia in eo nullus est numerus partium : et idem, quia apud ipsum nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio : et est sine principio et interminabile, quia increatum manens in sæcula sæculorum.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

Et nota, quod bonitates primæ causæ quæ sunt vivere, sentire, ratiocinari, intelligere, in superioribus creaturis, ut in Angelis et in animalibus, dicuntur *unitæ*, quia in eis sunt unum : et dicuntur *unitivæ*, quia uniunt ad primum secundum gradum nobilitatis naturæ : in cæteris autem dicuntur *partitæ*, quia in quodam eorum invenitur esse tantum, in quodam autem vivere super esse, in quodam autem sentire super hæc duo. In nullo autem uniuntur omnia nisi in creatura, quæ participare potest summum bonum per beatitudinem.

Oblique autem movetur anima in quantum secundum proprietatem suam divinis illuminatur cognitionibus, non intellectualiter et singulariter, sed rationabiliter et diffuse, et sicut commixtis et transitivis operationibus, hoc est, quando cognitionem accipit Dei, non tam in uno simplici quod est intellectus primæ, sed immiscet se aliis ratiocinando ex illis et diffiniendo, semper inquisitiones, operationibus transeuntibus per ea de quibus ratiocinatur, in Deum quasi oblique reflectendo.

In directum autem movetur anima quando non ad seipsam ingressa, et singulari intellectualitate mota, hoc enim est, sicut dixi, secundum circulum : sed ad ea quæ sunt circa seipsam, progreditur, et ab exterioribus sicut a quibusdam signis variatis et multiplicatis ad simplices et unitas sursum agitur contemplationes, hoc est, motus rectus animæ est, quando quidem non recipit a Deo, sed a creatura, et in creaturam transiens vadit in ipsam.

Ex his omnibus relinquitur, quod animæ intellectivæ sit moveri circulariter, oblique, et recte.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod anima non movetur aliqua specie motus, ut probant Philosophi, Aristoteles, et Avicenna, Averroes, Constabulinus, Alpharabius, et Collectanus, et multi alii naturales : movet autem corpus ipsa existens immobilis per se, per accidens autem mota motu corporis : quia, sicut dicit Philosophus, moventibus nobis moventur ea quæ in nobis sunt. Et tamen dicit Augustinus, quod anima est in corpore sicut Deus est in mundo : quia sicut Deus in mundo existens cætera movet ita quod non movetur per se vel per accidens, ita anima movet corpus immobilis manens per se, mota tamen per accidens : quia sicut in omnibus deficit a Deo, ita virtus ejus motiva deficit a virtute divina motiva.

Dicendum ergo ad primum, quod suppositio Platonis falsa est. In omni enim motu necesse est, quod primum movens immobile sit secundum motum illum. Unde Augustinus in fine libri octavi super *Genesim ad litteram* : « Per locum non movetur, quod per loci spatia non distenditur. » Quidquid autem per loci spatia distenditur, corpus est : ac per hoc consequens est, quod anima per locum moveri non putetur, si corpus esse non creditur. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod aliquid habetur ab aliquo multis modis, quorum duo faciunt ad propositum. Unus scilicet, sicut forma habetur a subjecto, et sic motum habet id quod movetur. Alio modo sicut effectus a causa efficiente, et sic motus habetur a motore in mobili, et sic non dat quod non habet. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod motus est proprietas quæ effluit de motore in mobile : sed non propter hoc oportet, quod sit in motore sicut in subjecto, sed ab ipso influit sicut a causa efficiente. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod in talibus non movetur anima, sed corpus, ut dicit Philosophus in I de *Anima* [1] : anima autem est in his tantum movens. Et sunt hæc verba ejus : Dicere animam irasci, vel timere, simile ac si dicat animam texere vel ædificare. Melius enim forte Ad 4.

[1] I de Anima, tex. com. 64.

est dicere non animam misereri, vel discere, aut intelligere, sed hominem per animam : hoc autem non motu in illa existente, sed quia aliquando quidem usque ad ipsam, aliquando vero ab ipsa, ut sensus quidem ab objectis est ad animam : reminiscentia vero ab anima ad eos motus qui sunt in sensuum organis.

Ad aliud dicendum, quod quamdiu anima est in corpore, nec habet motum localem per se : cum autem exuta est a corpore, tunc de ipsa videtur dicendum quod de Angelis dictum est supra.

Ad auctoritates vero Dionysii ultimo inductas dicendum, quod Dionysius symbolice loquitur referens proprietates corporales in spiritualia : et ideo distinguit motus intelligentiæ secundum naturam intelligibilium. Unde super intelligibile illud quod est principium vel medium et finis intelligendi, dicit esse intellectum circularem : et hoc tantum est Deus. Sed super intelligibilia illa in quibus intelligentia in uno accipit principium intelligendi, et aliud reflectitur de illo alio in primum ut in finem, dicit motum oblique esse reflexum, sicut quando venimus a Deo in creaturas, et ab illis reflectimur in Deum. Quando vero intellectus de creatura procedit in creaturas, et sic decurrit in Deum, dicitur *motus rectus* : ipse enim non loquitur nisi de intellectu divino, sive sit hominis, sive sit Angeli : et ille motus semper habet Deum aut ut principium, aut ut medium, aut ut finem, et sic non exceditur extra ipsum. Aut habet eum ut principium et finem tantum, et esse egreditur in medio pertingens ad creaturas, et quod linea egrediens facit punctum in angulo reflexionis. Aut habet ipsum ut finem tantum, et sic est inter puncta diversa motus rectus. Non autem potest eum habere ut principium tantum : quia ille motus non esset divinus qui finem poneret in creaturis. Et hæc etiam est causa quare non sunt nisi tres motus intelligentiæ divinæ.

ARTICULUS II.

Quare anima dicitur intellectus spiritualis ? *et, Quomodo anima in se et in corpore ad beatitudinem ordinatur ?*

Consequenter tractandæ sunt reliquæ duæ diffinitiones Senecæ et Alexandri in libro de *Motu cordis*.

1. Quæritur ergo de prima, hac scilicet quod anima est intellectus spiritualis, etc., quare scilicet dicitur *intellectualis*, cum anima magis habeat per rationem diffiniri, ut dicit Augustinus ?

2. Item, Quod dicit, *Ad beatitudinem in se et in corpore ordinatus*, non videtur esse verum : quia, ut dicit Boetius, beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus : qui status non potest esse in corpore.

3. Similiter, Objicitur contra secundam de hoc quod dicit, *Secunda relatione*. Quæritur enim, Quid dicatur ibi *secunda relatio ?* Si forte dicatur, quod Angeli prima relatione, et anima secunda relatione percipit, videtur non esse verum : quia animæ illuminabiles immediate sunt a Deo sicut Angeli. Unde Philosophus in primo *Ethicorum* : « Felicitatem finem et perfectionem ponimus ubique et omnino. Nam et deos (Angelos) beatos felicesque dicimus, et virorum etiam eos qui maxime sunt divini, et rerum bonarum simili bono [1]. » Ex hoc accipitur, quod homo et Angelus receptibiles sunt beatitudinis una relatione : beatitudo autem est secundum descensum illuminationum a primo in naturam rationalem.

4. Præterea, Cum anima sit quædam perfectio corporis cujusdam, et non omnino, videtur anima debere diffiniri in comparatione ad corpus suum : et nulla harum diffinitionum facit mentionem de

[1] I Ethicorum, cap. 14.

corpore organico secundum quod organicum, nisi illa Damasceni. Quod autem hoc sit inconveniens, patet per Philosophum[1] triplici ratione. Prima est : quia dicit, quod secundum quascumque diffinitiones non contingit cognoscere accidentia, hoc est, proprias passiones diffiniti, sed neque conjecturari facile de ipsis, manifestum est, quod dialecticæ dicantur et vanæ omnes. Per habitas autem propriæ passiones animæ non possunt cognosci, sicut modi sentiendi, et imaginandi, et hujusmodi. Ergo videtur, quod vanæ sunt et transcendentes, cum per ipsas non possit concludi perfecta scientia de anima. Secunda est hæc quam ponit[2] : Ideo quidam argumentantur solum dicere quale quid anima sit, de susceptibili autem corpore nihil ad hoc determinatum est, tamquam contingens sit secundum Pythagoræ fabulas quamlibet animam ingredi quodlibet corpus. Videtur autem unumquodque habere propriam formam et speciem. Et tangit hoc quod Pythagoras dixit, quod anima hominis intraret corpus bruti et rediret : et hoc est inconveniens : quia secundum naturam unaquæque materia habet determinatam formam et speciem. Tertiam sic ponit dicens[3] : Simile aliqui dicunt, sicut si aliquis dicat tectorica tibicines indui. Oportet autem artem uti organis, animam autem corpore, hoc est, quod diffinientes animam non facientes mentionem de corpore, peccant : quia cum ars imitetur naturam, sicut ars mechanica utitur propriis organis et instrumentis, ut faber martello et incude, et non scuto et lancea : ita quælibet anima habet sibi proprium corpus : et qui non dicunt naturam illius corporis, faciunt sicut illi qui dicunt artificem unius artis in opere suo induere habitum alterius artis, sicut si tibicines, hoc est, musici, si vellent tibiis canere, induerent tectorica, hoc est, arte ædificatoria.

Solutio. Dicendum quod istæ duæ diffinitiones datæ sunt de anima in comparatione ad optimum : et quia hoc percipit sine corpore, propter hoc non faciunt mentionem de corpore.

Ad primum ergo dicendum, quod anima exuta a corpore magis habebit actum intelligentiæ quam rationis. Similiter in corpore magis attingit felicitatem per intellectum quam per rationem, quia intellectus simplicior est quam ratio : et ideo cum illi Philosophi considerant animam in comparatione ad felicitatem, diffiniunt eam potius per intelligibile quam per rationale.

Ad aliud dicendum, quod beatitudo accipitur in via et in patria, perfecta et imperfecta. Perfecta est illa quæ amputat et pœnam et culpam : et hanc recipit anima secundum se quando est separata. Imperfecta est illa, quæ tollit culpam, sed non omnem pœnam : et hanc recipit in corpore existens. Boetius autem diffinivit beatitudinem secundum quod est in ultimo et in optimo statu. Sed beatitudo quæ est viæ, magis proprie dicitur *felicitas*, secundum quod dicit Philosophus, quod felicitas est actus animæ qui est secundum virtutem perfectam.

Ad aliud dicendum, quod secunda relatio accipitur ibi pro cognitione Dei per sensibilia : hæc enim cognitio est animæ naturalis. Prima vero relatio acceptio est cognitionis Dei in ipso Deo, et est connaturalis Angelo, nec anima habebit eam nisi exuta a corpore.

Ad ultimum dicendum, quod peccatum esset in diffinitionibus illis si consideraretur anima a prædictis Philosophis in comparatione ad corpus : nunc autem consideratur ab eis ad beatitudinem ordinata : secundum quem modum corpus est magis impediens quam promovens. Et ideo Philosophi isti de qualitate corporis non faciunt mentionem.

[1] I de Anima, tex. com. 11.

[2] Ibidem, tex. com. 53.

[3] Ibidem.

QUÆSTIO IV.

De diffinitionibus animæ secundum Aristotelem.

Consequenter accedendum est ad diffinitiones Aristotelis, in quibus tria consideranda sunt.

Quorum primum est de diffinitionibus quas ponit.

Secundum, Qualiter una illarum sit principium quod est medium in demonstratione, et aliæ ut conclusio demonstrationis?

Tertium, Secundum quem modum per diffinitiones suas contingit cognoscere accidentia animæ : et ita nulla est dialectica et vana?

Circa primum quæruntur tria, quorum primum est de diffinitione.

Secundum, De diffinitione faciente cognoscere substantiam ejus, secundum quod ipsa est ratio corporis organici.

Tertium, De diffinitione faciente cognoscere animam, secundum quod ipsa est natura corporis organici.

Ponamus igitur diffinitionem animæ, quæ ponitur in II de *Anima* in principio, ubi sic dicit Philosophus : « Anima est primus actus corporis physici, potentia vitam habentis. Hujusmodi autem est quodcumque organicum [1]. »

Quæratur ergo primo, Quomodo anima sit actus?

Secundo, Quomodo primus?

Tertio, Quomodo corporis physici?

Quarto, Quomodo potentia vitam habentis?

Quinto, Quomodo hujusmodi est quodcumque organicum, et utrum hæc sint de diffinitione?

[1] II de Anima, tex. com. 5 et 7.

ARTICULUS I.

Utrum anima sit actus corporis[1]?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Avicenna in VI de *Naturalibus*, quod anima est perfectio propria corporis physici, etc. Ergo videtur, quod perfectio et actus idem sunt.

2. Item, Dicit Averroes super libros de *Anima* : « Endelechia enim in Græco, actionem vel perfectionem sonat in Latino. »

Sed videtur quod anima non sit perfectio. Omnis enim perfectio fundatur in perfecto, nec habet esse nisi in illo : ergo si anima erit perfectio, esse suum non habebit nisi in corpore cujus est perfectio[2]. Hoc autem non convenit animæ : quia non convenit animæ rationali. Ergo male ponitur diffinitivum ipsius animæ. Probatio primæ est ex ratione perfectionis. Perfectio enim est alicujus perfectio : non autem nisi perfecti : et ita patet, quod non habet esse nisi in illo, si substantiale est ei perfectionem esse : sic enim perfectio substantialis est, in cujus cadit diffinitionem.

3. Item, Philosophus in XI *Metaphysicæ*[3] primo dicit, quod formæ quæ sunt perfectiones naturales, simul sunt cum materia, nec præcedunt eam, nec sequuntur tempore. Si ergo anima sic est perfectio naturalis corporis, videtur quod ipsa secundum sui partem inseparabilis sit a materia, quod falsum est.

4. Præterea, Quidquid substantiale est alicui, sine ipso non habet esse illius : sed quidquid diffinitivum est alicujus, substantiale est illi : ergo sine eo non erit esse ipsius : sed diffinitivum animæ est perfectionem corporis esse : ergo sine eo non erit perfectio ipsius animæ : et ita anima non erit nisi perfectio corporis.

Si forte diceretur, quod hoc non est commune omnium animæ. Contra occurrit textus Aristotelis[4] sic dicentis : Si autem aliquid commune quod quidem est in anima, oportet dicere, erit anima actus primus corporis physici organici.

5. Præterea, Perfectio non videtur esse bene positum in diffinitione : dicit enim Avicenna, quod quædam perfectio rei est extrinseca, quædam autem intrinseca. Extrinseca, sicut faber lignarius est perfectio domus et navis. Intrinseca autem, sicut forma domus et navis. Similiter in V *Metaphysicæ*[5] distinguitur perfectum multis modis. Ergo videtur in diffinitione animæ non debere poni nisi determinatum.

6. Præterea, Dicit Philosophus[6], ubi venatur istam diffinitionem per divisionem sic : Dicimus esse quoddam genus eorum quæ sunt substantia hujus, aut aliud quidem compositum secundum materiam quod secundum se non habet hoc aliquid. Alterum autem formam et speciem secundum quam jam dicitur hoc aliquid. Tertium quod est compositum ex ipsis. Est autem quidem materia potentia, species autem endelechia, scilicet actus. Cum igitur anima secundum eum sit forma, quare non dicit : Anima est forma prima corporis, potius quam anima est actus primus?

7. Item, Quidquid est diffinitivum alicujus, convenit omni parti diffiniti secundum unam diffinitionem. Ergo si anima est perfectio vel actus corporis,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIæ Part. Summæ theologiæ, Quæst. 79, membr. 2, art. 2. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] Fuit hæc ratio Alexandri, pro qua vide III de Anima, com. 5. (Nota edit. Lugd.)

[3] XI Metaphysicæ, tex. com. 16 et 17.

[4] II de Anima, tex. com. 7.

[5] V Metaphysicæ, tex. com. 21.

[6] II de Anima, tex. com. 2 et III de Anima, tex. com. 4.

quælibet pars illius, actus vel perfectio erit illius corporis. Contrarium cujus dicit Philosophus in littera, scilicet quod intellectus nullius corporis est actus.

8. Præterea, Objicit Gregorius in libro X *Moralium* contra hoc, quod anima dicitur endelechia vel actus sive forma, sic : Nulla species separatim est susceptiva contrariorum : anima separatim suscipit contraria : ergo anima non est species vel actus. Veritas primæ patet per Boetium in libro de *Trinitate*, et ibi dicit : Formæ subjectum esse non possunt : non quod cæteræ formæ a separatis subjectis accidentibus sunt, ut humanitas non ita accidentia suscipit in eo quod ipsa est, sed in eo quod materia sibi substantia est. Veritas secundæ habetur ex hoc quod habitus virtutum et scientiarum, similiter autem et malarum dispositionum in errore et vitio sunt in anima per se, præter hoc quod sint in corpore.

9. Præterea, Cum in anima sit vis et potentia quædam, quæ operatur in organis corporis, videretur potius debere diffiniri per rationem virtutis vel potentiæ, quam per nomen actus.

10. Præterea, Actus et perfectio habere videntur quamdam differentiam : sicut enim omnis motus movetur a movente, ita actus ab agente videtur esse. Et determinemus actum ad esse et non ad operari : tunc enim videtur actus esse perfectum dicere : perfectio autem est id a quo est id, sicut expresse innuit Philosophus in verbo illo, ubi dicit, quod forma est substantia secundum quam materia sive potentia est hoc aliquid[1]. Ergo videtur quod actus non bene exponatur per perfectionem. Est enim actus esse quod est a perfectione in eo quod est perfectum.

11. Præterea, Ostendit Gregorius in libro X *Moralium*, quod omne quod diffinitur, ab optimo sui debet diffiniri. Si igitur anima diffinitur ab Aristotele, debet diffiniri ab anima rationali. Ipse autem diffinit eam ab infimo, quod est pars vegetabilis. Veritas primæ accipitur ab ipso Aristotele in II de *Anima*[2], ubi dicit, quod omnia appellari a fine justum est. A quo autem ponitur nomen, ab eodem necesse est dari diffinitionem : quia diffinitio est ipsius nominis, ut dicit Aristoteles in *Topicis*. Idem enim est nomine et diffinitione. Quod autem ipse diffiniat animam ab anima vegetabili, patet in principio secundi de *Anima*, ubi venatur diffinitionem gratia istius membri, quod est potentia vitam habentis. *Vitam* autem dicimus secundum alimentum, augmentum, et nutrimentum.

12. Item, Nihil dictum æquivoce de speciebus alicujus, est diffinitivum ipsius : actus æquivoce dicitur de vegetabili, sensibili, et rationali : ergo non bene ponitur diffinitivum animæ. Veritas primæ est in VI *Topicorum*. Secundum autem expresse dicit Avicenna in commento.

13. Præterea, Dicit Gregorius in libro X *Moralium*, quod Aristoteles animam *endelechiam* dicens, nullo modo concordat cum his qui qualitatem eam dicunt : ergo videtur, quod anima si non est actus, sit qualitas.

14. Item, Gregorius in eodem libro dicit, quod secundum Aristotelem, oportet quod neque sine corpore sit anima umquam, neque corpus sine anima : hoc autem est inconveniens.

15. Præterea, Hoc idem videtur per rationem. Quæcumque enim se invicem diffiniunt, unum horum non est sine alio : anima et corpus se invicem diffiniunt secundum Aristotelem : ergo unum horum non est sine alio. Quod autem corpus diffiniat animam, patet in præhabita diffinitione. Quod vero anima corpus, patet ex relatione relativorum : licet enim corpus non sit relativum, tamen organicum, cujus, inquam, organici anima est actus, diffinitur ad id

[1] II de Anima, tex. com. 24.

[2] Ibidem, tex. com. 49.

cujus est organum : et ita necesse est utrique in utrorumque rationibus uti, ut dicit Porphyrius.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod supra determinatum est de Angelis, quod substantialis differentia animæ et Angeli est in hoc quod anima inclinatur ad corpus ut actus, Angelus autem non. Et ideo substantiale dicimus animæ esse, quod sit actus corporis.

Si tamen attenditur id quod est anima, tunc potest considerari duobus modis, scilicet secundum esse quod habet in se, et sic non diffinitur in comparatione ad corpus : vel secundum comparationem ad corpus, et sic diffinitur. Et hoc pro tanto dicitur ei accidere, quia quædam species animæ potest considerari et esse sine corpore. Et ideo dicit Avicenna in VI de *Naturalibus*, quod hoc nomen, *anima*, non est nomen hujus rei ex ejus essentia, nec ex prædicamento in quo continetur : et cum anima diffinitur, sicut diffinita est ab Aristotele, non affirmatur esse ejus, nisi secundum quod est principium emanandi a se affectiones, quæ non sunt unius modi et sunt voluntariæ : et sic affirmatur esse ejus ex hoc quod habet aliquod accidens : quod tamen accidens valet ad certificandum ejus essentiam et ad cognoscendum quid sit. Et dat Avicenna simile dicens : « Fortassis enim jam dicimus, quod id quod movetur, motorem habet : tamen non scimus propter id essentiam hujus motoris quid sit. » Et intendit Avicenna, quod sicut motor dupliciter diffinitur, scilicet penes proprietatem hanc quæ est movens, vel penes suam essentiam : ita anima dupliciter potest diffiniri, scilicet secundum quod est anima, id est, actus corporis et motor, et secundum quod est substantia quædam contenta secundum seipsam in prædicamento substantiæ.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum et ad secundum, quod perfectio et actus secundum Commentatorem sunt idem : et si aliquam habent differentiam, illa infra ostendetur.

Ad AD ALIUD dicendum, quod quædam forma est, quæ est perfectio in natura quæ est tantum forma et esse, et non substantia per se existens in prædicamento, sicut sunt formæ substantiales elementorum, et corporum commixtorum tantum mineralium, et formæ quorumdam complexionatorum, sicut sunt formæ vegetabiles et sensibiles, quæ non sunt substantiæ nisi quia constituunt et faciunt substantiam in brutis et in plantis, nec etiam per se sunt in prædicamento substantiæ. Quædam autem formæ sunt substantiæ utroque modo : non enim sunt tantum [illegible], sed etiam [illegible], ut dicit Boetius in commento super *Prædicamenta* : et illæ sic sunt perfectiones, quod secundum esse substantiale non fundantur in perfecto.

Ad id autem quod objicitur, quod ratio perfectionis est esse in perfecto, dicendum quod hoc verum est secundum quod est perfectio : sed non oportet, quod conveniat substantiæ rei perficientis, ut patet ex præhabitis.

AD ALIUD dicendum, quod ibi Aristoteles accipit animam rationalem sic dicens : « In quibusdam formis est impossibile eas esse præter materiam, in quibusdam vero non [1]. » Verbi gratia : Si est anima talis dispositionis non tota, sed intellectus, hoc est, intellectualis anima : tota enim forte impossibile semper est ut maneat post corpus. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, ut patet ex prædictis, quod motori aptantur duæ diffinitiones. Una secundum quod est motor. Alia secundum suam substantiam, secundum quod per se est in prædicamento substantiæ ut species prædicamenti : et quidquid est diffinitivum ejus hoc modo, sine hoc non potest esse. Et hoc ignoraverunt Themistius et Alexander Philo- Ad 4.

[1] XI Metaphys., tex. com. 16 et 17.

sophi, qui propter illud verbum animam cum corpore destrui dixerunt.

Ad aliud dicendum, quod duæ rationes sunt quare non determinatur perfectio. Una est, quod quædam anima, ut rationalis, secundum quamdam partem sui est perfectio corporis extrinseca ab eo, id est, non commixta organo corporis. Quædam autem est ut intrinseca et organo conjuncta, ut vegetabile, et sensibile. Et ideo cum perfectionem esse secundum utrumque modum conveniat animæ, non debuit in diffinitione ad alterum modorum determinari. Secunda ratio est, quod anima non est tantum perfectio corporis ut forma, sed ut motor et efficiens operationem animati corporis.

6. Ad aliud dicendum, quod etiam duplex est ratio quare melius dicitur actus vel perfectio quam forma. Quarum una est, quia forma proprie secundum naturalem philosophiam est illa quæ habet esse in hac materia, et non est sine ea. Perfectio autem quædam bene est sine perfecto secundum suam substantiam, sicut nauta sine navi. Cum igitur anima secundum aliquam sui speciem separetur, convenit magis ei secundum omnem sui partem dici perfectionem quam formam. Secunda est, quia forma dicit comparationem ad id quod remotissimum est a complemento, hoc est, ad potestatem materiæ. Perfectio autem dicit comparationem ad rem perfectam non tantum in materia, sed in omnibus quæ exiguntur ad perfectionem rei, sicut dicit Philosophus : Perfectum est illud cui nihil deest [1]. Et Avicenna, quod perfectio dicit comparationem ad rem perfectam, ex qua emanat accidens quod perfectio est respectu speciei : et cum sic anima comparetur ad corpus, melius dicitur perfectio quam forma.

7. Ad aliud dicendum, quod quælibet species animæ est actus corporis. Anima enim rationalis habet in se potentiam vegetabilem et sensibilem, secundum quas ipsa est actus corporis : sicut enim trigonum est in tetragono potentia et non per esse proprium, sic vegetativum et sensitivum sunt in rationali potentia non habentia esse speciei rationalis animæ. Non tamen oportet, quod si anima rationalis est actus corporis, quod quælibet potentia ejus sit affixa organo. Ideo dicit Philosophus [2], quod quasdam partes animæ nihil prohibet separari, propter hoc quod nullius actus corporis sunt, hoc est, nullius partis corporis. Et ideo alibi dicit [3], quod de intellectu aliud est quam de vegetativo et sensitivo. Vegetabilis enim anima ubi est per speciem, ibi est. Similiter et sensibilis ubi est per speciem, secundum omnes partes conjungitur organo. Sed rationalis in illo corpore cujus est species, non secundum omnes partes conjungitur organis. Vegetativum autem et sensitivum non sunt in rationali ut species, sed ut potentiæ. Et hoc infra probabitur et explanabitur.

Unde de hoc decepti sunt plurimi, quorum primus est ipse Commentator Averroes [4], qui dicit, quod hæc diffinitio per prius et posterius aptatur animæ. Quod patet non esse verum, nisi ponerentur in homine esse tres perfectiones, quod est impossibile. Quia secundum perfectiones differunt perfecta. Unde si tres perfectiones essent in homine, vegetativa, sensibilis, et rationalis, non esset homo unus. Præterea secundum Philosophum hoc non esset anima. Anima enim secundum Philosophum est uniens partes diversas, non diversa in partibus pluribus. Et ideo patet, quod anima vegetabilis in plantis perfectio est corporis plantarum a qua est esse, et ratio plantæ, et operatio ejus. Et per hanc cam-

[1] V Metaphys., tex. com. 12.
[2] II de Anima, tex. com. 21.
[3] Ibidem, tex. com. 11.

[4] Averroes, II de Anima, com. 7 et 11, et III de Anima, com. 5.

dem rationem communem anima sensibilis est in brutis, et anima rationalis in homine. Et sic patet, quod diffinitio generis per unam rationem convenit speciebus. Non autem necesse est, quod per eamdem differentiam contrahatur ita quod sit convertibilis cum qualibet specie : sic enim numquam diffinitio generis participaretur a speciebus : quia sic oporteret, quod diversarum specierum differentia esset una ultima constitutiva, quod est impossibile.

Alii vero dixerunt, quod vegetabile et sensibile sunt immediatæ perfectiones corporis cui uniuntur : sed rationalis est perfectio mediata, eo quod non nisi mediantibus vegetabili et sensibili conjungitur corpori in homine. Sed si hoc esset, tunc oporteret, quod illud a quo diffinitur homo, et quod dat ei esse in speciem et rationem, non esset immediatus actus : quod est contra communem philosophiam et rationem : quia nihil est ita immediatum rei sicut id a quo est esse et perfectio ipsius : hoc autem in homine non est vegetabile, neque sensibile, sed rationale.

Alii autem magis delirantes dixerunt, quod dupliciter aliquid est perfectio alicujus, scilicet per inesse ut actus, vel per inesse tantum : unde vegetabilis et sensibilis insunt ut actus, rationale autem inest tantum. Quod iterum stare non potest : quia illud quod inest tantum, est accidens. Præterea, Quod aliquid sit perfectio rei substantialis et non sit actus ejusdem, est eidem convenire opposita contradictorie. Omnis enim perfectio inest rei. Aut igitur inest ut actus substantialis, aut ut accidens. Constat autem, quod non ut accidens. Ergo inest ut actus substantialis.

Et propter hoc alii totum inconveniens volentes evadere, dixerunt duplicem esse intellectum, scilicet practicum, et theoricum. Practicus autem est movens in motu processivo : theoricus vero contemplativus est veritatis : et ideo cum motus processivus non expleatur sine motu organorum, videtur ille uti corpore sicut organo et esse actus corporis hujus. Etiam dicunt, quod secundum opus suum, scilicet docendi et loquendi est commovere linguam in interpretatione vocum. Alter enim intellectus qui theoricus est, nullius est corporis actus. Sed probatur hoc nihil esse. Esse enim aliquam potentiam actus corporis, est habere situm in corporeo organo et determinari ad illud, ita quod non operatur extra illud, sicut visus determinatur ad nervum opticum oculi, et auditus ad nervum qui expanditur in cartilagine auris interius, et sic de aliis. Sic igitur intellectus practicus si actus est, oportebit ipsum habere situm in nervis motivis. Ergo cum ipsius sit accipere species et formas appetituum et operabilium secundum quod hujusmodi, non accipiet aliquas nisi quæ sunt de natura organi sui. Ergo non omnes accipiet : quia impossibile est, quod rationes omnium operabilium et appetituum æqualiter accedant ad complexionem illorum nervorum.

Si forte dicatur, quod practicus intellectus non sic dicitur actus, sed tantum ideo dicitur actus, quia utitur corpore. Contra hoc est, quod actus non est perfectio rei nisi sit primus actus qui dat et facit esse, quemadmodum dicit Philosophus [1], quod si oculus esset animal, visus esset anima ejus. Si igitur intellectus practicus sit ejus actus, hoc non erit ab usu, sed potius a determinatione ad organum cui dat esse et speciem. Præterea, Si intellectus practicus utitur corpore in movendo, ergo et theoricus in cognoscendo : non enim habet cognitionem naturalem quam non abstrahit a sensibus : et ita theoricus erit actus corporis sicut et practicus. Unde omnibus istis opinionibus improbatis standum est solutioni primæ.

[1] II de Anima, tex. com. 9.

8. Ad aliud dicendum, quod est endelechia sive species quæ est οὐσία tantum, et hæc secundum se non potest esse subjectum accidentium : et est species sive endelechia quæ est οὐσία et οὐσίωσις, et hæc secundum se potest esse subjectum accidentium, et talis est anima et intelligentia : et hoc ignoravit Gregorius Nyssenus.

9. Ad aliud dicendum, quod potentia duobus modis est diffinita, scilicet activa, et passiva. Activa enim est principium transmutandi aliud secundum quod aliud. Passiva est principium transmutandi ab alio secundum quod aliud, ut dicitur in V *Metaphysicæ* [1]. Et vis similiter duplex est secundum eumdem modum : et uterque modus convenit animæ in partibus suis : est enim ipsa secundum sensus et possibilem intellectum potentia et vis receptiva, quæ potentia determinatur passioni : sed secundum nutritivam et generativam et quasdam alias est ipsa potentia et vis activa. Cum igitur nomen potentiæ et vis sive virtutis non conveniant animæ per unum modum, sed æquivoce, non poterat anima diffiniri ab ipso. Et hæc est ratio Avicennæ in VI de *Naturalibus*. Alia posset assignari ratio ejusdem : quia potentia a forma vel materia causatur, et præcipue potentia ad opera : et ideo potentia vel vis sive virtus est de consequentibus esse : et propter hoc cum anima diffiniatur hic ut est actus proprius faciens esse, non potest diffiniri a nomine potentiæ.

10. Ad aliud dicendum, quod *actus* duobus modis dicitur. Uno modo dicitur secundum proprietatem nominis, scilicet secundum id quod actus est ab efficiente per motum et transmutationem materiæ, et sic forma in natura ultima dicitur actus, et ad similitudinem etiam hujus in artificiatis dicitur forma artificialis actus. Dicitur etiam actus illud quod actum est a forma in materia et composito, et hoc est esse. Primo ergo modo dicitur anima hic esse actus. Secundus modus tamen innuitur in verbo Philosophi, ubi dicitur, quod forma est secundum quam est hoc aliquid.

Ad aliud dicendum, quod Gregorius Nyssenus supponit quoddam falsum. Aristoteles enim in verbo illo non quærit proprium vegetabile animæ, sed id quod convenit animæ secundum suum genus, a quo omnis anima possit diffiniri. Tale autem est principium quod est vegetabile : hoc enim est in omni anima, non autem sensibilis, vel rationalis. Et quod dicit Aristoteles, quod a fine sumendæ sunt diffinitiones et nomina, sic intelligendum est, quod sumenda sunt ab ultimo perfectivo : quia hoc est finis. Sed hoc aliter sumitur in genere secundum naturam generis, aliter in specie secundum naturam speciei. Et cum hic diffiniatur anima secundum naturam generis, non debet a rationali diffiniri : quia hæc est una suarum specierum. Ad 11.

Ad aliud patet solutio per prædicta : non enim bene exponit Commentator dicens actum sumi æquivoce. Et hæc est ratio quia sumit rationale ut potentiam non ut animam : cum tamen hoc multum differat, ut infra probabitur. Ad 12.

Ad aliud dicendum, quod Gregorius Nyssenus supponit hoc ab Aristotele, quod Aristoteles appellaret ibi actum secundum genus suum : est enim quidam actus accidentalis, et quidam actus substantialis, et quidam οὐσία tantum, et quidam οὐσία et οὐσίωσις : et iste ultimus differt a qualitate accidentali et substantiali, quæ est differentia simpliciter in quale prædicata. Unde patet, quod Gregorius Nyssenus non sufficienter distinguit, nec secundum intentionem Aristotelis procedit. Ad 13.

Ad aliud patet solutio per prædicta in principio determinationis. Ad 14.

Ad ultimum dicendum, quod anima ut anima refertur ad corpus, et e converso, sed non anima ut est substantia consti- Ad 15.

[1] V Metaphys., tex. com. 17.

tuta in prædicamento, ut prius habitum est : et ideo non sequitur, quod secundum aliquam speciem sui anima non separetur a corpore.

ARTICULUS II.

Quomodo anima sit actus primus?

Secundo quæritur, Quomodo anima sit actus primus ?

Et accipiantur exempla Philosophi [1], quæ sunt scientia, et considerare, et somnus, et vigilia, et figura ensis, et incidere.

1. Videtur enim secundum illa exempla, quod esse actum primum et secundum conveniat omni formæ tam substantiali quam accidentali : et sic non videtur ipsum esse proprium animæ, eo quod conveniat etiam his quæ sunt extra genus ejus.

2. Item, Transcendentia communia quæ inveniuntur in singulis, non sunt de diffinitione naturali : diffinitiones enim naturales dantur vel per formam et materiam, vel per efficientem et materiam, sicut in IV *Meteororum* [2] est diffinitio digestionis : quia digestio est completio a naturali et proprio calore facta ex contrajacentibus passionibus : naturalis enim et proprius calor efficiens est, et contrajacentes passiones materia. Cum igitur in ista diffinitione sint transcendentia, quæ tam his quæ sunt in genere animæ, quam his quæ sunt extra genus ejus conveniunt, videtur ipsa esse dialectica et vana.

3. Item, Per exempla videtur, quod actus secundus qui est operatio, non semper insit. Hoc autem non videtur verum de partibus animæ : vitam enim semper anima influit, et nutrimentum attrahendo et alimentum digerendo vel distribuendo per membra. Et hoc patet per verba Avicennæ in VI de *Naturalibus*, ubi sic dicit : « Virtus nutritiva ex viribus animæ vegetabilis operatur omni tempore vitæ singularis, quæ dum permanserit exercens suas operationes, vegetabilia et animalia erunt viva. Cum autem defuerit, vegetabilia et animalia non erunt viva. »

4. Item, Scientia et considerare, similiter figura ensis et incidere consequuntur se invicem tempore. In anima autem præcipue secundum hunc actum qui est vivere, esse primum actum et secundum actum in operatione non videntur se consequi tempore, sed simul esse tempore. Ergo videtur non esse similitudo.

5. Præterea. Illa exempla quæ sunt somnus et vigilantia, nihil videntur valere : utrumque enim horum, ut probatur in libro de *Somno et vigilia*, est passio consequens animal propter sensibilem partem ejus : et ita neutro modo similitudinem habebit cum actu primo.

6. Item, Ibidem, Anima in animali principium est omnium operationum. Cum ergo iste modus sit secundi actus, videtur anima ita esse secundus actus sicut actus primus.

7. Item, Actus primus et actus secundus habent ordinem inter se. Si igitur secundus est sine corpore, actus primus non erit corporis. Si actus secundus animæ rationalis est ratiocinari et intelligere, qui est actus sine corpore : ergo anima rationalis non erit primus actus corporis : et sic corpus humanum non habebit aliquem actum primum, cujus contrarium supra probatum est.

Si vero dicatur, quod actus primus et secundus non habent talem ordinationem, quod si unus sit cum tempore, quod et alius. CONTRA hoc est quod dicit Philosophus in libro XVI de *Animalibus* [3],

[1] II de Anima, tex. com. 5.

[2] IV Meteororum, tex. com. 14.

[3] In translatione Theodori est in lib. II de Generatione animalium, cap. 3. (Nota edit. Lugd.)

his verbis : « Quando operatio principiorum fuerit corporalis, non possunt esse illa principia sine corpore. Verbi gratia, quoniam ambulatio non potest esse sine pedibus. » Ex hoc accipitur, quod si operatio corporalis est, principium operationis erit corporalis actus, et e converso.

8. Præterea, ut dicit Philosophus, somnus est immobilitas sensuum quædam : vigilia vero sensatio quædam eorumdem : ergo videtur, quod anima prout est primus actus, sit causa immobilitatis : et hoc est contra omnes Philosophos, qui diffiniunt eam per motum secundum locum.

Sol. SOLUTIO. Dicendum cum Philosopho, quod anima est actus primus, et non actus secundus. Actus enim primus est, ut supra dictum est, qui dat esse et speciem et rationem ei cujus est actus : actus vero secundus non est principium operationum, sed ipsa operatio : et ideo quidam decipiuntur dicentes animam esse actum primum secundum quod est forma et perfectio dans esse : et eamdem esse actum secundum prout est primum efficiens operationum : efficiens enim numquam est actus suus. Nec exempla Philosophi hoc innuunt, sed potius, quod ipsa operatio sit actus secundus. Et ideo dicit Avicenna in VI de *Naturalibus* : Perfectio prima est, propter quam species fit species in effectu. Perfectio autem secunda est aliquid ex his quæ consequuntur speciem rei, aut ex actionibus ejus, aut ex passionibus : sicut incidere est ensis, et sicut cognoscere et cogitare et sentire est motus hominis : quia homo est species constituta per animam. Primum enim est, quo posito non est necesse sequens ponere. Secundum autem non ponitur sine primo. Unde operatio quæ non ponitur sine substantia operante, est de perfectionibus secundis. Et ideo deceptus est Commentator [1] dicens de actu primo et secundo, quod actus secundus est forma a qua egreditur actio : primus autem forma quæ est perfectio rei. Secundus enim actus potius est perfectio compositi sive speciei constitutæ, quam ipsa forma.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod similitudo actus primi, et secundi invenitur in formis accidentalibus, sed non proprie sunt in eis actus primus et secundus. Actus enim est, ut præhabitum est, ut forma dans esse vel ipsum esse quod datur ab ea. Hæc autem forma non est nisi illa quæ determinat et finit potentiam materiæ : talis autem non est forma accidentalis : et ideo ipsa non facit esse nisi secundum quid. Et hujusmodi similitudo est in rationalibus. Potentia enim generis quæ est in genere, est indeterminata, et non finit et determinat quæcumque forma, sed differentia substantialis constitutiva speciei tantum. Hujus etiam similitudo est in grammaticis, in quibus substantiva nomina finita sunt secundum substantiam et qualitatem : quia talia qualitatem substantialem significant, quæ substantiam numquam relinquit infinitam. Adjectiva vero infinita manent secundum substantiam : quia licet significent qualitatem finitam in specie vel in genere, hæc tamen qualitas accidentalis est, quæ numquam finit et complet potentiam substantiæ sibi substantis. Nec approbo solutionem quorumdam qui dicunt has differentias actus primi et secundi, omni formæ tam accidentali quam substantiali convenire, sed per prius substantiali : quia forma substantialis non habet contrarium : et ideo non de necessitate semper agit, nec etiam ab alio potest impediri ab opere. Forma vero accidentalis aut habet contrarium activum, aut passivum, cui cum approximatur per contactum, necesse est agere in ipsum, et non potest non agere : si vero excellitur, necesse est similiter pati : si vero est æquale, similiter est Ad 1.

[1] II de Anima, com. 2 et 5.

necesse misceri. Unde forma accidentalis semper est sicut considerare, et numquam sicut scientia : sed forma substantialis illa potest movere et non movere, et ideo potest esse sicut scientia, et sicut considerare. Patet autem hoc esse falsum per prædicta, et non facere ad propositum. Præterea, Non omnis forma accidentalis habet contrarium. Præterea, Forma accidentalis quæ habet contrarium, non de necessitate est activa vel passiva simpliciter vel secundum quid : albedo enim et nigredo non aguntur, nec patiuntur invicem, etiamsi contingant se.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod si actus proprie secundum nomen suum accipitur, erit forma inducta ab efficiente supra materiam, ut supra dictum est : et sic erit proprium diffinitioni materiali.

Ad 3. Ad exempla autem Philosophi dicendum, quod non ponuntur nisi gratia similitudinis, et non nisi in his quæ secundum aliquid sunt ab anima. Scientia enim et considerare sunt secundum intellectum speculativum, et scientia est facies ipsius actu, considerare autem est operatio ejus secundum quod in actu existit. Somnus autem et vigilia sunt secundum primum sensitivum, ut dicit Philosophus[1] : et in somno ligata est vis ab actu exteriori. Nihilominus tamen vis sensitiva organum constituit in esse, et sic est actus primus. Vigilia autem est expansio sensuum ad exterius in actibus exterioribus, et sic est ut actus secundus. Similiter figura ensis est illa quæ est inducta in ferrum, quæ dat esse et rationem ensi : quia in artificiatis figura dat esse et rationem. Incidere autem est ut actus consequens speciem constitutam. Unde figura ensis primo fuit in anima artificis, et postea perducta supra materiam ensis per intellectum dirigentem et moventem ad opus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod prioritas et posterioritas in actu primo et secundo non attenditur in tempore, sed secundum naturam : prius enim secundum naturam est esse quam operatio ejus quod est : et secundum hunc modum dicitur actus primus et secundus. Nihilominus tamen hoc argumentum provenit ex prava intelligentia litteræ Philosophi. Non enim intendit dicere, quod in quolibet instanti nutritiva agat, licet tamen forte hoc verum sit : sed intendit, quod in vita individui nutritiva non habet tempus determinatum in quo tantum agat, sicut augmentativa quæ non agit nisi usque ad perfectum statum magnitudinis secundum longitudinem præcipue, generativa autem post duos septenos. Unde dicit Philosophus in libris de *Animalibus* : « Incipit in homine descendere semen, et post tres septenos incipit perfecte maturare ipsum ad robur natorum. » Sed nutritiva semper nutrit : et propter hoc animata tamdiu vivunt, quamdiu possunt accipere nutrimentum, ut dicit Philosophus. Ex ignorantia tamen hujus Commentator[2] coactus est dicere, quod nutritiva in quibusdam animalibus non semper nutrit. Unde dicit, quod hoc verum est quod dicit Philosophus de sensibili, et non de nutritiva, nisi forte in quibusdam animalibus ad tempus, ut sunt ranæ magnæ manentes in paludibus in hieme et non thesaurizantes cibum, similiter et quidam serpentes.

Ad Ad aliud patet solutio per prædicta.

Ad Ad aliud dicendum, quod non in omnibus est similitudo, sed debet accipi similitudo ut explanata est in exemplis.

Ad Ad aliud dicendum, quod si anima rationalis accipiatur ut anima, tunc erit actus corporis a quo emanant quædam virtutes affixæ organis, et quædam non affixæ. Et quod hoc non sit inconveniens, infra ostendetur. Et si accipiatur ut actus corporis, habebit quasdam operationes, quæ non sunt sine corpore quæ egrediuntur a potentiis quæ sunt affixæ or-

[1] In lib. de Somno et vigilia (Nota edit. Lugd.)

[2] II de Anima, com. 5.

ganis : quasdam autem habebit, quæ sunt sine corpore. Et penes hanc distinctionem potentiarum intelligitur verbum Philosophi in libro XVI de *Animalibus*.

8. Ad ultimum dicendum, quod similitudo non attenditur in hoc quod somnus est causa immobilitatis, sed in hoc quod sensus in somno est faciens esse tantum, in vigilia autem expanditur ad opera. Vel posset dici, quod licet somnus et vigilia sint passiones consequentes sensitivum principium, tamen ut habetur in principio libri de *Somno et vigilia*, propter causam somni quiescunt in matricibus embrya primum. Causa autem est continuus fluxus in superiora, et ita sensus in sui generatione primum secundum esse est in somno, et consequenter in vigilia.

ARTICULUS III.

Utrum anima sit actus corporis simplicis, sicut cœli, et elementorum ?

Tertio quæritur, Quomodo anima sit actus primus corporis physici ? Quæritur enim, Utrum omnis corporis physici tam simplicis quam commixti ex contrariis ?

Et videtur, quod sit actus maxime simplicis, hoc est, cœli.

1. Philosophus enim assignans causam quare corpus hominis habeat nobiliorem animam, dicit quod corpus hominis magis est accedens ad æqualitatem complexionis, et propter hoc magis assimilatur corpori superiori, et ideo animam habet simillimam animæ ipsius. Ex hoc accipitur, quod anima est actus cœli : et ita anima est actus corporis physici simplicis.

2. Item, Nobilioris perfectibilis nobilior est perfectio : sed cœlum est nobilissimum corpus perfectibile : ergo nobilissimam habet perfectionem. Nobilissima autem perfectio est anima intellectualis. Ergo cœlum habet animam intellectualem.

3. Item hoc probat Avicenna multis rationibus in libro IX suæ primæ philosophiæ dicens, quod proximus motor cœli anima est, et separatur ab intelligentia [1].

Item, Dicitur ibidem, Anima quæ movet cœlum, est, sicut jam motum est, corporalis, convertibilis, variabilis : nec est spoliata a materia, cujus comparatio ad cœlum, sicut comparatio animæ nostræ animalis ad nos : cujus est ut intelligat aliquo modo intelligibilitate scilicet commixta materiæ : et omnino suæ æstimationes vel quæ videntur æstimationes sunt certæ, et ejus æstimationes et quæ videntur imaginationes sunt sicut intellectus activus in nobis, qui omnino initietur corpori.

4. Item, Ibidem, Cœlum movetur per animam, et anima est principium propinquum sui motus : et in ista anima renovantur imaginatio et voluntas, et ipsa æstimat se habere apprehensionem rerum variabilium particularium, et voluntatem essendi ipsas res particulares : et ipsa est perfectio corporis cœli et ejus forma.

5. Ratio autem cui innititur Avicenna hæc est : quia si naturalis motus esset circularis, tunc moveretur cœlum vel a loco non naturali, vel a situ non naturali, fuga naturali ab ipso. Omnis autem fuga naturalis ab aliquo, non potest ipsa esse eidem naturalis ad ipsum. Motus autem circularis separatur ab omni puncto et relinquit ipsum, et sic facit in singulis punctis, et non fugit ab aliquo ad quem postea non redit. Ergo motus circularis non est motus naturalis organo. Oportet igitur, quod sit ab aliquo proximo principio. Hoc autem erit vel intelligentia

[1] Avicenna, Lib. IX primæ philosophiæ, cap. 4.

pura separata, vel anima. Si autem est intelligentia pura separata, cum illa sit super totum universale, quod non varietur nec removeatur in partibus ejus, esset motus cœli non renovatus in partibus: quod falsum est: quia motus cœli non videtur aliud esse quam renovatio situs in partibus: igitur oportet, quod sit ab anima tanquam a motore proximo. Anima enim habet imaginationem et æstimationem particularium, et appetitum consequendi illa per motum partium diversis sitibus: et ita anima est actus cœli, quod est corpus simplex physicum.

6. Item, Averroes super librum II de *Cœlo et mundo*, et super XII *Metaphysicæ* dicit [1], quod cœlum habet animam: sed diversificatur ab Avicenna in hoc quod dicit, quod anima hæc non habet vegetationem, nec sensum, sed est intellectus purus: si enim haberet vegetationem, esset ipsum corpus corruptibile: eo quod omnes partes vegetabilis animæ sunt propter corruptionem corporis, sicut nutritiva ad deperditi restaurationem, augmentativa propter quantitatis perfectionem, generativa propter impossibilitatem permanendi in identitate secundum numerum. Similiter partes animæ sensibilis sunt, ita quod prima est tactus, sine quo anima sensibilis non est. Tactus autem est secundum mutationem primarum qualitatum activarum et passivarum, quæ non competit cœlo. Cæteri vero sensus sunt in organis determinatis, quæ non videntur esse in corpore cœli. Potentiæ autem apprehensivæ sensibilis animæ sunt sicut phantasia: et cum phantasia sit motus a sensu secundum actum factus, cum non sit in corpore cœli sensus, non erit in ipso phantasia, neque cæteræ potentiæ quæ sine phantasia esse non possunt.

Et si forte diceretur, quod anima diffinitur tribus, scilicet motivo secundum locum, et cognitivo, et incorporeo. Unde licet cœlum sensibilem animam non habeat secundum partes sensibiles apprehensivas deintus vel foris, habet tamen sensibilem animam secundum partem ejus motivam, eo quod motiva potentia pars sit sensibilis animæ, ut dicit Philosophus [2]. Si, inquam, sic dicatur, hoc patet nihil esse: quia phantasia movet, et appetitus sequens phantasiam. Unde cui phantasia inesse non potest, eidem non potest inesse motus processivus.

2. Præterea, Cujus est potentia, ejus est actus. Unde si potentia movendi in loco inesset cœlo, oporteret quod cœlum haberet motum processivum, quod a Philosopho in libro II de *Cœlo et mundo* [3] improbatum est, et a nobis supra in quæstione de *cœlo*. Relinquitur igitur, quod si habet animam, quod illa non erit nisi intellectualis.

3. Item probatur hoc per rationem. Omnis enim motor principium ponens motus in parte sui mobilis, et non in toto, est motor discretus a natura et naturæ ratione: motor cœli est hujusmodi: ergo est discretus a natura et naturæ ratione. Prima probatur ex hoc quod in motu naturali locali idem est motus partis et totius, sicut glebæ et totius terræ, et scintillæ et totius ignis. In motu enim locali naturali movens est forma substantialis ipsius mobilis, ut probatum est in VIII *Physicorum* [4]. Cum autem omnes partes mobiles in actu sint per formam illam, omnes partes æqualiter se habent ad motum localem per formam illam. Minor probatur ex hoc quod motus cœli est a dextra incipiens et regyrans per sinistram.

Si concedatur, quod anima sit actus corporis quod est cœlum. Contra: Omne corpus cujus actus est anima, est organicum: ergo si anima est actus corporis

[1] Averroes, Super II de Cœlo et Mundo, com. 71, et super XII Metaphys., com. 41.

[2] In libro de sensu et sensibili (Nota edit. Lugd.)

[3] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 50.

[4] VIII Physicorum, tex. com. 32.

quod est cœlum, ipsum erit organicum, quod falsum est.

1. Juxta hoc iterum quæritur de opinione Orphei, qui dicebat elementa plena esse animabus, et præcipue aerem. Unde dicebat animas afferri in corpora respirantibus ventis, id est, ab aura tracta per respirationem. Nihil autem affertur ex aliquo quod non est in eo. Ergo videtur, quod totus mundus et maxime aer sit plenus animabus.

2. Ad idem Tharsis Philosophus induxit rationem, quod anima est forma simplex et imperceptibilis. Cum ergo perfectioni debeat respondere perfectibile, anima magis erit perfectio corporis simplicis quam ejus quod est divisibile in partibus : et ita anima magis erit actus aeris vel ignis, quam corporis complexionati.

3. Item sic potest objici : Unumquodque movetur ad hoc ut participet esse divinum in quantum potest : esse autem divinum est esse permanens : et quæ non possunt manere in identitate numeri, per generationem moventur ad hoc ut permaneant eadem secundum speciem [1]. Cum igitur simplicia corpora quæ elementa vocantur, corruptibilia sint, oportet quod reiterentur per generationem, non eadem numero, sed eadem specie. Cujus autem est actus, ejus est potentia : et cujus est motus, ejus est et motor. Ergo in talibus erit motor ad generationem, et potentia sive virtus generativa. Hoc autem est animæ vegetabilis. Ergo talia habent animam vegetabilem.

4. Item, Nutritiva est ad restaurationem deperditi in corpore complexionato : ergo ubi est eadem necessitas, ibi erit eadem potentia, nisi natura deficiat in necessariis, quod non contingit. Sed in elementis est eadem necessitas : quia per maximam actionem et passionem deperduntur in partibus. Ergo eadem virtus inerit eis : ergo habebunt nutritivam. Omne autem quod nutritur, habet animam vegetabilem.

5. Item dicit Philosophus in II de *Anima* : « Aqua quidem ignis alimentum est ; ignis autem non alit aquam [2]. » Et ita videtur, quod ignis habeat potentiam nutritivam.

Sed contra ponit Philosophus plures rationes sic : Sed contra.

1. Si anima est in aere, aut in igne, et in quocumque est anima, illud facit esse animal, tunc ignis et aer erunt animalia : vel dicatur quare in commixtis corporibus potentior est facere animal, quam in simplicibus : cujus ratio non poterit assignari.

2. Item, Nihil existens dissimilium partium potest esse actus ejus quod est similium. Anima est dissimilium partium. Ergo non erit actus ignis et aeris, quæ sunt corpora similia in partibus. Veritas primæ patet ex hoc quod actus secundum se est actus totius, et secundum partes est actus partium, ut scribitur in libro secundo de *Anima*. Veritas autem secundæ patet in enumeratione partium animæ.

3. Actus diversus in partibus secundum omnes partes diversas non inest corpori simili in partibus : ergo si anima inest aeri ut actus, cum sit divisa in partibus, et aer corpus simile in partibus, non inerit aeri secundum omnes partes : et ita secundum aliquas partes est in aere, et secundum aliquas extra, quod est inconveniens dicere. Et eadem ratio est de quolibet aliorum elementorum.

Solutio. Dicendum, quod anima est actus corporis physici, non simplicis, sed complexionati. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus in illo loco non intendit dicere, quod cœlum habeat animam quæ sit ejusdem rationis cum nostra anima, sed quod secundum nobilitatem et dignitatem complexionis corporum infundantur Ad 1.

[1] Cf. II de Anima, tex. com. 34.

[2] Ibid., tex. com. 43.

etiam animæ nobiliores, et motori cœli magis similes, secundum etiam quod sancti, scilicet Dionysius et Gregorius dicunt, quod quanto aliquis plus congregat de bonitatibus naturalibus, quæ sunt esse, vivere, sentire, ratiocinari, et intelligere, tanto ipsum est propinquius principio universitatis et motori cœlestium. Et hoc patet per eumdem Philosophum, qui dicit ibidem in VI de *Naturalibus*, solvens prædictam objectionem : Animalia et cœlum non conveniunt in intellectu nominis vitæ, sed in intellectu nominis rationalitatis. Rationalitas autem quæ est hic, convenit animæ habenti duos intellectus materiales : hoc autem non est possibile esse illic : intellectus enim illic est intellectus in effectu : intellectus autem in effectu non est constituens animam quæ est pars diffinitionis animalis. Similiter etiam sensus dicitur hic vis quæ apprehendit sensibilia ad modum recipiendi similitudines eorum et patiendi ab eis : hoc autem non potest esse illic. Materialis autem intellectus debet intelligi, sicut supra expositum est de potentia propinqua et remota in quæstione de *diffinitione animæ* quam ponit Damascenus. Fuerunt tamen quidam, qui dixerunt solventes ad rationem, quod cœlum habeat animam sicut hic diffinitur, et quod vis cujuslibet stellæ conficitur non tantum ex se, sed ex multis sibi conjunctis, tum ex proprietate partium orbis, tum etiam ex proprietate quæ sit per motum stellæ, quæ est in sphæra una ad stellam quæ est in sphæra alia. Sed hæc solutio quoad ejus primam partem, scilicet quod cœlum habeat animam, prout hic tractatur de ea, inter Philosophos est reprobata.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod perfectio nobilissima quæ est corporis complexionati est anima : sed non oportet propter hoc, quod sit perfectio corporis simpliciter nobilissimi, sed illius perfectio erit intelligentia hoc modo, quo motor est perfectio mobilis. Et hoc dico nisi anima æquivoce hic sumatur : quia hoc modo non erit inconveniens cœlum habere animam : sed quidquid tunc de illa concluditur et nostra anima, nihil valet, scilicet quod cœlum sit animal, et quod anima ejus possit mereri et demereri sicut nostra, sicut supra in quæstione de *cœlo* patenter ostensum est.

Ad aliud dicendum, quod si volumus salvare Avicennam, tunc faciemus vim in verbo ejus quod dicit, quod omnis comparatio animæ cœli ad cœlum, est sicut intellectus activus ad corpus nostrum. Intellectus autem activus in nobis in quatuor distinguitur ab intellectu speculativo. Quorum primum est, quod activus habet formam quæ principium est operis, quod possibile est fieri per voluntatem. Speculativus autem habet formam scibilis secundum quod scibile est causativum scientiæ in nobis. Dico autem *opus possibile fieri per voluntatem*, sive sit opus civilitatis, sive sit opus artis mechanicæ. Secundum est, quod forma quæ est in intellectu activo est operativa rei, et propter hoc magis dicitur forma compositionis quam abstractionis, eo quod ipsa quasi ab anima movetur in rem extra, secundum quod dicit Philosophus, quod sanitas quæ est in ægro, inducta est a sanitate quæ est in scientia medici. Forma vero quæ est in intellectu speculativo, est a re extra, quæ est causa scientiæ : et ideo magis dicitur forma abstractionis et separationis a materia et appendiciis materialibus. Tertium est, quod ideo quia omnes actus et operationes sunt particulares et particularium in singularibus circumstantiis loci et temporis et partium materiæ circa quam est opus, forma quæ est in intellectu activo, est considerans particularia : et fertur non tantum circa totam materiam, sed etiam super partes ipsius, et super ordinem partium inter se, et ad formam totius artificiati, sicut patet in forma quæ est in intellectu arcarii. Hic enim primo præparat lignum pro materia, postea partes ligni diversas, postea fertur ad fun- Ad 3 et

dum, latera, et operculum, et ordinem istarum partium et compositionem, ut æqualiter congregatæ in unum uniantur sub forma totius. Sed forma quæ est in intellectu speculativo, propter hoc quod est universalium in quibus est scientia, nihil considerat de materia et de partibus in quibus diversificatur tantum secundum numerum, sed accipit intentiones communes simplices denudatas in partibus et indifferentes secundum ipsa particularia. Quartum est, quod propter hoc quod intellectus activus est movens, fluit ab ipso vis et dispositio mobilitatis in organa exsequentia motum. Unde ipse non accipit a corpore, sed influit in ipsum : et idcirco dicitur inniti corpori secundum Avicennam. Sed intellectus speculativus non influit aliquid corpori, eo quod ipse non est movens, sed potius recipiens : unde et accipit a corpore hoc modo acceptiones quoad inferiores virtutes, quæ affixæ sunt organis, ut sensus et imaginatio subserviunt sibi ut compleatur abstractio universalis a particularibus.

Dicendum ergo, quod Avicenna vult dicere, quod propinquus motor cœli pro tanto dicitur anima ejus, quia influit ei motum, cognoscens particularia quæ consequuntur per motum partium cœli et per partes motus : cognoscens autem non per formam acceptam ab ipso mobili per abstractionem, sed potius per formam compositionis ad rem motam : et si est accepta, hoc erit per alium motum, secundum quem scilicet intelligentia separata et prima movet secundam intelligentiam inferiorem conjunctam mobili de bonitatibus suis influendis ei, quas bonitates possibile est assequi et acquirere per motum : et propter hoc quod illæ sunt particulares secundum partes mobilis et motus, dicit Avicenna motorem proximum cœli habere imaginationem et æstimationem. Imaginatio enim, ut dicit Philosophus in libro de *Memoria et reminiscentia*, est forma imitans rem et ad rem extra, quæ est particularis. Æstimatio autem accipit intentiones boni vel mali in imaginationibus. Non tamen intendit Avicenna, quod habeat imaginationem et æstimationem, quæ sunt partes sensibilis animæ : quia illæ non sunt certæ, sed deceptoriæ frequenter. Et hoc innuit in modo loquendi, cum dicit : « Imaginationes vel quæ videntur imaginationes, et æstimationes vel quæ videntur æstimationes, sunt certæ. »

Et per hoc patet solutio ad sequentem auctoritatem ipsius.

Ad 5. Ad rationem ejus dicendum, quod ipse non negat quin motus cœli sit a natura, sed non est a natura tantum, sed, sicut probatum est supra in quæstione de *cœlo*, motor cœli est movens cœlum secundum naturam ipsius mobilis : et iste motor non potest esse intelligentia simplex et pura, id est, quæ nullo modo consideret materiam et partes materiæ : hæc enim, ut habitum est, nihil influit corpori, et non diversificatur secundum variationem aliquam motus vel partium mobilis. Unde hæc intelligentia non est movens, nisi ut desideratum movet desiderium et desiderantem : et hoc modo non movet corpus, sed intelligentiam inferiorem, quæ est proximus motor cœli. Nihilominus tamen motor cœli potest esse intelligentia activa, quæ si dicatur anima a Philosophis, eo quod comparatur ad cœlum sicut intellectus activus ad corpus, erit anima æquivoce dicta cum anima nostra. Unde si Sancti contradicunt hic dictis Philosophorum, non erit contradictio in re, sed in nomine tantum : non enim contra Sanctos est nec Catholicam fidem Angelos aliquos Deo subservire in hoc quod movent sphæras ad generationem et complexionem inferiorum. Quod autem sic intelligentia pura moveat motores sphærarum influendo bonitates, et illi moti moveant ulterius naturalem productionem rerum, patet ex secunda propositione libri *Causarum*, quæ sic dicit : « Omnis intelligentia scit quod est sub se, et quod est supra se : sed hoc quod est sub se, scit, quoniam

est causa ejus : et scit quod est supra se, quoniam acquirit ab eo bonitates. »

Ad 6. Ad illud quod objicitur ex dictis Averrois patet solutio similiter : et bene concedimus, quod in cœlo non est anima sensibilis, nec etiam simpliciter anima, si anima stricte accipiatur.

Ad quæst. Ad 1. Ad illud quod ulterius quæritur de elementis, dicendum est, quod opinio Orphei falsa est.

Ad 2. Ad rationem Tharsis dicendum, quod anima est simplex et indivisibilis secundum quantitatem, et tamen divisibilis est secundum discretionem suarum virium, et secundum harum divisibilitatem est ipsa actus corporis similis in partibus. Similiter ex aere non trahitur anima, ut dicebant carmina Orphei, sed attrahitur aer ad refrigerium pectoris.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod generatio, sicut quilibet alius motus, diversos habet motores, secundum quod est ad diversa ut ad fines : et ideo ad ignem movet species ignis, et ad animam anima : et ideo licet generatio sit in omnibus generabilibus et corruptibilibus, non tamen oportet quod anima in eis sit : quia anima non movet ad quamlibet generationem, sed ad generationem animati tantum, et non quolibet motu generationis, sed motu qui expletur per organum in corpore complexionato.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod est nutrimentum quod alteratur, non a virtute sumente, sed digerente et assimilante, et hoc est nutrimentum animati corporis : et est nutrimentum quod consumitur a virtute consumente ignei caloris, et cujus actio infinita est, eo quod non ponit terminum alterationis suæ nisi in specie alterantis, et hoc modo dictum est a quibusdam, licet improprie, quod fit restauratio in elementis per circularem generationem elementi ex elemento.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod illius quod nutritur proprie in aliquo, anima est primus motor, et calor ut concausa sive instrumentum, et nutrimentum per digestionem assimilatum, et calore dividente per partes membrorum introductum ad singulas partes corporis nutriti. Improprie autem nutritur id ab aliquo, quod habet virtutem simpliciter activam, licet non digerat, nec per digestionem introducat ad partes ipsum nutrimentum. Et hoc modo dicit Philosophus in II de *Anima*, quod aqua alit ignem secundum Empedoclem, et non e converso. Et hoc modo etiam intelligitur in principio quarti *Meteororum*, quod tria elementa materia erunt igni.

ARTICULUS IV.

Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis?

Quarto quæritur, Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis?

Contra hoc enim ostendit Gregorius Nyssenus in libro suo de *Homine*, dicens : « Aristoteles ait corpus potestate vitam habere etiam antequam generata sit anima. Dicit enim corpus potestate vitam habere etiam in seipso. Oportet autem corpus quod potestate vitam habet, prius actu esse corpus. Non potest autem esse corpus antequam suscipiat speciem hyle. Hyle autem est sine qualitate, et non corpus est. Impossibile ergo est quod non est actu, potestate habere ut fiat quid ex eo. Si autem et corpus potestate est, qualiter quod potestate est corpus, potestate vitam habere in seipso potest [1]. » Sensus hujus objectionis est iste : Potentia est ante actum : ergo corpus potestate habens vitam, est

[1] S. Gregorius Nyssenus, Lib. de Homine, cap. 2.

ante vitam : et ante vitam corpus est, non in specie corporis organici : organicum enim jam habet vitam : ergo non tantum est in potentia habens vitam, sed etiam in potentia corpus : et oportet, quod prius educatur ad actum corporis, quam ad actum vitæ. Si autem propter talem potestatem materialem dicitur potentia vitam habens, tunc quælibet potentia est vitam habens : quod non est verum : quia nihil est in potentia in alio nisi quod uno motore educitur ex ipso, ut dicit Averroes super IX *Metaphysicæ* in commento[1].

2. Item, Objicit similiter dicens, quod « aliter in aliis actibus possibile est habentem quidem non uti eo, in anima autem impossibile est : neque enim qui dormit, sine speciali actu est : etenim nutritur et augetur et imaginatur et respirat, quod maxime vitæ est argumentum. » Ex his igitur manifestum est, quoniam potestate vivere non potest alicui inesse, sed omnino actu : ergo nihil est dicere, potentia vitam habens, sed actu.

3. Adhuc, Objicit tertio sic : « Quod principaliter et antecedenter specificat animam, vita est et non aliud : nam animæ quidem copulata et innata est vita, corpori autem secundum participationem. » Dicit igitur sanitatem esse proportionalem vitæ, non autem hanc animæ vitam esse dicit, sed eam quæ est corporis : et ita sophisticatur, et intendit, quod decipiatur Aristoteles in hoc quod dicit, *Corporis potentia vitam habentis* : quia vita est antecedens et primus actus animæ, non corporis, et ita anima est potentia vitam habens, et non corpus.

4. Item, Objicitur sic : Quidquid advenit corpori jam habenti vitam, si ipsum est actus, illud erit actus corporis, non potentia, sed actu jam vitam habentis : anima sensibilis et rationalis sic adveniunt corpori : ergo sunt actus corporis actu vitam habentis. Prima patet per se. Secunda scribitur in libro XVI de *Animalibus*, ubi dicitur, quod embryonibus inest anima vegetabilis propter acceptionem nutrimenti ante sensum et rationem. Et per hanc rationem ulterius concludit Avicenna, quod anima sensibilis et rationalis sunt accidentia, sic dicens : Videtur, quod vegetabilis perficiat materiam ad quam postea advenit anima animalis : ergo anima advenit materiæ quæ prius constituta est ab illa, quæ est causa perficiendi materiam, in qua advenit illa alia, scilicet animalis : ergo non est animalis nisi existens in subjecto : ergo est accidens.

5. Item, Vita quæ est in potentia vita, est in potentia materiæ secundum intellectum Philosophi. Cum igitur sola anima vegetabilis sit in tali potentia, sola ipsa erit actus talis, qui est actus corporis potentia vitam habentis.

6. Item, Vivere dicitur multipliciter, ut dicit Aristoteles in II de *Anima*[1] : et uno modo est intelligere : ergo aliquid habens vitam in potentia, est habens vitam intellectivam in potentia : et secundum hoc intellectus esset ejus actus, quod est contra Philosophum qui dicit, quod intellectus nullius corporis est actus.

7. Item, Anima intellectiva est actus habentis intelligere in potentia[3] : nihil autem potest intelligere nisi ipsa : ergo ipsa est actus suiipsius.

8. Item, Philosophus in libro I de *Somno et Vigilia* dicit, quod cujus est potentia, ejus est actus. Si igitur vivere dicitur intelligere, cujus est potentia vivere, ejus erit intelligere secundum actum : sed corporis est potentia vivere : ergo ejus erit secundum actum intelligere, quod falsum est.

9. Item quæritur, Quare dicat, *Potentia vitam habens*, non *potentia vivens*.

[1] Comment. 1.

[2] II de Anima, tex. com. 13.

[3] Cf. III de Anima, tex. com. 4 et infra. Cf. etiam II de Generatione animalium cap. 3.

10. Item, Cum suscipere vitam, secundum rationem, sit ante habere vitam, videtur quod potius deberet dicere, *Potentia vitam suscipiens*, quam *potentia vitam habens*.

11. Item, Semina animalium et fructus plantarum sunt potentia vitam habentia et corpora physica : ergo videtur, quod anima talium corporum sit actus, quod falsum est : quia nullus actus animæ manifestatur in illis, nisi transmutatis illis corporibus ad aliam formam.

Solutio. Solutio. Dicimus et supponimus hic, quod anima vegetabilis prout est species animæ, non est nisi in plantis, sed prout est potentia est in animalibus. Etiam sensibilis prout est species animæ, non est nisi in brutis : prout autem est in potentia, est in hominibus. Similiter rationalis prout est species animæ, est in hominibus. Si vero accipiatur anima secundum suum genus, tunc illud genus ponet naturam animæ secundum primas potestates animæ, quæ postea determinantur per consequentes differentias : et illæ sunt potestates vegetabilis : et sic dicta anima vegetabilis secundum genus erit in qualibet suarum specierum. Dico igitur, quod anima vegetabilis non est actus corporis hominis, nec etiam sensibilis. Similiter non est actus corporis bruti, sed illius, id est, hominis est actus rationalis tantum, et illius, id est, bruti sensibilis, tunc et plantæ vegetabilis tantum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod diffinitio animæ physica est, hoc est, explicans substantiam animæ in hac materia hoc modo quo proprium est naturalis diffinire : et ideo necesse est corpus organicum oblique cadere in diffinitione : quia forma naturalis habet diffinitionem, secundum quod habet esse in hac materia. Et quod Aristoteles dicit, *Potentia vitam habentis*, ly *potentia* non dicit nisi respectum materiæ ad actum animæ qui est vivere. Hic enim respectus potentiæ est, et non actus : nunquam enim Aristoteles intendit hoc quod Gregorius ei imponit, scilicet quod sit anima actus corporis existentis in potentia ad animam, imo illius non est actus. Et hoc patet per Philosophum, qui dicit in II de *Anima* : « Est autem non abjiciens animam et cum potentia sit : sicque vivere secundum quod est habens vitam, illud non est abjiciens animam, quia ipsa est jam actus ejus. Illud autem quod est potentia corpus hujusmodi, non est habens animam, sicut est semen animalis, vel fructus plantæ [1]. » *Potentia* enim *vitam habens* ponitur in diffinitione ad differentiam quorumdam physicorum corporum, quæ non habent potestatem vivendi, sicut mineralia, et lapides.

Ad aliud dicendum, quod licet corpus suscipiat vitam, tamen respectus corporis ad actum est respectus potentiæ. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod vita est animæ sicut potentiæ activæ, et corporis sicut passivæ. Unde patet, quod illæ rationes Gregorii ex prava intelligentia litteræ Aristotelis procedunt. Ad 3.

Ad aliud dicendum secundum præhabita, quod in solis plantis est anima vegetabilis ut species et ut actus : in brutis autem sensibilis est ut actus : et propter hoc illa immediate advenit corpori organico, et vegetabilis non est in eo nisi ut potentia. Nihil tamen prohibet, quin operatio unius potentiæ sensibilis animæ prius manifestetur, quam operatio alterius potentiæ. Et similiter dico de anima rationali in homine. Et hoc dicit Avicenna in VI de *Naturalibus*. Dicit enim, quod anima vegetabilis est in plantis faciens suum corpus, et sensibilis in brutis in qua non est vegetabilis nisi ut potentia, et similiter est de rationali in hominibus. Et hoc innuit etiam Philosophus in II de *Anima* dicens, quod Ad 4

[1] II de Anima, tex. com. 10

[2] Ibid., tex. com. 37.

vivere viventibus est esse, et sentire sentientibus est esse : hoc enim vivere quod est esse secundum actum viventibus, est tantum habere principium vitæ, quod est anima vegetabilis. Sed vivere non est esse sentientibus, sed sentire, hoc est, principium primi sensus habere, quod non est anima vegetabilis, sed sensibilis. Et per hoc patet quod anima rationalis et sensibilis non sunt accidentia : quia proxime adveniunt materiæ.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod vivere quod dicitur intelligere, est illud quod est ab anima intellectiva. Non quidem a potentia est, quæ dicitur intellectus. Et hoc bene potest suscipere corpus organicum hominis.

Ad aliud patet solutio per diffinitionem duplicis potentiæ, scilicet activæ, et suscipientis.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Cujus est potentia, ejus est actus : *actus* potest intelligi duobus modis, scilicet secundus et primus. Secundus autem est operatio : et si de hoc intelligatur, potentia supponit potentiam activam, quæ non convenit corpori, nec actus ejus : et sic procedunt objecta. Si autem actus supponit actum primum, tunc potentia est potentia materialis receptiva, quæ convenit corpori et similiter actus, et hoc modo objectio non procedit.

Ad aliud dicendum, quod *habere* sonat in habitum, qui competit actui formali : vivens autem sonat in agere, quod competit corpori : bene autem convenit ei habere actum formæ quæ est actus perfectivus secundum esse.

Ad aliud dicendum, quod anima non est actus corporis vitam suscipientis, sed habentis, ut patet ex prædictis.

Ad ultimum patet solutio per prædicta.

ARTICULUS V.

Quomodo anima sit actus corporis organici? et, Utrum hoc sit de diffinitione animæ?

Quinto quæritur, Quomodo hujusmodi est quodcumque organicum ? et, Utrum hoc sit de diffinitione ?

Videtur autem non esse de diffinitione : quia

1. Potentia vitam habens non est nisi corpus organicum, ut dicit Constabulinus. Ergo videtur supponi per hoc quod potentia vitam habens, non est nisi corpus organicum, ut dicit Constabulinus.

2. Præterea, Dicit Philosophus in IV *Topicorum*, quod peccant ponentes genus in partem : quia genus prædicatur de eo cujus est genus : pars autem non. Cum igitur corpus vivens secundum Porphyrium sit genus totius animalis, non debet poni in diffinitione partis.

Si forte dicatur, quod hæc diffinitio materialis est. Contra hoc est, quod non assignatur in ea ex qua fit, sicut in diffinitione materiali assignari consuevit.

3. Item, Omne organicum est corpus perfectum in distinctione suarum partium, et figura suorum organicorum, et compositione suarum partium. In toto igitur erit actu existens. Nullum autem actu existens sic unitur alteri, quod ex ipso et altero essentialiter fiat unum. Ergo ex tali corpore et anima non fiet unum.

4. Item, Omnis motor, præcipue secundum locum in motu processivo, non tantum est actus, sed etiam est actu ens in seipso : anima sensibilis et rationalis est talis motor : ergo est actu ens in seipso : ex actu autem ente in seipso et alio non fit unum essentialiter : ergo ex anima tali et corpore non fit unum.

5. Item, Substantia cognoscitur actu ens in seipsa et non habere dependentiam ad accidens per hoc quod separatur ab accidente, licet accidens corrumpatur quando non est substantia. Cum igitur anima rationalis separetur a corpore et maneat in seipsa, ipsa substantia erit in se perfecta : nihil autem talium unibile est alteri per essentiam, ut probatur in VII *Metaphysicæ* [1] : ergo videtur, quod anima rationalis non possit esse actus corporis.

Item, Materia magis est separabilis a forma, quam forma a materia : quia, sicut habetur in fine primi *Physicorum* [2], una materia numero potest esse sub diversis formis successive, sed non una forma in diversis materiis : ergo videtur, quod magis contingat corpus esse sine anima, quam animam sine corpore : sed anima rationalis est sine corpore : ergo corpus multo magis sine anima : ergo utrumque actu ens est sine altero : ergo ex ipsis non fiet essentialiter unum.

6. Item, Commentator super *Metaphysicam* [3] dicit, quod si duo componantur, et unum eorum inveniatur sine altero, quod et reliquum potest inveniri sine alio : et dat exemplum in hydromelle. Cum ergo anima inveniatur sine corpore, corpus erit sine ea, ita quod utrumque sit actu ens : ergo ex ipsis non fit unum.

Quæst. JUXTA hoc quæritur, Utrum corpus organicum sit unum vel plura ?

Et videtur, quod unum : quia omnis perfectio una est unius perfectibilis. Cum igitur anima sit una in quolibet corpore ut perfectio in perfectibili, ipsum corpus organicum est unum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quod

1. Corpus organicum diversitatem habeat partium in natura et specie : et talia non possunt esse unum : ergo corpus organicum non est unum.

2. Præterea, Si esset unum simpliciter, tunc vel esset ratione unum, vel ut indivisibile, vel ut continuum. Non ratione : quia os non habet rationem carnis, nec caro nervi, nec pes manus. Nec ut indivisibile, nec ut continuum : quia continua sunt, quorum terminus idem : sed non est idem terminus carnis et ossis, cum sint diversarum naturarum : ergo nullo modo est unum

Si forte dicatur, quod est unum in ordine ad unum. CONTRA : Unitas in ordine dicit multitudinem simpliciter et unitatem secundum quid : et talis unitas non est receptiva unius formæ naturalis et substantialis : ergo videtur, quod corpus organicum non habeat animam unam, cum anima sit forma naturalis et substantialis. Et hic fuit quidam error antiquorum, quem tangit Avicenna in libro VI de *Naturalibus*, dicens quod secta fuit quæ dixit, quod anima non est una, sed multæ : et quod anima quæ est in uno corpore, est collectio animarum, scilicet animæ regentis et apprehendentis, et animæ rationalis et irascibilis. Et ratiocinati sunt dicentes, quoniam non possumus dicere omnes animas esse unam animam, cum unaquæque differat ab alia, et habeat proprium locum : rationalis enim habet cerebrum, irascibilis cor habet, concupiscibilis habet hepar.

In idem videtur incidere sententia de harmonia, quam tangit Aristoteles in primo de *Anima*, et est sententia Empedoclis. Et quia hæc sententia credibilis fuit multis, et est hodie credibilis, ideo fortius disputandum contra ipsam.

Et ponantur primo rationes Aristotelis quibus eam esse improbat [4], et suæ rationes in universo sunt septem.

Quarum prima hæc est : Omnis har-

[1] VII Metaphys., tex. com. 49.

[2] I Physicorum, tex. com. 62 et 63.

[3] Cf. XII Metaphys., com. 35. Cf. etiam VIII Physicorum, tex. com. 37.

[4] I de Anima, tex. com. 52 usque ad tex. com. 61.

monia ratio sive concordia est contrariorum compositorum, vel ipsa compositio eorumdem : nulla anima est talis : ergo nulla anima est harmonia sive consonantia contrariorum. Prima probatur ex diffinitione harmoniæ : quia harmonia nihil aliud est, quam concordia sive æqualitas contrariorum commixtorum in compositione corporis complexionati. Secunda probatur ex hoc, quod anima movet motu alio quam corpus complexionatum moveatur ex natura : movet enim processive, qui motus inducit pœnam et lassitudinem, propter hoc quod non est de natura corporis complexionati sic moveri.

Secunda hæc est : Nulla harmonia movet aliquid nisi ad locum unum : anima sensibilis et rationalis movent ad loca multa : ergo non sunt harmonia. Prima probatur in primo de *Cœlo et Mundo* [1], quod corpus compositum et commixtum sequitur motum dominantis in ipso. Et ideo si dominatur in eo grave, movetur deorsum : si vero leve, movetur sursum. Sed in omnibus corporibus animatorum dominatur grave, scilicet aqua et terra, ut dicitur in secundo de *Generatione et Corruptione* [2]. Ergo, etc. Secunda probatur ad sensum : quia videmus animalia moveri ante et retro, ad dextrum et sinistrum, sursum et deorsum.

Tertia est hæc : Omnis harmonia est in contrariis commixtis ut corporea virtus sive forma corporalis : nulla anima sic est in contrariis : ergo, etc. Prima probatur sic : Dicitur in fine primi de *Generatione et Corruptione*, quod commixtio est mixtibilium alteratorum unio, et illa unio eorum est harmonia mixtorum. Unio autem illa est in ipsis mixtis ut forma corporis quæ resultat ex contrariis sic adæquatis, et ita erit forma corporea. Secunda vero probatur indirecte sic : quia si daretur, quod anima esset talis unio mixtorum, oporteret quod ubicumque esset unio mixtorum, quod ibi esset anima : et ita lapides haberent animam. Præterea, Cum ars faciat multas commixtiones electuariorum et colorum et aliorum, oporteret quod in qualibet mixtura esset anima.

Quarta est hæc : Quorumcumque passiones et opera habent diversas rationes penes essentiam sumptas, illa differunt per substantiam et rationem : passiones et opera animæ et passiones harmoniæ et opera ejus habent diversas rationes penes essentiam sumptas : ergo anima differt ab harmonia per substantiam et rationem. Prima patet per se. Secunda vero probatur per inductionem passionum et operum harmoniæ et animæ. Opus enim harmoniæ est æquare contraria in mixto : opus vero animæ est sentire, intelligere, et movere secundum locum, et vegetare, et nutrire, quorum patet esse diversas rationes secundum substantiam sumptas.

Quinta est procedens super divisione : in harmonia enim non possunt accipi nisi duo, scilicet composita, et compositio. Composita autem nihil faciunt ad propositum secundum quod penes materiam tantum considerantur : quia sic non constituunt corpus animatum, et ita non erunt proxima animæ ita quod habeant convenientiam ad ipsam. Compositio vero facit contraria esse in corpore animato substantialiter diversa ab anima : cujus probatio hæc est : Quæcumque sunt composita et non aliter habent potentiam ut moveantur ab aliquo motore, illa sic composita differunt substantialiter a motore illo : contraria sic composita et complexionata in tali harmonia habent potentiam, quod moveantur ab anima : unde compositio talis substantialiter differt ab ipsa anima. Prima probatur ex hoc quod motor et motum substantialiter differunt. Secunda patet

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 7.
[2] ... Generatione et Corruptione, tex. com. 49.

ex hoc quod anima non movet omne corpus, sed sic complexionatum.

Sexta ratio est hæc : Omnis harmonia quæ est in multis, multipliciter fit. In quibusdam enim fit dominante sicco, in quibusdam dominante frigido, in quibusdam calido, in quibusdam humido, in quibusdam frigido et sicco, in quibusdam calido et sicco, in quibusdam frigido et humido, in quibusdam calido et humido. Et dominium eorum multiplex est, scilicet in parte dupla, et tripla, et quadrupla, etc., vel sextupla, vel sexquitertia, etc., vel superbipartiente, et subquadripartiente, etc. Est autem harmonia ad æquale omnium contrariorum. Cum igitur diversæ sint potentiæ animæ, si anima est harmonia, causabitur diversitas potentiarum animæ ex diversitate harmoniæ : et ita ex aliqua harmonia causabitur intellectus, et ex aliqua sensus, et sic de aliis, quod omnino absurdum est et impossibile, et etiam volenti fingere impossibile assignare.

Septima ratio est hæc : Cum videamus in corpore multa esse membra, quæ habent harmonias, in corpore uno erunt diversæ numero et in uno membro diversæ erunt animæ, ut in manu : quia in manu alia est harmonia ossis, alia autem carnis, alia nervi.

Postea ponit Philosophus duas rationes Empedoclis [1], quibus probat suam sententiam. Quarum prima hæc est : Quidquid removetur remoto aliquo universali, est idem secundum naturam vel secundum formam : anima sic removetur remota harmonia corporis : ergo idem est illi secundum naturam vel secundum formam.

Secunda est, quia nos videmus, quod sensus solvitur soluta harmonia carnis, et ponitur posita harmonia carnis : ergo videtur, quod sensus sit harmonia.

Hanc opinionem tangit Gregorius Nyssenus attribuens eam Dinarcho et Synnæ Philosophis, qui contradixerunt Socrati: quia positio Socratis fuit animam non esse harmoniam : et dixerunt animam quidem assimilari harmoniæ, corpus autem lyræ.

Et his in *Phædro* contradicit Plato per sex rationes, quarum prima est hæc :

1. Si doctrinæ sunt rememorationes, erat anima nostra antequam in humana specie generaretur : si autem harmonia est, prius quidem non erat. Doctrinas autem supponit esse rememorationes, sicut prius probatum est in *Phædro*.

2. Amplius, Anima quidem adversatur corpori, et habet rationem principatus in ipso : harmonia autem nec præest, nec adversatur : non igitur anima est harmonia.

3. Amplius, Harmonia magis et minus est harmonia intensione et remissione : anima autem non est magis et minus : ergo anima non est harmonia.

4. Amplius, Harmonia alterationem suscipit secundum diversam compositionem : anima non : ergo non est harmonia.

5. Amplius, Anima virtutem et malitiam suscipit : harmomia non : ergo, etc.

6. Amplius, Anima cum suscipiat contraria seorsum, id est, sine corpore, substantia est et subjectum : harmonia autem qualitas est et in subjecto : substantia autem a qualitate aliud est : anima ergo ab harmonia aliud est.

Postea solvit Gregorius Nyssenus ad rationem Dinarchi et Synnæ ex verbis Platonis sic dicentis in *Phædro* : Nempe harmoniam participare animam non inconveniens : sed non ex hoc harmonia est. Et dat instantiam : Neque enim quod virtutem participat, virtus est. Ratio enim illorum fuit hæc : Quidquid participat aliquo, semper est illud : anima participat harmoniam : ergo semper est illud, scilicet harmonia. Inde sequitur, si anima dicatur crasis vel eucrasia corporis, quod crasis tantum valet, quantum harmonia sive complexio contrario-

[1] I de Anima, tex. com. 59.

rum secundum distinctionem complexionum.

Contra hoc autem, quod plures animæ ponuntur in uno corpore, dicit Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* sic : Anima una est in corpore, et quodlibet membrum habet communicationem cum anima : et inde dicitur membrum æquivoce sicut membrum mortui. Unde manifestum, quod in quolibet membro anima est potentia, et in quodam propinquior, et in quodam remotior. Infra tamen disputabimus de hoc, utrum in uno animato anima sit una, ampliori inquisitione.

Solutio. Dicendum secundum Avicennam, quod anima est perfectio prima corporis naturalis instrumentalis habentis opera vitæ. Et secundum hanc diffinitionem organicum est pars diffinitionis, et instrumentale et organicum accipitur pro eodem.

Et secundum hoc dicendum ad rationem Constabulini, quod licet corpus organicum accipiatur pro eodem, et secundum hoc supponatur per potentia vitam habentis, tamen ly *potentia vitam habens* alium respectum materiæ ad formam sive corporis ad animam dicit : ly *organicum* enim dicit respectum ad potentias animæ, quæ operantur in organis : sed ly *potentia vitam habens* dicit respectum corporis ad ipsam animam : quia vita est actus animæ secundum se, ut infra probabitur: quia vivere secundum Aristotelem viventibus est esse [1]. Secundum vero Constabulinum qui dicit non esse de diffinitione, dicendum quod ipse intelligit, quod supponatur per ly *potentia vitam habens*, licet omnino non sint idem secundum rationem. Et hoc videtur velle Aristoteles ex ipso modo loquendi, cum dicit : « Anima est perfectio prima corporis physici potentia vitam habentis. » Hujusmodi autem est quodcumque organicum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod diffinitio animæ materialis non est data per materiam ex qua sit anima, sed in qua est : et ideo corpus quod ponitur in diffinitione, non est corpus quod ponitur genus in Porphyrio.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod corpus organicum non est actu nisi per animam. Cum autem non habeat animam, non est corpus organicum, nisi æquivoce, ut homo mortuus dicitur homo. Figuræ vero corporis et membrorum et cæteræ qualitates non faciunt corpus actu esse, sed sunt proportiones et adaptationes materiæ, quæ substantia et ratione sequuntur animam. Tempore autem nihil prohibet eas præcedere ipsam : sicut omnis materia generabilium et corruptibilium suam formam tempore præcedit.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio est falsa si universaliter ponatur : Omnis motor secundum locum processivum non solum est actus, sed actu ens per seipsum : sensibilis enim anima est motor processive secundum locum in brutis, et tamen non est actu ens per seipsam, sed est actus corporis solum. Si vero non universaliter, sed de anima rationali tantum proponitur, tunc supra soluta est argumentatio, ubi distinctum est, quod anima rationalis non tantum est substantia per se ens, nec tantum actus, sed substantia et actus : sed si esset substantia per se ens tantum, non esset unibilis alteri per constitutionem unius per substantiam.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod corpus bene separatur ab anima ut materia, sed non ut actu manens ut subjectum separatur ab accidente. Similiter anima rationalis dependentiam habet ad corpus, eo quod est unibilis ei et unitur ei in resurrectione novissima. Et ideo cum sic utrumque dependeat ad alterum, ex eis fit unum per substantiam.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod dictum Commentatoris intelligitur de his quæ

[1] II de Anima, tex. com. 37.

conveniunt ut mixta in commixtione, sicut mel et aqua in hydromelle : omnia enim miscibilia separata actu sunt antequam misceantur, sicut dicitur in fine de *Generatione et Corruptione* : sed non intelligitur illud de his quæ conveniunt ut essentialia sicut actus materia.

Ad quæst. Ad aliud quod juxta hoc quæritur de unitate corporis organici, dicendum quod corpus organicum est unum specie, actu, numero, et ratione. *Specie*, quia nullum membrorum habet speciem nisi totius. Similiter *actu*, quia omnia actu sunt per unam animam, ut habitum est ex auctoritate Aristotelis in libro de *Animalibus*. *Ratione* vero, quia anima omnibus dat rationem et esse. *Numero* vero, quia totum corpus organicum est una materia cujus perfectio est anima. Idem autem numero, ut dicitur in V *Metaphysicæ*[1] quod est idem materia.

Si vero quæritur de unitate et multitudine, dicendum quod duplicem habet unitatem. Unam materiæ et originis : quia sicut dicit Aristoteles in libro XVI de *Animalibus*, primo generatur cor, et ex corde producuntur omnia membra animalis consequenter : et ideo ad ipsum diriguntur per colligationem nervorum et venarum et arteriarum. Aliam unitatem habet a forma : omnia enim membra influxum vitæ recipiunt a corde, ut dicitur in primo de motu cordis. Unde quod dicitur in objectione, quod non sit unum specie et forma, falsum est.

Ad object. 1. Ad hoc autem quod objicitur, quod alia est ratio carnis et ossis, dicendum quod hoc verum est secundum quod sunt ossa et caro, sed non secundum quod sunt partes animati : hoc enim modo una sola anima est, quæ dat eis esse et rationem.

Ad object. 2. Ad aliud quod quæritur de harmonia, dicendum quod omnes rationes Aristotelis sunt necessariæ procedentes vel ex per se notis, vel ex necessario probatis, ut patet in objiciendo. Rationes autem Empedoclis non valent : non enim necessarium est si aliquid solvitur soluto alio, quod ipsum sit idem illi. Solvitur enim omnis forma soluta materia præter animam rationalem : nec tamen idem est illi. Rationes etiam positæ a Gregorio extractæ de *Phædro* Platonis, stare possunt præter primam. Gregorius enim iste Platonicus fuit valde, concedens cum Platone doctrinas esse rememorationes, et animas ante corpora esse creatas. Unde etiam reprehendit Armonium Philosophum, qui dixit animam esse substantiam incorpoream et in corpore creatam. Gregorius enim tenebat istam conclusionem, quod si anima rationalis non crearetur nisi in corpore, etiam destrueretur destructo corpore. Sed nos non ita probabimus, quia nec doctrinæ rememorationes sunt, nec etiam destrueretur destructo corpore.

ARTICULUS VI.

Quare anima dicitur ab Aristotele substantia secundum rationem, sive ratio corporis physici habentis principium motus et status in seipso[2] *?*

Deinde. Quæritur de diffinitione faciente cognoscere substantiam animæ secundum quod ipsa est ratio corporis.

Et ponamus diffinitionem ab Aristotele positam in secundo de *Anima*, ubi sic dicit : Anima est substantia secundum rationem, sive anima est ratio physici corporis hujusmodi habentis principium motus et status in seipso.

Quæritur, Ad quid dicatur hic *ratio physici corporis ?*

[1] V Metaphys., tex. com. 12.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ. Quæst. 69, membr. 2, art. 3. Tom. XXXIII hujusce novæ editionis.

Et videtur secundum ipsum, quod *ratio* dicatur quod quid erat esse et diffinitio : quia sic explanat in littera, et dat simile in instrumentis artificialibus, ut in dolabra, cujus dolabræ esse est substantia et ratio. Et dicitur *dolabrale* esse forma et figura dolabræ in materia debita, quæ est ferrum et chalybs. Cum igitur ars imitetur naturam, sic etiam erit in natura, quod forma naturæ in debita materia substantia erit, et ratio ipsius materiæ.

Sed contra hoc videtur esse, quod

1. Omnis ratio quæ est diffinitio, prædicabilis est de eo cujus est diffinitio. Si ergo anima sit ratio animati, anima prædicabitur de animato, quod falsum est.

2. Item, Omnis diffinitio, sive sit materialis, sive formalis, sive per causam efficientem, sive finalem sit data, numquam æquipara est seu probatio rei diffinitæ, hoc est, æqualium terminorum secundum numerum. Cum igitur anima sit terminus unius tantum, sicut et animatum, non potest anima esse ratio animati.

3. Præterea, Objicitur de simili inductione de dolabra [1]. Remota enim forma et figura a ferro et chalibe dolabræ, adhuc ferrum et chalybs est materia dolabræ, quæ potentia suscipit dolabile esse : ergo videtur a simili, quod remota anima ab animato corpore, adhuc corpus remanet potentia suscipiens vitam et animam, quod non est verum in omni animato.

4. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, *Corporis physici hujuscemodi habentis principium motus et status in seipso*. Tale enim videtur esse corpus physicum. Natura enim, ut dicit Philosophus in secundo *Physicorum* [2], est principium et causa movendi et quiescendi ejus in quo est principium per se et non secundum accidens. Et sic anima videtur esse substantia et ratio scilicet corporis physici, quod supra improbatum est.

5. Item, Quæritur de hoc quod dicit in secundo de *Anima* [3], quod oportet considerare in partibus quod dictum est de anima. Si enim esset oculus animal, anima utique ipsius visus esset : hic enim substantia est oculi secundum rationem. Hoc enim non videtur verum : quia cum partes integrales materia sint totius, videtur quod non habeant esse et rationem nisi in esse et ratione totius : et ita licet oculus etiam non videat, vere tamen erit oculus, dummodo sit in animato corpore.

Solutio. Dicendum, quod duplex est diffinitio, scilicet logica, et naturalis. *Logica* est, quæ sumitur a forma totius : et dico *formam totius*, quæ prædicabilis est de toto sicut genus, differentia, et species : et omnis talis diffinitio de rebus in natura consideratis est transcendens : eo quod non tangit principia quibus res est, sed cognitionis tantum. Et similiter est vana : eo quod accidentia et opera rei existentis secundum quod est existens in natura, non possunt concludi vel excludi per ipsam. *Physica* sive *naturalis* sumitur ex principiis rei existentis, secundum quod est in natura existens. Principia vero illa sunt materia et forma : et dico *formam* non quæ est totius, sed partis quæ est materia. Sunt etiam principia efficiens et finis. Et ideo diffinitio naturalis quandoque datur per efficientem et materiam, sicut hæc : Digestio est completio a naturali et proprio calore facta ex contrajacentibus passionibus, quæ ponitur in quarto *Meteororum* [4] : proprius enim et naturalis calor digestivus efficiens est, completio vero effectus, contrajacentes autem passiones materia. Per formam et materiam datur diffinitio naturalis : et tunc

Solutio.

[1] II de Anima, tex. com. 8.
[2] II Physicorum, tex. com. 31.
[3] II de Anima, tex. com. 9.
[4] IV Meteororum, tex. com. 14.

non debet dari ut quidam vitiose dicunt, quod homo est id quod constat ex corpore et anima : talis enim modus diffiniendi materialiter non est nisi in artificiatis, in quibus sola compositio forma est. Sed diffinitio naturalis debet dari per formam naturalem, secundum quod complet et terminat materiam in esse et specie. Per quem modum etiam datæ sunt istæ duæ diffinitiones animæ, præcedens scilicet et de qua nunc loquimur : et non differunt in aliquo nisi in hoc, quod prima datur de anima prout terminat materiam suam quæ est corpus organicum in esse : secunda vero prout terminat ipsam in specie naturæ : et ideo utraque est de anima secundum quod ipsa est substantia : et hoc modo facit cognoscere substantiam ejus.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod objectio procedit de diffinitione logica.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod objectio procedit ex prava intelligentia litteræ : non enim sic intelligitur anima esse substantia corporis secundum rationem, quod sit diffinitio ejus, prout diffinitio est oratio explicans esse rei per substantialia : sed intelligitur anima esse substantia et ratio corporis, quia dat ei esse secundum substantiam et rationem specie in naturali.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod materia aliter subjicitur operi artis, et aliter operi naturæ. Operi enim artis subjicitur materia quæ est actu per formam naturalem. Unde nec ab arte suscipit nisi formam accidentalem, quæ est forma divisionis vel compositionis : et propter hoc etiam materia remanet post solutam formam artis susceptibilis adhuc ejusdem. Sed operi naturæ subjicitur hyle solum quod est simplex substantia, sicut supra diximus in quæstione de *materia:* et ideo formam materialem non amittit nisi per corruptionem et privationem naturalis formæ, quæ corrupta non est nisi æquivoce. Unde non per omnia est simile, sed in hoc tantum : quia sicut figura dolabræ esse et rationem dat dolabræ in specie artis, ita anima esse et rationem dat animato corpori in specie naturæ.

Ad aliud dicendum, quod per ly *hujusmodi* supponitur organicum. Per *principium* autem *motus et status* intelligitur principium motus processivi. Et sic patet solutio. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod quando materia alicujus formæ non variatur in partibus, tunc formam illam in terminando materiam non est necesse variari, sicut patet in elementis et mineralibus : et propter hoc etiam virtus consequens essentiam una est per totum in talibus, sicut caliditas in igne, et vis attractiva in adamante. Quando autem diversitas est ex parte materiæ sicut in corpore organico, tunc necesse est et diversitatem esse ex parte formæ : et ideo anima secundum se perfectio totius est et ratio, sed non secundum se est substantia et ratio oculi, sed secundum potentiam visivam. Nihilominus tamen si oculus separaretur vel excæcaretur, separatus non esset oculus nisi æquivoce : quia expresse dicit Aristoteles [1], quod pupilla et visus sunt oculus, sicut anima et corpus sunt animal. Ad 5.

ARTICULUS VII.

Qualiter anima dicatur esse principium et causa vitæ in mortalibus? et, Quomodo hæc diffinitio faciat animam cognoscere?

Sequitur quærere de diffinitione animæ, quæ facit cognoscere eam secundum quod est natura organici corporis.

Et ponamus diffinitionem positam ab

[1] II de Anima, tex. com. 9.

Aristotele in II de *Anima* [1], quæ est talis : Anima est principium et causa vitæ in mortalibus. Dicit enim Philosophus ibidem, quod ista diffinitio convenit animæ secundum se et partibus ejus, et quod ipsa demonstrat causam in esse, et non tantum dicit quid est esse rei. Præcedentes autem duæ sunt sicut conclusiones conclusæ per istam.

Quæratur igitur primum de ipsa diffinitione, et qualiter ipsa est faciens cognoscere animam secundum quam ipsa est natura et demonstrans causam in esse? Quæratur igitur, Secundum quem modum ipsa dicitur *principium?* Est enim principium esse causa formalis : et in præcedentibus diffinitionibus est ipsa diffinita secundum quod est forma : ergo videtur, quod in compositione illa etiam dicatur *principium*.

Si forte dicatur, quod non dicitur principium vitæ, hoc erit contra diffinitionem.

1. Actus enim potentia vitam habentis est principium vitæ : et hoc totum suppositum est per præcedentes diffinitiones.

2. Præterea, Per causam supponitur principium, et per principium causa : et ita videtur esse superfluum quando dicit, quod *anima est principium et causa vitæ*.

3. Item, Vita videtur esse actus determinatæ potentiæ animæ, ut videtur Damascenus ponere in libro II de *Fide orthodoxa* [2]. Inobediens quidem et quod non persuadetur ratione, vitale est, quod etiam pulsativum vocatur, et seminativum, sive generativum, augmentativum, et nutritivum, et omnino generativum quod et plasmat corpora.

4. Item, Omnis actus procedens ab organo determinato in corpore, est actus determinatæ potentiæ et non animæ secundum se. Vita est hominis actus. Ergo erit actus determinatæ potentiæ, et non animæ secundum se : et ita non erit diffinitivus animæ. PRIMA patet ex hoc quod dicit Philosophus, quod anima secundum se est actus totius, et secundum suas partes est actus partium. Unde pars animæ est in organo corporis, et ita actus organi erit specialis actus partis animæ. SECUNDA probatur per suppositionem naturalium et medicorum, scilicet quod a corde est influxus vitæ per arterias, et spiritus vitalis in totum corpus.

5. Hoc idem videtur per diffinitionem Dionysii Philosophi, quæ tangitur in VII *Topicorum*, scilicet quod vita est motus generis nutribilis naturam assequens. Genus enim nutribile est genus vegetabile tantum. Naturam autem assequens dicitur, quod movet ad motum naturæ, secundum etiam quod Damascenus dicit, quod actus vegetabilis potentiæ gubernatur tam natura quam ratione.

6. Item, Omnis effectus in aliquo genere causæ inventus, reducitur ad causam primam in genere illo, sicut omne calidum ad calidissimum, ut probatur in II *Metaphysicæ* [3]. Igitur cum vivere sit effectus inventus in genere causæ quod est anima, reducitur ad primum in genere illo : sed primum in genere illo est vegetabile : ergo vivere erit actus vegetabilis : inter potentias autem vegetabiles est primo nutritiva : ergo videtur, quod vita sit proprius actus nutritivæ potentiæ.

7. Hoc etiam videtur per illam propositionem Auctoris libri *Causarum* : Omnis causa primaria plus est influens super causatum quam secundaria. Prima enim causa est, quæ causat non causante alia : secundaria vero, quæ non causat sine prima : et in hoc plus influit prima, quia subtrahente secundaria causalitatem suam, non de necessitate subtrahit prima. Et secundum hunc modum videtur

[1] II de Anima, tex. com. 15.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 12.

[3] II Metaphys., tex. com. 4.

esse de vita in vegetabili et sensibili et rationali : sensibili enim et rationali subtrahentibus influxum vitæ sensibilis et rationalis, non de necessitate subtrahit nutritiva vegetabilis : ergo vita erit proprius actus vegetabilis. Et similiter est in potentiis animæ, scilicet nutritiva, augmentativa, et generativa. Augmentativa enim et generativa subtrahentibus causalitatem suam, non de necessitate subtrahit nutritiva. Ergo nutritiva erit potentia, cujus actus erit vita : et sic non erit vita diffinitiva animæ, sed potius nutritivæ potentiæ.

Sed contra. QUOD si concedatur. CONTRA :

1. Omnis actus animæ in omni organo corporis est actus secundum se, et non secundum aliquam partem ipsius : vita est hujusmodi actus animæ : ergo est actus animæ secundum se, et non secundum aliquam partem ipsius. VERITAS PRIMÆ patet ex hoc quod actus partis animæ est in parte corporis secundum aliquod organum speciale, sicut actus virtutis visivæ est in pupilla oculi tantum. SECUNDA patet ex hoc quod totum corpus dicitur vivum in omnibus organis, sicut et totum est potentia vitam suscipiens.

2. Item, Omnis actus qui secundum omnes vel multas potentias est alicujus, non videtur esse alicujus illarum potentiarum proprius : vita est hujusmodi actus in potentiis animæ : ergo non est alicujus virtutis animæ proprius. PRIMA patet per diffinitionem proprii : proprium enim est, quod uni soli convenit. SECUNDA patet in secundo de *Anima* [1], ubi dicitur : Multipliciter autem ipso vivere dicto : et si unum horum aliquid insit, solum ipsum dicimus vivere, ut intellectus, sensus, et motus, et status secundum locum, adhuc et motus secundum alimentum est vivere.

Quæst. 1. JUXTA hoc quæritur, Quomodo hæc diffinitio sit dicens causam propter quid in demonstratione, præcedentes vero sunt ut conclusiones demonstrationum ?

Probatur enim in secundo *Posteriorum* [2] per multas rationes, quod diffinitio non potest esse conclusio demonstrationis, sed medium. Unde dicit ibidem, quod principia demonstrationum diffinitiones sunt, quarum non esse demonstrationem ostensum est : prius autem erunt principia demonstrabilia et principiorum principia : et hoc in infinitum ibit.

Item, Ibidem, Diffinitio quidem ipsius quid est et substantia est : sed demonstrationes omnes videntur esse omnes suppositivæ et accipientes quid est, ut mathematicæ, quid est unitas, quid par, quid impar. Et alibi ponit ibidem pluries, quod diffinitio non potest esse conclusio demonstrationis. Ergo videtur, quod non verum dicat Philosophus de ista diffinitione, quod est ut medium demonstrationis, aliæ vero duæ ut conclusio.

PRÆTEREA quæritur juxta hoc, Quæst.

1. Quomodo hæc diffinitio demonstrat naturam animæ ?

2. Quomodo applicatur toti animæ et partibus ejus ?

SOLUTIO. Dicendum, quod in omni natura tres causæ coincidunt in unam, Solutio. sicut dicit Aristoteles in II *Physicorum* [3], efficiens, finalis, et forma. Dico autem has incidere in unam, non quod modus causalitatis sit unus, sed quia una res quæ est forma, diversis rationibus et considerationibus sit forma, efficiens et finalis : efficiens autem non est formam : quia sic efficeret seipsam, sed est efficiens esse compositi et compositiones consequentes esse : sed esse compositi efficit per seipsam formam, compositiones autem consequentes efficit per

[1] II de Anima, tex. com. 13.
[2] II Posteriorum, tex. com. 2.
[3] II Physicorum, tex. com. 70.

potentias et virtutes suas. Et de hoc effectivo proprie intelligitur quod dicit Philosophus in II de *Anima*[1], quod in patienti et disposito activorum videtur esse actus. Secundum enim hunc modum vult ibi dicere, quod anima est activum, et etiam est actus ejus in animato corpore. Unde distinguit, quod dicitur dupliciter quo vivimus, et quo sanamur, et quo scimus. Uno enim modo dicitur quo vivimus ut forma effectiva vitæ : et alio modo ut corpore organico vitam suscipiente, et secundum hunc modum vivere viventibus est esse secundum naturam, ut dicit ibidem : et quo vivimus sicut effectivo formali vitæ, est ratio et substantia viventis : sicut et quo sanamur et quo scimus ut formali effectivo, est sanitas et scientia : quo autem sanamur et quo scimus ut suscipientes sanitatem et scientiam, est subjectum scientiæ quod est anima, et subjectum sanitatis, quod est corpus secundum totum vel secundum partes. Anima vero est forma secundum quod est in hac materia, et est finis secundum quod est intenta ab efficiente primo ut terminans operationem ejus super materiam.

Ad 2. Ad primum ergo dicendum, quod ut vult Aristoteles in IV *Topicorum* primum et principium sunt idem : et propter hoc *principium* non supponit hic causam, sed conditionem causæ, quæ conditio est principium esse et proprium proximum sive immediatum, causa vero supponit efficientem, efficiens vero secundum rationem suæ causalitatis solum sic causa est et non est causata. Quod patet, quia forma effectiva est per efficientem, et finis est inductus per operationem ejus : materia vero transmutata est per motum qui est ab efficiente. Unde causalitas efficientis est super tres alias causas : et ideo ipsa principium dicitur causarum : et sic sumitur hic causa in diffinitione Aristotelis quando dicitur : Anima est principium et causa vitæ.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud quod objicitur de *vita*, dicendum quod ut probant objectiones, vita est actus animæ secundum se, et non alicujus partis animæ per se. Et hoc etiam patet per diffinitionem animæ supra habitam, in qua ex parte corporis animati ponitur vitam suscipiens : ex quo de necessitate relinquitur, quod eadem est potentia corporis organici ad vitam, et ad esse animati secundum naturam. Damascenus autem non intendit dicere, nisi quod vita sit alicujus partis animæ secundum quod vivere est opus non gubernatum ratione. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod cor non tantum est organum, sed etiam principium membrorum omnium, ut supra habitum est : et in quantum sic consideratur, fluit ab ipso actus vitæ, qui est actus animæ secundum se : quia cor talem rationem habet ad membra, qualem anima ad vires. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod anima in suis partibus est ut totum potestativum, ut infra determinabitur : totum autem potestativum unum est in propriis partibus suis sine sequentibus, in sequentibus autem non sine primis, secundum quod dicit Philosophus, quod vegetativum tantum separabile est a sensitivo et rationali, sed non e converso : et similiter nutritivum bene separabile est in opere illo ab opere augmentativæ et generativæ, et non e converso. Dicatur ergo, quod *vivere* non reducitur ad nutritivam ut proprius actus illius potentiæ, quia sic non conveniret aliis : sed reducitur ad ipsam ut in qua salvatur anima prius ut totum potestativum operans : quod tamen quando conjungentur ei cæteræ partes potestatis ejus, etiam in illis exercet eumdem actum : ex hoc enim quod vita est actus animæ secun- Ad 5.

[1] II de Anima, tex. com. 24 et 26.

dum se, et anima secundum se salvatur in qualibet parte ejus potestativa, relinquitur vitam esse actum cuilibet parti animæ convenientem.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod vita est primæ animæ quæ est vegetabilis : sed quia non convenit ei per partes vegetabiles, sed per seipsum, ideo etiam est actus animæ sensibilis et rationalis. Unde sicut dicit Philosophus, vivere viventibus est esse : ita dicitur, quod vivere inest animalibus propter sensum primum qui est tactus : tactus enim inter sensus solus est, et sensus et differentia constitutiva animalis, ut infra probabitur. Et ideo dicit, quod sentire sentientibus est esse : hoc autem sentire non est nisi sensibilem animam habere. Et secundum hunc modum etiam intelligere intelligentibus est esse, et hoc intelligere erit intelligibilem animam habere secundum actum : et sicut anima diffinitur per sensum et intellectum in specie, ita determinatur actus ejus qui est vita per sentire et intelligere : aliter enim, ut supra habitum est, male diceretur corpus animatum potentia vitam suscipiens.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod verum est quod prima causa plus influit : sed hoc non est prima causa potentia aliqua animæ, sed potius anima secundum se : cujus prima potestas in vegetabili, secunda in sensibili, tertia in rationali. Rationes autem quæ contra hoc sunt, concedimus de plano.

Ad quæst. 1. Ad illud quod ulterius quæritur, scilicet quando hæc diffinitio dicit causam propter quid? Dicendum, quod duplex est diffinitio, sicut supra habitum est, scilicet logica, et physica quæ est per essentialia rei. Diffinitio autem logica prædicatum est in problematibus, et ideo habet principia et considerationes, quibus constituitur et destruitur in esse ut diffinitio, et hoc ex probabilibus communibus, et non propriis immediatis : et de hac nihil ad præsens : quia hæc nec est medium demonstrationis, nec conclusio. Illa vero quæ est per essentiam rei, est duplex : quædam enim non dicit nisi quid est, et hæc reducitur ad scientiam quia : quædam autem dicit propter quid et quid, et illa reducta ad demonstrationem facit scientiam propter quid. Exemplum primæ est, ut si diffiniatur eclipsis solis sic : Eclipsis solis solum est defectus luminis in sole : sic enim dicendo dicitur quid est eclipsis, sed non determinatur causa in esse. Aliud exemplum ejusdem datum est a Philosopho in II de *Anima*[1], ut si diffiniatur tetragonismus sic : Tetragonismus est quadratum orthogonum æquilaterale æquale altera parte longiori quadrato : hæc enim diffinitio non dicit nisi quid est tetragonismus : quod patet : quia tetragonismus nihil aliud est, quam figura quadrata æqualium laterum tantæ capacitatis, quantæ est quadratum non æqualium laterum, sed habens duo latera longiora duobus aliis. Verbi gratia : protrahantur duæ lineæ, quarum utraque sit sex cubitorum, et conjungantur per duas rectas lineas cadentes super ipsas in extremis punctis, quarum utraque sit duorum cubitorum. Superficies igitur inter has duas lineas contenta, quadratum erit habens duo latera longiora duobus aliis, quod habebit in universo latera sedecim cubitorum. Tetragonismus autem est quadratum æqualium laterum æquale illi : et orthogonum, id est, rectorum angulorum, ut scilicet quatuor latera habeat, quorum quodlibet sit quatuor cubitorum. Illud enim quadratum erit sedecim cubitorum, sicut et illud quod est altera parte longius. Diffinitio autem propter quid est dicens essentiam et causam illius propter quam est, sicut si diffiniatur eclipsis solis, quod est defectus luminis in sole ex eo quod subjicitur ei luna : sic enim tangitur essentia

[1] II de Anima, tex. com. 30.

eclipsis per hoc quod dicitur defectus luminis in sole, et tangitur causa propter quam est per hoc quod dicitur, *eo quod subjicitur ei luna*. Et etiam in exemplo Philosophi in II de *Anima*, ubi dicit, quod media inventio est causa æqualitatis tetragoni cum altera parte longiori quadrato, est hæc diffinitio dicens propter quid : quia tetragonus est orthogonum æquilaterale æquale altera parte longiori quadrato, ex inventione media inter latus brevius et latus longius. Quod sic patet : Supra dictum est, quod tetragonus sit omnium laterum æqualium, vel quodlibet latus habens latitudinem quatuor cubitorum. Quadratum vero altera parte longius unum latus habet sex cubitorum, alter vero duorum. Medium autem inter sex et duo sunt quatuor, eo quod æqualiter distant a duobus et sex : vincunt enim duo in duobus, et vincuntur a sex in duobus. Et ita patet, quod hæc inventio media inter duo et sex, causa est æqualitatis tetragoni ad tetragonum altera parte longius.

Dicendum ergo, quod diffinitiones dicentes quid tantum et præcipue materiales, sunt communes in demonstrationibus, et non notæ per se : sed diffinitiones dicentes quid et propter quid, sunt principia demonstrationum secundum quod medium dicitur primum : quia illæ sunt notæ per se. Et de his intelligit Philosophus in II *Posteriorum*, quod non possunt esse conclusiones in demonstrationibus.

Si vero quæratur, Quomodo concludatur una per alteram ? fiat talis demonstratio : Omne per se lucens cui supponitur corpus non pervium, deficit in illuminando : sol eclipsatus est per se lucens cui supponitur corpus non pervium, deficit in illuminando : sol eclipsatus est per se lucens, cui supponitur corpus non pervium : ergo deficit in illuminando. Item, Secundum aliud exemplum quadratum orthogonum æquilaterum protractum super lineam, quæ est media inventio proportionis lateris longioris et brevioris in quadrato altera parte longiori, est æquale quadrato altera parte longiori : tetragonus est quadratum orthogonum protractum super lineam, quæ est media inventio proportionis lateris longioris et brevioris quadrato altera parte longiori : ergo tetragonus est quadratum orthogonum æquilaterale æquale quadrato altera parte longiori.

Similiter se habent diffinitiones datæ de anima. Primæ enim diffinitiones non dicunt nisi quid est anima, secundum quod est actus corporis physici organici potentia vitam habentis, et quod est substantia talis corporis vel substantia secundum rationem. Propter quam autem causam sit actus talis corporis vel substantia secundum rationem, non demonstratur illis diffinitionibus : et ideo sunt ut conclusiones et non ut principia in demonstratione. Et quia conclusiones sunt ut incertæ certificatæ tamen ex certioribus, ideo necesse est aliam diffinitionem reperiri, quæ dicat causam propter quam anima est actus talis corporis vel substantia secundum rationem : hæc autem est ista, quia anima est principium et causa vitæ corporis physici potentia vitam habentis. Potentiā enim viventis actus est vita : actus enim viventis potentiā est vita. Causa igitur propter quam anima est actus potentiā viventis, est quia est principium et causa vitæ. Fiat ergo talis demonstratio : Omne quod est per se principium et causa vitæ, est actus potentia viventis et substantia ejus secundum rationem : anima est per se principium et causa vitæ : ergo est actus potentia viventis et substantia secundum rationem.

Ad illud quod dicitur, Quomodo monstrat naturam animæ? Ad quæst. 2.

Dicendum, quod hoc modo quo monstrat animam ut naturam : natura enim est intrinsecum principium movendi et quiescendi. Unde cum dicitur, Anima

est principium et causa vitæ, et vivere dicitur multipliciter secundum opera animæ, accipitur *anima* ut natura movens ad opera illa.

Ad ultimum dicendum, quod sicut se habet anima ad corpus, ita partes ipsius
Ad 2. se habent ad partes corporis. Unde sicut ipsa est causa vitæ in toto, ita per partes influit vitam partibus corporis: propter quod dicit Philosophus, quod si oculus esset animal, visio esset anima ipsius. Et ideo ista diffinitio tangit causas accidentium et passionum. Animæ enim omnia accidentia et passiones sunt secundum partes ipsius et secundum opera ejus in quibus ipsa anima est principium et causa.

Sic igitur patet determinatio duorum quæ quæruntur de anima, scilicet substantia ipsius, et natura. Restat quærere modo quæcumque accidunt circa ipsam. Et sic patet qualiter hæ diffinitiones se se habent, quod una concluditur per aliam, et qualiter causæ accidentium animæ cognoscuntur per ipsas: et ideo non est necesse specialiter de ipsis disputare.

QUÆSTIO V.

De partibus animæ.

Deinde transeundum est ad quæstionem de partibus animæ, et de divisione, et de propriis passionibus et operationibus quæ accidunt illi, et quæ divisio videtur manifestare substantiam ipsius per posteriora.

Quærendum est primo de ipsa.

Et quia unum individuum est in se, quæratur primo, Utrum anima sit una, vel multæ in omnibus animatis?

Et si multæ, quæratur, Utrum ante corpus fuerint creatæ in comparibus stellis, ut dicit Plato, vel in corpore sint creatæ vel multiplicatæ?

Et si sint in corpore creatæ, Utrum immediate causentur a Deo, vel ab intelligentiis angelicis, sicut videntur dicere quidam Philosophorum?

Postea vero consequenter quærendum est de divisione animæ per has differentias vegetabilis, sensibilis, et rationalis, qualis scilicet sit ista divisio?

Et, Utrum sit insufficiens, vel non?

Et, Utrum dividi possit anima per rationale et irrationale, sicut dividitur animal?

Et consequenter quæritur, Utrum istæ tres differentiæ animæ sint una substantia in aliquo uno corpore animato, vel non ?

Et, Utrum in quolibet animato sint plures animæ, vel non ?

Et tandem, Quærendum de singulis istarum differentiarum.

ARTICULUS I.

Utrum anima sit una, vel multæ in omnibus animatis ?

Quæratur ergo primo, Utrum anima sit una, vel multæ in omnibus animatis ?

1. Quidam enim Philosophi unam animam esse dixerunt, quæ pro diversitate corporum animatorum diversa in eis operatur, utentes pro ratione, duplici simili, quorum unum est in anima rationali in homine, quæ cum sit una, in diversis partibus corporis diversimode operatur : in partibus enim terrestribus, sicut sunt ossa, ungues, et pili, operatur solummodo opus vegetativæ : in partibus autem commixtis accidentibus ad temperamentum, sicut est caro, et nervus sensibilis, vegetationem et sensus : in spiritibus vero lucidis et directis ad virtutes animales, quæ sunt in capite, operatur opus rationis.

2. Secundum, Simile est in igne, qui in juxta se corpora posita pro diversitate eorum diversimode operatur : quibusdam enim tantum communicat calorem, quibusdam calorem et lumen, quibusdam calorem et lumen et speciem suam.

3. Isti etiam nitebantur tali ratione : Distinctio est inter formam materialem, et non materialem. Et dico *formam materialem*, sive sit accidentalis, sive substantialis, quæ divisa sua materia manet in qualibet sui parte, sicut forma lapidis in lapide, et forma calidi in calido. Cum autem anima non sic dividatur ad divisionem sui subjecti, ipsa non erit forma materialis : ergo non erit forma quæ est in materia, eo quod omnis forma quæ est in materia, materialis est : igitur erit forma separata : nulla autem forma separata et immaterialis diversificatur pro diversitate materiæ in qua operatur : ergo nec anima : sed arbor, brutum, et homo sunt subjecta in quibus operatur : ergo ipsa non erit diversificata propter illa, sed remanebit una.

4. Item, Detur, quod diversitas subjectorum facit ei diversitatem, et supponatur : quia sicut anima hominis tota est actus totius, ita secundum partes est actus partium : hoc enim similiter supra probatum est. Inde procedatur sic : Diversitatem essentialem animæ efficit diversitas materiæ : sed in corpore hominis pro diversis partibus hæc diversitas invenitur : quia quædam sunt partes terrestres, et quædam commixtæ ad temperamentum plus accendentes : ergo oportet, quod in anima humana una pars diversa esset essentialiter ab alia, quod non est verum : ergo diversitas materiæ non facit diversitatem animæ : et sic iterum redit, quod ipsa est una in omni animato. Prima vero duo similia hujus sectæ scripta sunt in libro Ptolemæi. Rationes autem continentur in libro Avicennæ.

5. Potest autem objicere aliquis ad idem sic : Omnis forma generis si dividatur, necesse est ipsam dividi per differentias quæ non possunt similiter in unum congregari. Veritas hujus patet per inductionem divisionis omnis generis. Ergo si anima secundum se et in genere accepta dividatur per esse, ne-

esse est, quod hoc fiat per differentias ex opposito ipsam dividentes : ergo a destructione consequentis si dividunt ipsam per oppositum, non erit necesse dividi animam per esse : sed differentiæ animæ sunt vegetabilis et sensibilis et rationalis, quæ non sunt oppositæ differentiæ, sicut patet ex hoc quod sunt actu in uno, scilicet rationali : ergo non dividunt animam per se : et sic relinquitur, quod anima sit una secundum esse in omnibus animatis.

6. Item, Dicit Philosophus in IV *Topicorum*, quod æquilaterus et quadratus eadem figura sunt, sed non idem triangulus. Ex hoc accipitur, quod quæcumque diversitas consequitur rem, quod illam rem præcedentem non facit unam neque multam. Quod patet ex hoc quod unumquodque est a forma sua : id autem quod consequitur, non est forma sua : cum igitur vegetabilis, sensibilis, et rationalis sint consequentia animam secundum se, anima ab eis non erit una neque multæ.

7. Item, Quod convenit alicui per accidens, non facit ipsum unum vel multum : esse vegetabile, et sensibile, et rationale accidit animæ : ergo non facit ipsam esse unam vel multam. Probatio minoris est : quia quidquid non convenit alicui per se, convenit ei per accidens : sicut enim ens per se et ens per accidens immediate opponuntur, ita convenire per se et convenire per accidens : quod autem alicui convenit per se, convenit ubique et semper : unde si rationalis et sensibilis convenirent per se animæ, oporteret, quod omne animatum esset sensibile et rationale, quod falsum est : et ita redit, quod conveniunt per accidens, et sic non faciunt divisionem animæ secundum esse.

Sed contra

Sed contra hoc sunt multæ rationes Collectani et Avicennæ.

1. Quarum una est, quod necesse est unumquodque ens in natura propria habere formam numero et specie differentem ab alio quod est in alia specie secundum naturam : sed homo, brutum, et planta sunt in natura numero et specie differentia : ergo necesse est ea habere diversas formas numero et specie differentes : sed forma animati non est nisi anima quæ dat animato speciem et esse : ergo necesse est animam in istis diversam esse specie et numero.

2. Item, Habitum est supra, quod anima est substantia secundum rationem omnium animatorum. Hoc autem patet esse falsum : quia si aliquis assignaverit rationem physicam hominis, bruti, et plantæ, diversam hinc inde assignabit.

3. Item, Omnis diversitas quæ est in materia, causatur a diversitate formæ. Veritas autem hujus patet ex hoc quod materia non indiget transmutatione et dispositione per alterationes, nisi per hoc ut aptetur ad recipiendam formam. Sed expresse videmus magnam diversitatem materiæ in hominibus, brutis, et plantis. Ergo hæc diversitas causabitur a diversis formis substantialibus et naturalibus. Horum autem forma substantialis et naturalis non est nisi anima. Ergo anima diversificatur ab illis.

Hoc idem accipitur ab Aristotele in II de *Anima* [1], ubi sic dicit : Unusquisque actus et in eo quod in potentia et in propria materia sit, aptus natus est fieri. Ergo videtur, quod secundum diversitatem propriæ materiæ rei naturalis diversificetur actus a forma : sed actus et forma animati est anima : ergo diversa erit in diversis animatis.

4. Præterea, Si eadem esset anima in omnibus animatis, quæ diversa ageret pro diversitate materiæ, tunc oporteret, quod in omnibus animatis ejusdem speciei anima haberet easdem operationes. ergo oporteret, quod in omnibus hominibus esset ignorans vel sapiens æqualiter, quod aperte falsum est.

Si forte dicatur, quod anima variatur

[1] II de Anima, tex. com. 24 et 26.

in sapientia et ignorantia ex respectu ad corpus hoc vel illud. Contra hoc est : quia sapientia et ignorantia non sunt formæ respectivæ, sed absolutæ, quæ non in corpore aliquo, sed in ipsa anima sunt ut in subjecto. Ergo videtur, quod non diversificentur ex respectu ad hoc corpus vel illud, cum non sint in hoc corpore vel illo, sed in anima secundum se, et non per respectum vel per relationem sibi convenientes. Videmus enim in simili, quod homo non est in respectu omnium hominum pater, vel filius, vel frater, vel soror, sed respectu hujus vel illius : eo quod formæ significatæ pro illa natura per respectum non omni conveniunt : sed respectu omnium est sapiens si sapiens est, et ignorans si ignorans est, vel senex si senex est, vel juvenis si juvenis est, eo quod istæ formæ absolutæ sunt in homine.

Solutio. Concedendum est, quod anima nec una numero est nec specie in diversis, sed in animatis differentibus specie est ipsa diversa specie, et in differentibus numero est ipsa diversa numero, sicut probant ultimæ rationes, quæ propriæ sunt et physicæ.

Ad primum ergo quod objicitur, dicendum quod non est simile de partibus corporis humani, et de corporibus diversorum animatorum specie et genere et numero : et hoc duplici ratione, quarum una est, quia membra corporis humani secundum originem reducuntur ad unum membrum quod est cor, a quo recipiunt influxum vitæ, sicut superius habitum est. Influens autem est unum numero et specie. Talis autem reductio non est in corporibus diversorum animatorum numero et specie et genere. Secunda est : quia partes corporis humani inveniuntur omnes in forma totius compositi corporis : talis autem unio non invenitur in corporibus diversorum animatorum specie et genere et numero.

Ad aliud dicendum, quod illud non est simile duplici ratione, quarum una est : quia ignis habet qualitatem activam quæ est caliditas, quæ transmutat materiam, ad hoc ut sit susceptibilis ignis : et cum actio omnis sit inter contraria, est illud in quod agit caliditas ignis, primo distans a natura ignis, et postea magis appropinquans, et postea speciem recipiens : talis autem virtus activa non est in anima : quia aliter oporteret, quod planta alteraretur et fieret brutum, et brutum alteraretur et fieret rationalis, quod non contingit. Secunda ratio est : quia ignis de se et lumen de se non quærit materiam diversificatam in partibus dissimilibus, sed accidit ei hoc. Animæ vero non convenit esse nisi in tali materia quæ dissimiles habet partes. Sicut enim dicit Philosophus in III de *Anima* [3], impossibile est simplex corpus esse animalis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod forma materialis dicitur quatuor modis in forma substantiali, et etiam duobus modis in forma accidentali. In forma substantiali unus modus est, quod est actus materiæ simplicis non resolubilis in partes, quæ virtute et potentia sint ipsa : et sic forma elementi est forma materialis. Secundus modus est, quod est actus materiæ commixtæ, cujus quælibet pars est in actu illius mixti : et sic forma lapidis et mineralium est forma materialis. Tertius modus est, quod est actus materiæ complexionatæ, quæ secundum diversas sui partes diversos habet actus mixtionis, sicut alius est actus mixtionis in carne, et alius in osse : et hoc modo anima vegetabilis et sensibilis sunt formæ materiales. Quartus modus est, quod est actus materiæ complexionatæ et diversimode commixtæ in partibus, sed non secundum omnes partes sui est actus partium corporis : et hoc modo anima rationalis est forma materialis. Et cum sic diversis modis dicatur forma mate- Ad 3.

[3] III de Anima, tex. com. 66.

rialis, diversimode etiam dividitur a divisione materiæ. Primæ enim duæ propter hoc quod sunt in materia simili per totum in partibus, divisa materia sunt in qualibet parte ipsius, et in qualibet parte materiæ exercent omnes operationes quas exercuerunt in toto. Tertia vero propter hoc quod est actus corporis totius dissimilis in partibus, et secundum omnes partes est actus partium ejus, divisa est materia in utraque parte dividente tota quidem, sed non de necessitate exercet omnes operationes in partibus quas exercuit in toto : sed quandoque sic, quandoque non. Planta enim divisa habet usum alimenti et augmenti et generationis in utraque parte. Sed brutum divisum animam habet in utraque parte quidem per sensum et motum, sed non de necessitate exercet in illis opera quæ exercuit in toto, et præcipue digestionis et alimenti : et idcirco etiam talia non convalescunt. Contingit autem hoc propter defectum organorum. Quarta vero diviso corpore in nulla parte est : et hoc contingit ex hoc quod ipsa trahitur in speciem per hoc ipsum quod est rationale, et secundum illud nullius partis actus est, et ideo non manet in partibus diversis.

Forma vero accidentalis, ut dictum est, duobus modis dicitur *materialis :* quorum primus est, quando talis est, quod nullam essentiam activam vel passivam vel ex his consequentem adjicit materiæ naturali generabilium et corruptibilium, sed tantum dicit positionem partium, vel illud quod consequitur positionem partium ejus : et hoc modo formæ materiales sunt rarum et spissum, grave et leve : rarum enim est, cujus partes distant a se invicem : spissum autem, cujus partes sunt propinquæ : leve autem sequitur ad rarum, et grave ad spissum. Secundus modus est, quando addit materiæ generabilium et corruptibilium essentiam activam et passivam, vel consequentem ex his, sicut calidum, frigidum, humidum, et siccum, dulce, amarum, album, et nigrum, quæ consequuntur ex his, et istæ formæ accidentales dividuntur etiam divisione materiæ. Sed aliter sunt in partibus dividentibus quam formæ substantiales : formæ enim substantiales vel materiales in partibus materiæ magnis sunt nec magnæ nec parvæ : accidentales autem in partibus materiæ magnis sunt magnæ, et in parvis parvæ. Quantitas autem secundum intellectum est ante materiam generabilium et corruptibilium : eo quod invenitur in non generabilibus et corruptibilibus, ut in cœlo : et tamen non dividitur in his in quibus dividitur materia, sicut dividuntur formæ accidentales materiales. Patet igitur, quod non sequitur hoc : Si anima non est tota in qualibet parte corporis divisi, quod sit forma non materialis et separata. Et ita non sequitur ulterius, quod propter diversitatem corporis non recipiat diversitatem.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de partibus humani corporis, ut patet ex prædictis. Ad

Ad aliud dicendum, quod vegetabile sensibile et corruptibile possunt sumi dupliciter, ut differentiæ specificæ constitutivæ et divisivæ sui generis : et hoc modo sunt oppositæ : quia sic vegetabile non est nisi in plantis, et sensibile non nisi in brutis, et rationale non nisi in hominibus : et anima secundum esse dividitur ex illis. Possunt etiam sumi ut potentiæ et vires animæ ejusdem numero : et de hoc plenius habebitur infra. Ad

Ad aliud dicendum, quod consequentia sunt duobus modis, scilicet consequentia potentiam materiæ, et consequentia ens perfectum. Consequentia potentiam materiæ semper faciunt ipsam materiam unum vel multa secundum esse : et hoc modo differentiæ substantiales consequuntur genus et formæ naturales materiam : et ideo etiam genus secundum esse multiplicatur per differentias, et materia per formas. Consequentia autem ens perfectum sunt accidentia : et de illis est verum quod dicitur. Ad

Ad aliud dicendum, quod *convenire* per se dicitur duobus modis, scilicet convenire immediate et convenire substantialiter. Convenire autem immediate adhuc duobus modis dicitur, scilicet per se solum, vel in disjunctione ad alterum. Per se solum, sicut homini convenit risibile, triangulo habere tres angulos æquales duobus rectis. In disjunctione vero ad alterum, sicut par et impar conveniunt numero : et hoc modo differentiæ oppositæ conveniunt generi, sicut rationale et irrationale conveniunt animali : et hoc modo vegetabile et sensibile et rationale insunt animæ ubique et semper conveniunt. Et hæc distinctio sumitur in primo *Posteriorum* Aristotelis.

Substantialiter autem convenire contingit etiam dupliciter, scilicet gratia inferioris, cujus superius est substantia secundum partem, et gratia superioris quod est substantia inferioris secundum totum. Exemplum primi est sicut risibile convenit animali, et habere tres angulos æquales duobus rectis, convenit figuræ : risibile enim convenit animali gratia hominis cujus substantia est animal. Secundum partem habere angulos tres convenit figuræ gratia trianguli, cujus substantia secundum partem est figura : genus enim pars est substantiæ speciei, et differentia pars altera. Exemplum autem secundi est sicut risibile convenit Petro, et habere tres angulos convenit huic triangulo plumbeo : superius enim quod est homo et species, est totum esse formale Petri : et superius quod est triangulus et species, est totum esse hujus trianguli plumbei.

Similiter per accidens *convenire* dicitur duobus modis oppositis, scilicet per oppositum ad immediate convenire, et per oppositum ad substantialiter convenire. Primo modo accidit rationali Petrum esse, et eidem accidit animal esse. Secundo modo accidit albedo Socrati : et de hoc solo procedit ratio prius habita.

ARTICULUS II.

Utrum anima sit idem quod Deus vel hyle, ut dixerunt quidam [1] ?

Deinde quæritur, Utrum omnes animæ ante corpus fuerunt creatæ in comparibus stellis, ut dicit Plato, vel in corpore sint creatæ et multiplicatæ ?

Et quia sententia ponentium animas ante corpus duplex est, scilicet Pythagoricorum et Platonicorum, ideo disputandum est de utraque.

Et primo de sententia Pythagoricorum. Ponebant autem Pythagorici animam esse Deum, ut refert Joannes Chrysostomus in prima homilia *super Joannem*, sic dicens : « Pythagorici secundum superabundantiam confusionis delinquentes, muscas, et sciniphes, et arbores, hominum animas fieri, et Deum ipsum animam esse, et alia quædam hujusmodi turpissime asserebant. »

De sententia autem hujus Pythagoræ videtur esse Varro Philosophus, ut dicit Augustinus in libro IV de *Civitate Dei* [2], quod hi soli videbantur philosophi animadvertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem. Et hanc sententiam tangit Avicenna in VI de *Naturalibus* dicens : Quidam putaverunt, quod anima Deus est, qui est sublimis super esse. Et illi dicuntur hæretici.

[1] Cf. Opp. B. Alberti Comment. in I Sententiarum, Dist. XX, Art. 1. Tom. XXV novæ editionis nostræ. Item, II ª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 4, membr. 3. Tom. XXXII ejusdem editionis. Cf. adhuc eamdem partem Summæ theologiæ, Quæst. 72, membr. 4, art. 2. Tom. XXXIII.

[2] S. Augustinus, Lib. IV de Civitate Dei, cap. 31.

Dicunt enim, quod ipse in aliquibus est natura, et in aliquibus anima, et in aliquibus intellectus qui est sublimior et mirabilior. Hanc etiam sententiam tangit Ptolemæus in suo libro de *Anima*. Hæc sententia in libro David Manthensis invenitur non solum tacta, sed etiam multis rationibus probata. Ex quibus rationibus concluditur in fine sic : Manifestum est igitur unam solam substantiam esse, non tantum omnium corporum, sed etiam animarum omnium, et eam nihil aliud esse, quam ipsum Deum. Quia vero substantia de qua sunt omnia corpora, dicitur *hyle*, substantia vero ex qua sunt omnes animæ dicitur *ratio* sive *mens*, manifestum est Deum esse rationem omnium animarum, et hyle omnium corporum. Et inducit ibidem Platonem et Xenophanem Philosophos, qui sunt hic consentientes : quia dicebant mundum nihil aliud esse quam Deum sensibilem. Quem errorem tangit etiam Augustinus in libro IV de *Civitate Dei* dicens, quod « quidam credebant Deum esse omnia : secundum quod invenitur quidam poeta dixisse, Jovis omnia plena. »

Disputandum igitur est de hac sententia. Et primo ponantur eorum rationes : et hæc est ratio David :

1. Intellectus intelligit Deum et hyle : ergo oportet, quod habeat similitudinem cum Deo, et hyle, vel sit idem illis : quia nihil intelligit intellectus nisi per conjunctionem intelligibilis ad ipsum. Sed non sunt nisi duo modi conjunctionis, scilicet accidentalis, et substantialis : accidentalis facit similitudinem, substantialis vero identitatem. Ergo necesse est, quod intellectus hyle et Deum altero istorum modorum accipiat. Non autem accipit per similitudinem eorum : quia per similitudinem nihil intelligitur nisi quod habet formam quæ potest abstrahi ab ipso : sed talem formam non habet Deus nec hyle : ergo non hoc modo accipiuntur : ergo accipiuntur per identitatem : et ita intellectus et Deus et hyle idem erunt.

2. Amplius, Omne passibile per contrarias formas est passibile et non per subjectum quod subjicitur contrarietati formarum. Anima et hyle passibilia sunt. Ergo per contrarietatem formarum, et non per subjectum quod subjicitur illis. PRIMA probatur per hoc quod subjectum in passivis omnibus et activis est unum. SECUNDA vero probatur ex hoc, quod sentire est quoddam pati et similiter intelligere, ut dicit Philosophus. Inde proceditur sic : Omnium activorum et passivorum propter hoc subjectum est impassibile per se solum, quia ipsum est in omnibus unum. Anima autem et corpus sunt activa et passiva. Ergo subjectum quod est in eis, est propter hoc impassibile, quia est in omnibus unum. Ergo intellectus et hyle sunt unum secundum substantiam materiæ.

3. Quod etiam sit idem cum Deo utrumque istorum, sic probatur : In quantitate sic est, quod quædam est continua, quædam discreta. Primum autem principium continui oportet esse non continuum : quia si esset continuum, quæreretur iterum de principio illius : et sic iretur in infinitum : et ideo principium ipsius est punctum. Similiter principium discreti per eamdem rationem oportet esse non discretum : et ideo est unitas, et non differunt unitas et punctum in eo quod prima et principia sunt in quanto, sed in eo quod unum est habens per rationem positionem, alterum vero non : ergo si abstrahatur differentia illa, unitas et punctum non habebunt differentiam. Sed idem est a quo non differt differentia, ut dicit Philosophus in V *Metaphysicæ* [1]. Ergo erunt penitus idem. Ergo similiter erit in parte ista : hyle enim et Deus non differunt in eo quod prima et principia sunt, sed in eo quod unum est patiens potentia, al-

[1] V Metaphysicæ, tex. com. vacantis.

terum vero agens. Ergo si abstrahatur illa differentia, Deus et hyle erunt idem : et quia prius habitum est, quod hyle et intellectus sunt idem : ergo idem est hyle et Deus et intellectus.

4. Item, Hoc videtur David accipere a verbo Philosophi [1], qui dicit, quod anima est quodammodo omnia quæ sunt. Item dicit, quod scientia secundum actum est res scita. Et in alio loco : Omnino autem intellectus intelligens secundum actum est res.

5. Amplius, Quidquid differt ab aliquo, aliqua differentia differt : ergo quod nulla differentia differt ab aliquo, idem erit illi. Item, Omnis differentia est a forma : ergo quod nullam habet formam, nullam habet differentiam. Sed prima principia simplicissima quæ sunt Deus, νοῦς, et hyle, nullam habent formam. Ergo nullam habent differentiam : et idem est a quo non differt differentia : ergo penitus sunt idem.

6. Amplius, In resolutionibus sic est, quod resolutio stat in ente quod est simplicissimum et primum ad id quod contingit devenire per rationem. Cum igitur omne quod est in ratione, sit per abstractionem a rebus naturæ, oportet quod aliquid sic erit in quo non differunt entia determinata. Hoc autem non potest esse forma : quia per illam habent diversitatem omnia entia. Ergo illud erit hyle. Sed in natura distinguuntur primo per essentias æternas, et spirituales, et corporales : et omnis distinctio per formam et habitum. Ergo necesse est, quod substantia quæ distinguitur, in qua salvatur entitas, ante distinctionem sit eadem in illis. Sed prima substantia in spiritualibus est νοῦς, id est, mens vel anima. Præterea in corporalibus est hyle. Præterea in æternis est Deus. Ergo νοῦς, hyle, et Deus sunt idem.

Istæ rationes inveniuntur in libro David Manthensis per theologos facto, qui totus est hæreticus, et in quodam libro antiquo Alexandri cujusdam Græci.

SED IN CONTRARIUM objicitur sic : Sed contra.

1. Primum efficiens non subjicitur passioni alicujus : quia aliter oporteret, quod primum efficiens esset passivum, et esset agens primum et primum activum. Sed prima materia in omni passione est subjectum. Ergo impossibile est primum efficiens et primam materiam esse idem. Sed Deus est primum efficiens, et hyle est prima materia. Ergo Deus et hyle non sunt idem. Similiter νοῦς sive intellectus sive mens secundum dictum Philosophum separatur a corpore, sicut impassibile a passibili : ergo erit impassibilis : sed omnis passibilitas est a materia : ergo erit immaterialis : ergo Deus et intellectus sive νοῦς et hyle penitus sunt diversa.

2. Item, Dicit Philosophus [2], quod tres causæ in unam incidunt, scilicet efficiens, finalis, et formalis : materialis autem numquam est idem cum ipsis. Cum igitur Deus sit efficiens, anima vero est actus et forma, hyle vero materia et subjectum, impossibile est hæc tria esse unum et idem : efficiens enim extra non univoce, cum forma facta non potest esse idem specie et numero : Deus autem efficiens est extra non univoce, quia non est unius rationis cum effectis : ergo non erit idem cum νοῖ vel cum anima, neque cum hyle.

3. Item, Hyle non cognoscitur nisi secundum analogiam, ut dicit Philosophus in primo *Physicorum* [3]. Sicut enim ad statuam æs aut ad dolabram lignum, aut ad aliquid aliorum habentium formam materia et informe se habet prius quam accipiat esse formam : sic ipsa se ad substantiam habet et hoc aliquid et quod est ens. Si igitur sic est, quod materia non cognoscitur nisi in habitudine ad formam, ipsa numquam erit idem cum forma : et efficiens primum plus distat a

[1] III de Anima, tex. com. 37.
[2] II Physicorum. tex. com. 70.
[3] I Physicorum, tex. com. 69.

materia quam forma : ergo Deus qui est efficiens primum, et anima quæ est forma, et hyle quæ est materia, nullo modo sunt idem

4. Item, Ens per omnem modum per se necesse, nullo modo potest esse ens per omnem modum vel per aliquem modum possibile : si enim per se necessarium est, tunc ipsum ab aliquo non habet necessitatem : et ideo non est compositum, eo quod omne quod est compositum et habens necessitatem, est habens eam a componentibus. Si autem sic simpliciter est necessarium, tunc ipsum totum erit necessarium, et non in aliqua parte necessarium, et in aliqua possibile. Tale autem ens necessarium est primum efficiens quod est Deus. Si enim primum non esset tale efficiens necessarium, tunc oporteret, quod ipsum esset necessarium ab aliquo necessario, et ita non esset primum. Anima vero vel νοῦς secundum aliquem modum est possibile. Hyle autem secundum omnem modum possibile. Ergo ista tria nullo modo erunt idem. Quod enim anima secundum aliquem modum est possibilis, patet. Simpliciter enim passibile est simpliciter possibile, secundum quid vero passibile est secundum quid possibile : simpliciter autem passibile est, quod patitur ab actione rei secundum quod est res in natura, sicut calidum a frigido : secundum vero quid passibile est, quod patitur non ab actione rei secundum quod res est in natura, sed ab actione speciei rei, materia præsente, vel non præsente, tamen sine materia existente : sicut apprehensiva deforis apprehendit species sensibiles sine materia, præsente materia : apprehensiva vero deintus susceptiva est specierum sine materia, materia non præsente. Ergo patet, quod ista numquam possunt esse eadem.

5. Item, Primum movens numquam potest esse motum et terminus transmutationis in natura : Deus est primum movens, materia vel hyle motum, anima vel νοῦς terminus transmutationis in natura, quia est terminus generationis animati : ergo Deus, νοῦς vel anima, et hyle, numquam possunt esse idem. Prima probatur ex hoc : quia si primum movens esset motum, esset motum ab aliquo, et sic non esset primum movens. Quod autem prima materia sit motum tantum, probat Philosophus in multis locis metaphysicæ, et præcipue in libro nono[1] : quia tantum cognoscitur per potentiam ad motum et transmutationem : unde in quibus nulla est potentia ad motum vel transmutationem, in illis nulla est materia, ut ibidem dicit. Quod autem anima sit terminus transmutationis in natura, patet per hoc quod est substantia et actus.

6. Præterea, David deberet ponere substantiam materialem animæ quando ponit intellectum vel νοῦν : intellectus enim semper ponit vegetabile et sensibile conjuncta sibi sicut forma supponit materiam : et propter hoc intellectus vel νοῦς potius habent similitudinem cum forma, quam cum materia.

7. Præterea, Pro tanto dicit intellectum vel νοῦν esse substantiam materialem, quia est impassibilis, cum omnis passio sit dispositio imperfecti et materiæ.

8. Præterea, Ipse dicit sensum esse scientiam passivam, et intellectum esse scientiam impassibilem. Unde potius deberet dici sensum esse materialem, quam intellectum. Hic autem homo ubique errat in natura et philosophia, dicens rarum sine extensione sui rarificari, et densum sine contractione sui inspissari, et alia multa abusiva, quæ ponit in diffinitionibus naturæ in libro suo : et sequitur quosdam antiquos qui sues vocati sunt : et descendit hæc secta a Philosophis vetustissimis Pythagoricis. Et Pythagoras, ut refert Aristoteles in primo *Metaphysicæ*[2] propter hoc quod

[1] IX Metaphys., tex. com. 16.

[2] I Metaphys., tex. com. 3 et infra.

assuetus erat et nutritus in arithmeticis, posuit unum principium esse omnium et unum esse omnia. Hujus autem quidam discipulus Xenophanes magis aberrans dicebat unum solum esse omnia, et idem esse Deum. Unde dixit esse scriptum in templo Palladis, quod Pallas est quidquid fuit, et quidquid est, et quidquid erit : nec aliquis hominum detexit peplum quo facies ejus velabatur. Refert autem Plutarchus Philosophus, quod vetustissimi Philosophorum interpretati sunt illud fuisse dictum de Deo, qui peplo tectus est, quia omnes eum ignorant, et omnes nihil aliud quam eum vident. Peplum autem quo ipse tectus est, videtur esse sensus qui est in anima, et forma quæ est in corpore : quibus duobus circumscriptis ab anima et corpore, apparet ipse Deus in propria sui natura.

Item, Dicit quod vetustissimi Philosophorum dixerunt unum esse ens impartibile et immobile, quod non nisi de Deo intelligi potest. Similiter inducit Orpheum hoc dicentem, mundum esse plenum diis. Inducit etiam Lucanum dicentem :

Hæremus cunctis superis temploque tacente,
Nil agimus nisi sponte Deo.

Et post pauca :

Estne Dei sedes nisi terra, pontus, et aer ?
Juppiter est quodcumque vides quocumque moveris.

Inducit etiam Senecam dicentem : « Quid est Deus ? Mens universi. Quid est quod vides totum, et quod non vides totum ? Totum ubique est, opus suum intra et extra replet : cui demum magnitudo sua redditur, quo nihil majus excogitatur. »

Sed hoc totum derisione plenum est : quia etiam dicit ibidem, quod formæ rerum non sunt nisi secundum sensum tantum, et quod licet mundus habeat secundum sensum magnitudinem et motum, tamen secundum rationem neque magnitudinem habet neque motum, sed est impartibile et immobile, et quod tempus et locus non sunt nisi secundum sensum, et quod motus etiam omnis sive localis sive alius non sit nisi secundum sensum, et hujusmodi quæ dicit, abhorret fides et ratio, quæ omnia sequuntur ex primo falso supposito, scilicet quod omnia sunt unum.

Et propter hoc contra eum ostendit Collectanus in suo libro de *Anima* :

1. Omne quod cœpit, creatum est : anima cœpit : ergo anima creata est : creatum autem et increatum non sunt idem : ergo Deus et anima non sunt idem.

2. Item, Omne imperfectum secundum esse vel bene esse a perfecto secundum esse vel bene esse descendit : anima imperfecta est secundum bene esse, et hoc est, secundum scientias et virtutes : ergo descendit a primo perfecto : hoc autem est Deus : ergo anima et Deus non sunt idem : quia quod descendit ab aliquo per esse, non est illud a quo descendit.

3. Item, Quæcumque sunt eadem, illorum est potentia una : ergo si Deus et anima sunt eadem, illorum est potentia una : et sic si Deus movet mundum, et anima movebit mundum : et si anima potest male facere, et Deus potest male facere.

Si forte dicatur, ut dicitur in IV *Topicorum*, quod Deus potest prava agere, et ita habet idem posse cum anima. Contra : Aut potentia illa reducibilis est in actum, aut non. Si sic, cum non contingat prava agere nisi per appetitum pravum, sicut dicit ibidem : per appetitum autem pravum dicitur aliquis et est pravus, ut etiam ibidem dicit, Deus posset esse pravus. Quod est contra Aristotelem in libro de *Causis*, ubi vocat eum puram bonitatem : et in XI *Metaphysicæ* [1], ubi probat ipsum esse nobilissi-

[1] XI Metaphys., tex. com. 36.

mum et optimum et desideratum ab omnibus motoribus inferioribus. Ergo relinquitur, quod hæc potentia non egrediatur in actum. Unde non est potentia nisi tantum potentia permittens, sicut dicit Anselmus, quod dicitur aliquis facere aliquid cum permittit fieri quod prohibere posset, cum tamen justa ratione permittat. Et sic dicitur, Isa. LXIII, 17 : *Quare errare nos fecisti, Domine, de viis tuis : indurasti cor nostrum ne timeremus te ?* Et Apostolus, ad Romanos, I, 24 : *Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam : ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis.* Cum igitur potentia faciendi prava in anima sit reducibilis in actum, in Deo autem permittens tantum, patet quod non est una potestas Dei et animæ : ergo non sunt idem.

Solutio. SOLUTIO. Secundum Catholicam fidem et secundum omnium recte philosophantium attestationem dicimus, quod Deus et anima et hyle non sunt idem.

AD AUCTORITATEM autem Varronis Philosophi quam inducit Augustinus in libro de *Civitate Dei*, responsum est supra in quæstione de *cœlo*. Aliorum autem dicta omnium putamus deliramenta.

Ad 1. AD RATIONEM autem dicendum, quod res extra res diversimode intelliguntur. Quædam enim intelliguntur per se ut primæ causæ, quædam autem a priori, quædam vero ex posteriori, et quædam intellectu composito, et quædam incompleto. Et quæ intelliguntur intellectu incompleto, sic intelliguntur duabus de causis, scilicet propter elevationem sui esse supra nostrum intellectum : et hoc modo intelligitur Deus incomplete, ut dicunt Boetius et Avicenna. Aut propter debilitatem sui esse, ut materia, tempus, et motus. Quædam etiam intelliguntur per se, ut habitus et affirmatio : quædam per suum oppositum, ut privatio et negatio, sicut infra habebitur ubi quæstio erit de *intellectu et intelligibili* : et hoc ignoravit David cum dixit omnia intelligi per similitudinem propriæ formæ et per identitatem.

AD ALIUD dicendum, quod hoc falsum est, quod illud quod unum est in activis et passivis, non patiatur : imo illud patitur tantum, et reliqua, id est, formæ contrariæ tantum agunt. Anima autem non patitur nisi quodammodo et secundum quid, sicut in objectione tactum est : et propter hoc non est ejusdem materiæ cum corporalibus, in quibus est passivum simpliciter. Hoc tamen melius infra discutietur cum quæretur, Utrum anima sit ex materia vel non ? Ad

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est quod ostenditur de puncto et unitate. Ideo autem sunt idem abstractis differentiis : quia conveniunt in eadem natura generis discretum et continuum. In nulla autem generis natura conveniunt Deus et hyle, sicut habet probari in quæstione, Utrum Deus sit ens in prædicamento, vel non ? et, Utrum Deus sit ens cadens sub communitate entis ? Et ideo per intellectum separatis omnibus differentiis materiæ primæ et Dei, non remanet adhuc ens unum, sed divisum. Ad

AD ALIUD dicendum, quod David prave intellexit litteram Aristotelis. Dicit enim Aristoteles, quod scientia secundum actum est res scita, et non secundum esse : et vocat scientiam intellectum speculativum, et vocat actum speciem rei intellectæ. Species autem in anima est res extra per actum ipsius speciei, et non per esse quod habet in materia extra : et ideo non sequitur, quod anima sit res intellecta, sed quod actus speculativus sit species rei intellectæ, et non ipsa res : et sic intelligitur quod dicit Philosophus, quod anima quodammodo est omnia : quia species lapidis est in anima et non lapis. De hoc autem infra melius patebit.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod omnis differentia est a forma quam habet res differens. Forma enim Ad

non habet formam, et hyle secundum quod hyle non habet formam, et tamen forma differt a materia. Similiter hæc est falsa, quod omne quod differt ab aliquo, differt per differentiam aliquam quam habet : quia una differentia differt ab alia differentia, et tamen non habet differentiam per quam ab alia differat : quia si haberet, iretur in infinitum. Unde patet, quod multa differunt seipsis. Et cum dicit Philosophus, quod idem est a quo non differt differentia, intelligit omnem modum differendi, sive per se, sive per formam quæ insit, differentia accipiatur.

3. Ad aliud dicendum, quod sicut habitum est, probari habet alibi, quod Deus non sit ens determinatum sub communitate entis. Prima enim determinatio entis est ad species ejus quæ sunt prædicamenta : Deus autem non est ens in prædicamento, neque ut generalissimum, nec ut subalternum, neque ut specialissimum, nec ut individuum, nec ut materia, neque ut forma, neque ut compositum : eo quod ipse nullo modo compositus est, neque componibilis alteri : et ideo licet omnia distinguentia eas abstrahantur, et remaneat solum ens indistinctum, quia per intellectum etiam abstrahitur a materia indistincta distinguibili per formas, cum illo ente relicto non uniuntur materia, Deus, et νοῦς : eo quod Deus non potest esse unum aliquid distinctum et determinatum sub communitate entis.

Versus autem Lucani non faciunt aliquid pro David : quia etsi Lucanus errando Deum omnipotentem appellavit Jovem, non tamen sequitur ad hoc, quod Deus sit esse omnium materiale, sed quod Deus est ubique et in omnibus præsens et extra omnia, sicut etiam beatus Bernardus *supra Cantica* dicit, quod Deus est esse omnium, non materiale, sed causale. Et sicut dicitur in Actibus, quod *in ipso vivimus, et movemur, et sumus* [1].

Dictum autem Senecæ, quod Deus est mens universi, intelligitur secundum quod Deus est primus motorum et rector mundi, sicut anima regit et movet corpus. Ex hoc autem non sequitur quod Deus sit omnia.

Similiter dicimus antiquissimos veterum errasse in hoc quod Deum Palladem nominaverunt, sed non errasse in hoc quod Deum dixerunt fuisse et esse in omni eo quod est, fuit, et erit, et ipsum Deum esse rerum esse non materiale, sed causale. Et dicemus tunc, quod peplum significabat proprium esse rerum, quod habent a propriis formis : quia res in quibus cognoscitur Deus ut per imaginem et vestigium, velant eum, eo quod non perfecte repræsentant eum ad cognoscendum : et nullum sapientum per rationem posse revelare peplum hoc, quia nullus per inquisitionem naturarum perfecte posset cognoscere Deum : et ideo fides est necessaria, quæ est argumentum faciens cognoscere divina rerum non apparentia.

ARTICULUS III.

Utrum omnes animæ ante corpus fuerunt creatæ in comparibus stellis [2] ?

Deinde, Quæritur de sententia Platonicorum : quia ipsi ponunt animas fuisse multas et in comparibus stellis positas, donec in corpora descenderent, et iterum post corruptionem corporum ad compares stellas redire.

1. Videtur autem Augustinus super

[1] Act. XVII, 28.

[2] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum. Dist. XVII, Art. 2. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 72, membr. 4, art. 3. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

Genesim, in quadam Glossa dicere, quod anima humana creata sit ante corpus : reputat enim inconveniens, quod aliquid sit creatum post diem septimum in quo requievit Deus ab omni opere suo, id est, creationis, dispositionis, et ornatus. Cum igitur anima humana creata sit, videtur quod in operibus septem dierum sit creata. Glossæ autem quæ sunt super Genesim accipiuntur ex libro VII *super Genesim ad litteram* [1], ubi Augustinus sic disputat : Unde sit anima, id est, de qua velut materia facta sit, vel de qua velut perfecta beataque natura defluxerit, vel utrum omnino ex nihilo facta sit, etiamsi dubitatur et quæritur : illud tamen minime dubitandum est, et si aliquid antea fuit, a Deo factum esse quod fuit, et eam nunc a Deo factam, ut anima viva sit : aut enim nihil fuit, aut hoc quod est non fuit. Et quia consueverunt dicere, quod omnia creata sint operibus septem dierum vel in materia, vel in similitudine. In materia, ut corpora : in similitudine, ut anima, quia similitudinem habet cum Angelis. » Obviat Augustinus ibidem dicens [2], quod si in angelica natura est causalis ratio animæ creata, tunc Angeli filia esset : et si in alicujus corporis natura, tunc illius filia erit, quod durius est dicere.

2. Item, Augustinus, ibidem : « Humanæ opinioni tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creavit, prius animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret. »

3. Item, Ibidem, « Credatur ergo si nulla Scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero jam ipsa causaretur. »

4. Item, Ibidem, « Melius creditur animam prius creatam naturaliter velle incorporari, sicut naturale est nobis velle vivere : male autem vivere non est jam naturæ, sed perversæ voluntatis quam juste pœna subsequitur [3]. » Hæc et his similia multa inveniuntur in Augustino ibidem, a quibus omnibus videtur accipi, quod animæ humanæ creatæ sunt ante corpus, et postea per imperium Dei et voluntatem naturalem incorporatæ.

5. Hoc idem non solum videtur dicere, sed etiam multis rationibus probare Gregorius Nyssenus in libro de *Homine*, loquens contra Eunomium Philosophum, qui determinavit animam sub materia incorpoream in corpore creatam. Et prima ratio sua est hæc : Omne quod habet generationem corporalem et temporalem, corporale est et mortale : si ergo anima creationem habet in corpore, mortalis erit.

6. Alia ratio est ex verbi Moysi in qua sic dicit : « Concordant autem cum his et ea quæ sunt Moysi. Sensibilium enim generationem subscribens non inter eam, et eam quæ intelligibilium est, expressam dixit substitui naturam. Sed comminantes hoc quidam opinantur. » Et sensus est, quod inter corpora propter hoc animam rationalem et Angelos Moyses non dixit creari, ut intelligantur ante creata.

7. Tertia ratio sua est in qua dicit sic : Si autem quis ex eo quod post plasmationem corporis immissa est anima, existimaverit post corpus generatam eam esse, excidet a veritate. Aut enim eam mortalem dicet, ut Aristoteles qui dixit eam in corpore generatam esse : aut dicet ut Stoici, qui dicunt eam substantiam esse incorpoream, et ante corpus creatam, ut non mortalis animæ intelligentiam nobis repræsentet, et ideo irrationalem.

8. Quarta est hæc : Creationis hoc principalissimum est, opus ex non entibus facere. Si igitur ad invicem generatione animæ fiunt, ratione providentiæ

[1] S. Augustinus, Lib. VII super Genesim ad litteram, cap. 24.

[2] Idem, Ibidem, cap. 23.

[3] Idem, Ibidem, cap. 26.

fiunt, et corruptibiles sunt, quemadmodum alia quæ ex successione generis fiunt. Si autem ex non entibus animæ deducuntur, creatio quidem fit : et tunc non est verum dictum Moysi, *Requievit Deus die septimo ab universo opere quod patrarat.* Inconvenientia vero sunt utraque. Ergo relinquitur animas simul ante omnia corpora fuisse creatas. Et quia aliquis posset objicere in his verbis Joannis, v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* : solvit ibidem dicens, quod non de novo creando, sed providendo hoc dictum esse bene videtur.

9. Item, Hoc videtur consentire Damasceno in libro II de *Fide orthodoxa*, ubi dicit : « Ego autem Gregorio theologo consentio [1]. » Dicebat enim primo intellectualem substantiam creari, et ita sensibilem, hoc est, consequenter. Cum igitur anima rationalis sit intellectualis naturæ, videtur creata ante substantiam sensibilem quæ est corpus.

10. In idem feruntur dicta Platonis in libro II *Timæi*, ubi inducit Deum loquentem ad stellas de genere mortalium, et dicentem : « Hujus universi generis, id est, mortalium, sementem faciam, id est, animam, vobisque tradam : vosque cætera exsequi par est, ita ut immortalem cœlestemque naturam mortali textu extrinseco ambiatis, jubeatisque moveri, cibumque provideatis, et incrementa detis. At post dissolutionem id seminis quod credideratis, facta sectione animæ et corporis recipiatis. » Ex hoc accipitur, quod secundum Platonem animæ prius creatæ sunt, et in stellis positæ, et a stellis ad corpora descenderunt, et iterum post mortem ad stellas redeunt.

11. Item, Plato : « Si quidem passiones ac perturbationes frænarent ac subjugarent, justam his levemque vitam fore : sed si vincerentur, injuste victuros. Atque illum qui recte curriculum vivendi a natura datum confecerit, ad illud astrum cui accommodatum fuerit, reversum, beatam vitam acturum. Contra vero agentem, cogi in ortu secundo sexu mutato fieri mulierem. Et qui ne tum quidem finem peccandi faciet, quatenus depravatur, eatenus in brutorum naturam suis motibus similem permutari. »

12. Hoc idem videtur dicere Macrobius in primo libro sic : « Zodiacum circulum lacteus circulus obliquæ circumflexionis in occursum ambiendo complectitur, quem duo tropica signa, Capricornus scilicet et Cancer intersecant. Has solum planetas physici vocaverunt : quia in utroque obviante solstitio ulterius solis inhibetur accessus, et fit ei regressus ad zonæ viam, cujus terminos numquam relinquit. Per has portas animas de cœlo in terram meare, et de terris in cœlum remeare credunt : ideo hominum una, altera deorum vocatur : hominum Cancer, quia per hunc in inferiora descensus est : Capricornus deorum, quia per illum animæ in propriæ immortalitatis sedem et in deorum numerum revertuntur. »

13. Item, Macrobius infra in eodem : « Hoc ergo primo pondere de zodiaco et lacteo ad subjectas usque sphæras anima delapsa, dum et per illas labitur, non solum, ut diximus, luminosi, id est, visibilis corporis avertitur accessu, sed etiam singulos motus quos in exercitio est habitura, producit, et in Saturni sphæra ratiocinationem et intelligentiam, quod *logisticon theoricon* vocant : in Jovis vim agendi, quod *practicum* dicitur : in Martis animositatis ardorem, quod *thimiton* nuncupatur : in Solis sentiendi opinandique naturam, quod *etheticon* et *phantasticon* appellant : desiderii vero motum quod *epimeticon* vocatur, in Veneris : pronuntiandi et interpretandi quæ sentiat, quod *hententicon* dicitur, in orbe Mercurii : *phiticon* vero,

[1] J. S. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

id est, naturam plantandi et augmentandi corpora in ingressu globi lunaris exercet. »

14. Item, Idem Macrobius parum ante hoc : « Animæ beatæ ab omni cujusque contagione corporis liberæ, cœlum possident. Quæ vero appetentia corporis hujus, quam in terris *vitam* vocamus, ab illa specula altissima et perpetua luce fulgenti, desiderio latenti descendere cogitaverit, pondere ipso terrenæ cogitationis paulatim in inferiora dilabitur : nec subito a perfecta incorporalitate luteum corpus induit, sed sensum per tacita decrementa et longiorem simplicis et absolutissimæ puritatis recessum in quadam siderei corporis incrementa tergit. In singulis enim sphæris, quæ cœlo subjectæ sunt, ætherea obvolutione vestitur, ut per eas gradatim societati hujusmodi indumenti testei concilietur : et ideo totidem motibus quot sphæras transit, ad hanc pervenit in terris quæ *vita* vocatur. »

15. Item, Idem videtur dicere Pythagoras : putat enim a lacteo circulo incipere Ditis, id est, Plutonis imperium : quia animæ inde lapsæ videntur jam a superis recessisse, et inde primum nascentibus afferri ad lactis alimoniam : quia primus eis motus a lacteo incipit in corpora terrena labentibus.

16. Per rationem autem hoc idem videtur posse probari sic [1] : Nulla forma substantialis est activa vel passiva. Veritas hujus patet per hoc quod forma substantialis non habet contrarium : omnis autem actio vel passio est inter contraria. Ergo si anima per generationem producitur in esse, hoc non erit per actionem formarum substantialium quæ sunt in corporibus. Sed accidentales formæ non possunt facere substantiam. Cujus probatio est, quia accidentales formæ fiunt a substantia : ens enim fit ab ente præcedente. Ex hoc igitur habetur, quod cum anima sit substantia, non potest fieri a formis corporalibus, sive substantialibus, sive accidentalibus. Formæ autem corporales agunt in omni natura. Ergo anima non potest esse facta in natura. Relinquitur igitur, quod anima facta sit ante cursum hujus naturæ, vel futura sit post : sed non est futura post : ergo factæ sunt omnes animæ ante corpoream creaturam.

17. Item, Id quod operatur per se, operatur sibi simile : ergo si operaretur anima per se in natura, oporteret quod illud esset anima. Aut igitur faceret eam de nihilo, aut de aliquo. Non de nihilo : quia hoc est creare, quod competit tantum creatori. Ergo oporteret, quod faceret eam de aliquo : et sic anima fieret de aliqua materia, et esset ens compositum et perfectum in natura per generationem productum : quod iterum non est verum : ergo relinquitur, quod animæ omnes sunt ante corpus, et postea incorporentur.

18. Item, Sicut se habent formæ existentes in potentia ad potentiam illam, ita etiam se habent formæ quæ non sunt in potentia in aliquo ad ea in quibus sunt. Et veritas hujus patet ex hoc quod forma quæ est potentia in aliqua materia, cum educitur ex ipsa, est actus illius. Similiter etiam anima rationalis quæ non educitur de materia, ejus est actus et substantia ejus in quo est : et sic est quod formæ quæ educuntur de materia, omnes simul factæ sunt in essentialibus rationibus in illa, ut dicit Augustinus : ergo necesse est, quod illæ quæ non educuntur de materia, aliquo modo etiam sint simul factæ : non autem possunt simul fieri in materia : ergo simul factæ sunt in actu.

QUOD si concedatur, in contrarium Sed c
sunt rationes Avicennæ, quas ponit etiam Collectanus, sic :

1. Si anima est ante corpus, aut est

[1] Ex libro de Sensu et sensato colligitur, et ex lib. VII Metaphys., com. 31 (Nota edit. Lugd.)

unum, vel multa. Si unum, tunc oporteret, quod ex illo uno animarentur omnia corpora : et hoc non posset contingere, nisi altero duorum modorum, scilicet ut eadem anima numero esset in omnibus corporibus animatis, quod supra improbatum est : aut quod omnes animæ particulares essent partes illius : et sic oporteret, quod in cujuslibet animati corporis generatione descenderet pars ab anima illa, quod absurdum est dicere. Si vero dicatur, quod est multa, cum non sint nisi quinque causæ multitudinis, necesse est, quod aliqua illarum causarum fecerit multas animas. Causæ enim multitudinis sunt ex divisione formali, vel materiali, vel accidentali, vel causali, secundum quod causa extrinseca dividit quandoque causata extra : et divisione accidentali duobus modis, scilicet secundum quod quædam divisa sunt loco, et secundum quod quædam divisa sunt tempore. Cum enim differentia sit causa numeri, et non contingat pluribus modis inveniri differentiam dividentem quam per numerum et esse, oportet quod animarum multiplicatio sit aliquo istorum. Patet autem, quod non est hæc divisio formalis : convenientium enim in forma non est differentia vel numerus secundum formam illam : animæ autem humanæ omnes conveniunt in diffinitione et forma : ergo non est ipsarum numerus et differentia secundum formam.

Si vero dicatur, quod divisio materiæ facit numerum. Contra : Aut materiæ intra in qua est anima, aut materiæ extra ex qua est corpus. Si primo modo, tunc anima esset ex materia divisibili et quanta, et sic ipsa esset corpus, quod improbatum est. Si secundo modo, tunc animæ non habebunt multitudinem nisi in generatione corporum. Et quia hoc non potest fieri nisi duobus modis, scilicet quod ante corpus fuerunt omnes una anima solum, quæ per generationem dividatur in partes, quod prius destructum est. Aut quod nec fuerunt omnino ante, sed simul esse et multitudinem accipiant in corporum generatione : et hoc erit contrarium opinioni illi quæ dicit ante corpora fuisse animas.

Si vero dicatur, quod multitudinem habent per respectum ad corpus. Contra : Aut illud corpus ad quod habent respectum, erit actu, vel potentia. Si actu, tunc oporteret, quod omnia corpora essent simul facta sicut et animæ, quod esset contra sensum. Si vero potentia. Contra : Illud quod est in potentia materiali tantum, est contingens possibile fieri et non fieri. Ponamus ergo, quod non fiat, tunc non erit respectus ad ipsum. Ergo anima ejus non erit una per respectum illum : et quod non est unum, non est : ergo anima illius non est ante ipsum : et eadem ratio est de qualibet anima : ergo nulla est ante respectum illum.

Si vero dicatur, quod hæc multitudo est a causa extrinseca dividente, hoc nihil est : ab extrinseco enim neque res est una, neque multa : unum enim et multa sunt in his quæ sunt unum et multa ab aliquibus dividentibus vel unientibus ea : causa autem extrinseca efficiens in quantum hujusmodi, non facit unitatem, nec multitudinem : si enim faceret per se unitatem, numquam faceret multitudinem, et e converso. Sed nos videmus, quod quandoque facit unitatem dando formam unam, et quandoque multitudinem dando formas diversas.

Si vero dicatur, quod hæc multitudo est ab accidente, quod est tempus et locus. Contra : Loco non dividuntur quæ in nullo loco sunt per se : ergo animæ per locum non dividuntur. Eadem ratio est de tempore : quia quæcumque simul sunt tempore, non dividuntur tempore. Sed animæ ab istis ponuntur omnes simul creatæ. Ergo tempore non dividuntur.

Si vero dicatur, quod per accidentia spiritualia distinguuntur, sicut per gratiam, sapientiam, vel virtutem, adhuc sequeretur duplex inconveniens, scilicet

quod ante corpus talia habeantur, et quod in illis non differant : non est enim ratio, quare una habeat gratiam, sapientiam, vel virtutem, et alia non : ergo vel omnes habent, vel nulla. Et sic patet, quod in illis accidentibus omnes conveniunt : et differentia sola est causa numeri : ergo per illam non numerantur. Cum igitur ante corpus non sint animæ unum vel multa, sequitur quod non sint : quia omne quod est, est unum, vel multa.

2. Postea ponit Avicenna unam per se solum sic : Singularitas unius est ex collectione accidentium, quam in alio non est possibile invenire. Aut igitur hæc singularitas convenit animæ in eo quod est anima hujus corporis. Si primo modo, tunc conveniret omni animæ : et sic una numero accidentium collectio esset in omnibus animalibus : et sic omnis anima esset una anima numero, quod est inconveniens. Si vero secundo modo dicatur, tunc singularitas animæ incipit quando incipit illud esse in corpore. Sed quando incipit singularitas alicujus, tunc incipit esse illud singulare. Ergo hæc anima singularis non haberet esse ante corpus, quod est contra Platonicos.

3. Adhuc etiam ponit Collectanus per se unam rationem, sic : Nihil est vanum in natura : ergo anima non habebit esse quando esse ejus erit vanum : esset autem vanum quando esset motor et actus corporis, et nullum corpus faceret esse actu et movere : et hoc esset si esset ante corpus : ergo anima non est ante corpus.

Sed quia Avicennæ posset objici, quod anima humana eadem ratione non remaneret post corpus, cum non esset causa unitatis ver multitudinis vel singularitatis ejus, solvit Avicenna dicens, quod hoc non esset necesse. Anima enim in corpore incipit esse, quod tamen esse non habet a corpore, et remanent sibi proprietates quas habet in corpore proprias non communicatas corpori, quibus differt ab alia anima, etiam cum corpore erit absoluta.

4. Ad hoc idem objicitur theologice sic : Dicit Psalmus xxxii, 15 : *Qui finxit sigillatim corda eorum*. Fingere autem est creare : et *cor* ponitur ibi pro anima, ut dicit Glossa : ergo sigillatim creantur animæ et non simul.

5. Item, Dicit Apostolus de Jacob et Esau, ad Romanos, ix, 11 : *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni egissent aut mali*. Ergo ante corpus non fuerunt.

6. Item, Augustinus in libro X *super Genesim ad litteram* : « Quia non alterius naturæ est anima quam illius secundum quam sexto die factus est homo ad imaginem Dei, non recte dicit Deum ea facere nunc quæ tunc non consummavit. Jam enim tunc animam fecerat, quales et nunc facit : et ideo non aliquod novum creaturæ genus nunc facit, quod tunc in suis consummatis operibus non creavit[1]. » Ex hoc accipitur, quod nunc Deus facit animas quæ sunt ejusdem rationis cum anima Adæ quam in sexta die fecerat, quod expressius infra in eodem libro dicit sic : « Corporibus humanis, quorum ex illis primis operibus propagatio continuata successione protenditur, tales congruit animas inferi, quales nunc Deus facit atque inserit. »

Solutio. Dicendum, quod Deus infundendo creat animas humanas, et creando infundit eas : et omnia alia reputamus deliramenta.

Ad auctoritates autem Augustini dicendum, quod opinando et opiniones aliorum sequendo talia dicit, et non sic sentiendo, ut patet per auctoritates ad oppositum ex eodem loco inductas. Si tamen vellemus distinguere, diceremus quod anima duobus modis prior est corpore, et corpus uno modo prius anima : Ad 1 3 et

[1] S. Augustinus, Lib. X super Genesim ad litteram, cap. 3.

est enim substantia prius corpore, et sic corpus prius est anima : quia non infunditur ei nisi jam organizato.

Et quod Augustinus dicit difficile dicere aliquid de nihilo factum esse postquam requievit ab omni opere quod patrarat, duobus modis glossatur ab antiquis. Quorum unus est, quod cessavit ab operibus novis, et *nova* tunc dicuntur opera, quia ante non fuerunt per materiam, vel similitudinem. Unde omnia corpora quæ generantur, fuerunt prius in materia : animæ autem humanæ prius fuerunt in similitudine, quia natura angelica in hoc quod intellectualis est, similitudinem habet cum anima rationali. Alius modus est, quod *novum* dicatur opus a quo cessavit Deus, quod ante non fuit per speciem et rationem. Licet ergo modo animæ creantur, tamen Adam factus fuit sexto die, qui habuit animam rationalem, quæ ejusdem speciei et rationis est cum omnibus animabus postea creatis. Et hæc Glossa videtur accipi ex verbis Augustini ultimo inductis.

Possemus tamen dicere, quod hoc proprie creatur, quod fit sine omni præcedente materia. Materia autem duplex est, scilicet ex qua et in qua. Materia autem *ex qua* non habet formam aliquam : unde si propter defectionem illius materiæ diceretur anima humana creata, tunc diceretur creari omnis forma eadem ratione : et eadem difficultas quæ videtur esse de anima humana contra textum Genesis si crearetur, sequeretur de omni forma. Est etiam materia *in qua*, et hæc est duplex. Una cum aliqua forma quæ sic est in materia quod non educitur ex ipsa per actum generationis et naturæ, sed tantum natura operatur aliquid respectu ejus, et talis est anima humana : unde anima humana non est omnino sine materia. nec omnino sine opere naturæ. Posset igitur dici, quod requievit Deus die septimo ab omni opere creationis et dispositionis et ornatus, quæ sic sunt opera divina, quod nec natura operatur ea, nec aliquid operatur ad ipsa, ut diximus supra in quæstionibus de *operibus sex dierum* : sed non requievit ab operibus illis quæ operatur in natura, et quæ operatur in se, ita tamen quod natura operatur ad ea. De his videtur intelligi illud Joannis, v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.*

Ad 5. Ad rationes Gregoriis Nysseni dicendum, quod Platonicus fuit valde, in tantum quod nititur excusare Platonem in hoc quod dixit animas virorum non colentium justitiam et diis non obsequentium, in secunda generatione post mortem transire ad fœminas, in quibus si iterum justitiam negligunt, in tertia generatione post mortem transeunt ad bestias. Hanc enim transformationem dicit Gregorius Nyssenus secundum metaphoricam debere locutionem intelligi, ut quidam dicunt Platonici, ut dicantur transire in fœminas quando efficiuntur effœminati, et in leones quando furibundi, et in asinos quando incontinentes. Sed hoc est aperte contra intentionem Platonis et Platonicorum : transformationem enim Eunomius et Theodorus et Porphyrius Platonici sic dicebant fieri, quod omnis anima unius est speciei, scilicet rationalis, et quod illa transit per diversa corpora pro meritis suis, et quod in quibusdam corporibus exercet quasdam vires, et quasdam non, hoc tantum fieri ex diversitate corporum et meritis animarum. Jamblicus autem quidam discipulus Platonis dicit animas esse duplicis speciei, scilicet rationalis, et non rationalis, et transformationem esse non extra speciem, sed in eadem specie ad diversa corpora, ita scilicet quod rationales animæ ad diversa corpora hominum transeunt, et irrationales ad diversa corpora irrationabilium : quem etiam collaudat Gregorius Nyssenus, non quia transformationem ponat, sed quia minus cæteris errat.

Dicendum est ergo ad rationem Gregorii, quod hoc non sequitur, si humana anima sit creata in corpore, quod propter

hoc corrumpatur corrupto corpore : sed sequeretur si in corpore fieret et secundum esse dependeret ad corpus : sed hoc non est verum, eo quod anima humana non est tantum forma, sed etiam substantia completa in seipsa, ut probant Philosophi naturales : et nos infra de hoc habebimus quæstionem.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod Moyses tacet de natura angelica, sed de anima rationali non tacet in formatione corporis hominis : quia homo non est ad imaginem et similitudinem Dei nisi quantum ad animam.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod dicens animam humanam creari in corpore secundum esse, non tamen dependere a corpore, non excidit a veritate, sed potius dicens oppositum. Nec Aristoteles umquam dixit animam humanam mori cum corpore, nec dicit eam in corpore generari. Quod enim non dicat eam corrumpi cum corpore, patet per hæc verba sua in libro primo suo de *Anima* : « Intellectus vero substantia quædam est, et non corrumpitur[1]. » Item, ibidem, « Intellectus est divinum aliquid et impassibile. » Similiter autem Averroes qui sequitur Aristotelem in omnibus, multis rationibus probat animam non corrumpi corrupto corpore, sed potius separari eam sicut perpetuum a corporali. Quod autem non generetur sed creetur in corpore secundum Aristotelem, patet in libro XVI de *Animalibus*[2], ubi dicit intellectualem animam non esse ab aliquo principio efficiente quod sit in semine. Quod autem ejus principium sit Deus, et quod ingreditur per creationem in corpore, patet per hæc verba sua quæ sunt in libro primo de *Causis proprietatum elementorum* : « Aqua viri quando cadit in matricem mulieris, decoquit eam maxima caliditate sua, et commiscetur aqua illa cum sanguine matricis donec sit frustum : deinde formatur et fit in eo spiritus vitæ jussu Dei. » Patet ergo, quod imponitur falsum Aristoteli. Similiter imponitur falsum Stoicis : quia nec omnes illi dicebant, quod anima moreretur cum corpore. Plato enim Stoicus fuit, nec tamen posuit animam mori cum corpore, ut etiam ipse Gregorius Nyssenus dicit. Similiter Cleombrotus Stoicus fuit, de quo dicit Augustinus in primo de *Civitate Dei*[1], quod lecto Platonis libro, ubi de immortalitate animæ disputavit, se præcipitem dedit de muro, atque ita de hac vita migravit ad eam quam credidit esse meliorem.

Ad aliud dicendum, quod licet ponamus animam creari cum infunditur, non tamen contradicimus Moysi, ut patet ex prædictis. Nemo tamen credat nos velle consentire Eunomio, licet bene dicamus eum animam diffinisse, cum dicit animam esse substantiam incorpoream in corpore creatam : sed in hoc quod dicit mundum vere non esse plenum, sed semiperfectum, et omni die recipere additionem ad minus quinquaginta millium substantiarum intellectualium de novo generatarum, et cum perfectus fuerit, quod statim tunc dissolvetur, contradicimus ei. Sed infra erit quæstio de hoc, cum de *mundo* disputabitur. A

Ad id quod objicitur de Damasceno responsum est supra in quæstione de Angelis, ubi quæsitum est, Quando Angeli fuerunt creati. Ad

Verba autem Platonis simpliciter refutamus. Ad 1

Hoc autem quod dicit Macrobius, expresse est hæresis et in fide et in naturali scientia. Et hæresis quorumdam Manichæorum, qui dicunt animas descendere per septem circulos, et in quolibet simul deponere unum corpus, et simul mori, et postea detrudi in hanc vitam mortalem, in qua etiam transformantur in multa corpora, ut ipsi dicunt, et tandem reascendent et reinduent corpora, quæ in Ad 1 14 e

[1] I de Anima, tex. com. 66 et 82.

[2] Vel II de Generatione animalium, cap. 3.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Civitate Dei, cap. 22.

circulis septem inferioribus et octavo superiori lacteo reliquerunt. Innituntur autem verbo Psalmi cxxxvi, 1 et 2 : *Super flumina Babylonis illic sedimus et flevimus, cum recordaremur Sion. In salicibus in medio ejus suspendimus organa nostra.* Dicunt enim *flumina Babylonis* corruptionem esse et confusionem hujus vitæ, in quam animæ eorum detrusæ sunt, in qua flendum est, dum recordantur Sion. Cum enim recordatio præteriti sit, oporteret, ut dicunt, quod in præterito fuerint in Sion, id est, in cœlo. Et dicunt, quod in Sion dum descenderent, suspenderunt organa sua, hoc est, corpora sua, quæ reliquerunt in circulis, quæ dicuntur pro tanto suspensa in salicibus quæ arbores infructuosæ sunt, quia corpora illa sine vita sunt, suspensa tamen ad reiteratam reinductionem.

Innituntur etiam ei quod habetur, Sapient. viii, 19 et 20, ubi Salomon sic loquitur : *Sortitus sum animam bonam. Et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoinquinatum.* Si igitur anima sic bona venit ad corpus, ipsa fuit ante corpus.

Sed ad hoc dicendum, quod Psalmus loquitur de filiis Israel ductis in captivitatem in Babylonem, qui ad litteram sederunt super flumina Babylonis et fleverunt super destructionem Sion.

Ad aliud dicendum, quod Salomon non potuit animam sortiri antequam esset, sicut etiam per præcedentem litteram patet, ut dicit : *Puer autem eram ingeniosus, et sortitus sum animam bonam.* Et quod dicit : *Veni ad corpus incoinquinatum*, intelligitur venisse per considerationem corporis, non per locum : et hoc videtur ex modo loquendi : dicit enim sic : *Veni ad corpus incoinquinatum. Et ut scivi quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det*, etc [1]. Si autem dicatur, quod anima venit ad corpus, intelligitur ordo naturæ, non temporis.

Ad 16. Ad illud quod objicitur per primam rationem, dicendum quod formæ substantiales non sunt activæ et passivæ physice : sed nihil prohibet, quin sint motivæ, et præcipue secundum locum : forma enim substantialis ignis movet ignem sursum, et forma substantialis terræ movet terram deorsum. Similiter anima quæ est forma substantialis, movet animatum corpus multis motibus. Hæc autem propositio, quod accidens non facit substantiam, vera est, si intelligitur accidens ut elementum non facere substantiam : quia nec est forma in substantia composita, nec materia. Si autem intelligitur effective, tunc iterum verum est, quod non facit substantiam illam cujus est accidens. Sed nihil prohibet transmutari materiam per ipsum accidens ad hoc ut educatur de materia forma substantiæ, quæ non est, sicut videmus calidum et frigidum transmutare naturam omnium generabilium et corruptibilium. Similiter qualitates elementares multa possunt, quando conjunguntur eis virtutes stellarum, et virtutes animæ, quæ non possunt per se solas. Nec hoc dicimus, quod velimus animam educi in esse ex materia virtute stellarum, sed potius dicimus eam creari a Deo. Utrum autem similiter sit de vegetabili in plantis, et sensibili in brutis, infra declarabitur, cum disputabitur de *potentia generativa.*

Ad 17. Ad aliud dicendum, quod hoc non oportet, quod omne efficiens sit in eadem specie cum effecto : sol enim efficit generata inferius, ut probatur in secundo de *Generatione et Corruptione* [2] : sed hoc tantum exigitur in efficiente habente naturam communicabilem ei quod efficitur. Et hoc infra melius patebit.

Ad 18. Ad ultimum dicendum, quod non est simile de formis quæ non educuntur de materia, et de formis quæ potentia sunt in materia, educibiles ex ipsa per actum generationis et naturæ. Illæ enim quæ

[1] Sapient. viii, 21.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

potentia sunt in materia, subjectum habent in quo possunt esse simul hoc modo secundum quod sunt in potentia : et hoc subjectum est materia prima per intellectum accepta ante omnem formam. Sed illæ quæ non educuntur de materia, non habent tale subjectum, et ideo non sunt nisi quando sunt actu : et cum hoc non sit nisi generatione corporis, non habebunt esse ante corporis generationem.

Quæst. Si autem quæritur, Quid Plato intellexit per compares stellas ?

Dicendum, quod *compar stella* dicitur duobus modis secundum Platonem. Uno modo respectu corporis in animæ descensu : et sic dicitur *compar stella*, quæ influxum virtutis habet specialiter ad illius vel illius corporis generationem : et hoc accipitur ex verbis Platonis in *Timæo*, ubi dicit, quod in eodem rursus cratere, in quo mundi totius animam permiscens temperaverat, superioris temperationis reliquias miscendo perfudit, modo quodam eodem, non tamen incorruptas similiter, sed et secundo et tertio gradu a primis deficientes. Secundo modo dicitur *stella compar* animæ ad reditum, quæ deberet animæ justitiam colenti secundum proportionem sui meriti revertenti ad superos. Sed hæc fabulosa sunt secundum Theologos et secundum Philosophos naturales.

ARTICULUS IV.

Utrum omnes animæ immediate creatæ fuerunt a Deo, aut ab intelligentiis [1] ?

Deinde quæritur, Utrum animæ rationales immediate creentur a Deo, aut ab intelligentiis angelicis ? ut videtur dicere quidam Philosophorum, quorum rationes primo ponendæ sunt.

1. Ostendit ergo Collectanus sic : Causa nunc agens et non prius, necesse est quod agat per aliquam dispositionem novam sibi advenientem : causa animæ qua fit, est causa nunc agens et non prius : ergo necesse est, quod agat per dispositionem novam sibi advenientem : primæ causæ sive Deo nulla nova dispositio advenit : ergo non erit causans immediate hanc animam. Prima probatur per hanc propositionem scriptam in secundo de *Generatione et Corruptione* : Idem eodem modo se habens facit semper idem [2]. Hoc enim tenet tam in causis naturalibus, quam in causis voluntariis. De causis naturalibus est planum. In causis autem voluntariis quæ agunt per electionem, patet etiam : illa enim causa nihil agit nisi quod eligit et vult : ergo ad hoc quod agat nunc et non prius, oportet quod eligat aliquid et agat nunc, quod non prius elegit et voluit. Secunda patet per se.

2. Amplius, Immediate recipere ab optimo nobilius est quam recipere per medium ab illo. Si ergo anima recipit immediate esse a Deo, recipit ipsum nobilissimo modo. Sed ad nobilissimum modum recipiendi sequitur nobilissimum esse receptum. Ergo videtur, quod anima secundum hoc deberet habere nobilissimum esse : hoc autem est esse intelligentiæ angelicæ : ergo anima deberet esse Angelus, quod non est verum : ergo nec recipit immediate esse a Deo, sed ab Angelis, a quibus esse ignobilius habet.

3. Amplius, Ab infinito agente secundum potentiam agendi actus est infinitus : sed Deus est agens infinitum : ergo actus ejus immediatus erit infinitus : anima non habet esse infinitum : ergo non erit a Deo immediate sed mediantibus Angelis.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIæ Part. Summæ theologiæ, Quæst. 73. membr. 1. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

Istæ sunt rationes Collectani fortiores, et quasdam alias ponit debiles, quas subticemus.

4. Ad idem videtur facere Commentator in libro de *Causis* super prima propositione, qui dicit sic : Causa prima creavit esse animæ mediante intelligentia.

5. Item, Ibidem. Anima quia suscipit impressionem intelligentiæ facta est inferioris operationis quam ipsa intelligentia : sed non recipit impressionem ab aliquo nisi creatum ab illo : ergo anima creata erit ab intelligentiis.

6. Item, Supra propositionem decimam quartam : Anima facta est causa corporum, et facta est causata ab intelligentia quæ est ante ipsam. *Intelligentias* autem vocat Commentator substantias separatas a corpore omnino : et illæ sunt substantiæ angelicæ : ergo videtur, quod animæ creentur ab Angelis.

7. Hoc idem videtur velle Isaac in libro de *Diffinitionibus*, qui ponit animam rationalem creari in umbra intelligentiæ, et sensibilem in umbra rationalis, et vegetabilem in umbra sensibilis.

[...]st. GRATIA cujus etiam quæritur, Quid sit dictum, *animam unam creari in umbra alterius ?*

[...]tra. SED CONTRA :

1. Dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Quicumque aiunt Angelos conditores esse cujuscumque substantiæ, ipsi os diaboli sunt, eorum quidem patris : creaturæ enim existentes non sunt conditores. Omnium autem factor et provisor et contentor Deus est, solus increatus, qui in Patre et Filio et Spiritu sancto hymnis laudatur et glorificatur [1]. »

2. Item, Augustinus dicit in libro II *super Genesim ad litteram*, quod « Angeli nullo modo dicendi sunt creatores alicujus rei [2]. »

3. Item, Isa. LVII, 16 : *Flatus ego faciam*. Flatus autem est anima.

4. Item, In Genesi, II, 7, dicitur quod *Dominus Deus inspiravit in faciem ejus*, scilicet hominis, *spiraculum vitæ*.

5. Item, Nihil et aliquid distant in infinitum : ergo educere aliquid ex nihilo erit potentiæ infinitæ : hoc autem non est creare : ergo infinitæ potentiæ erit creare animas et omnes res.

SOLUTIO. Collectanus excusat se et a dictis Sanctorum, dicens quod licet consentiat animas creari ab Angelis, non tamen dicit Angelos esse creatores : quia creator est ille, qui propria auctoritate et virtute aliquid de nihilo facit : sed Angeli faciunt hoc ministrantes Deo et auctoritate Dei. Sed indubitata fide tenendum est, quod Angeli non creant etiam ministerio : honor enim creatoris singularis est, qui exhiberi habet ei ab omni creatura : et ideo non debuit transponi honor ille in creatura aliqua. Creatura etiam non fuit possibilis suscipere potentiam creandi duplici ratione. Quarum una est, quia cum nulla materia præjaceat creationi, oportet quod creatio sit opus causæ quæ secundum se est causa causæ : nihil autem creatum in esse per se est causa causæ : et ideo creatio non potest esse opus creati. Alia est, quia cujuslibet potentiæ non convenit opus aliquid secundum genus suum, impossibile est illi potentiæ convenire speciem operis. Sed creatæ potentiæ non convenit creare secundum genus suum, cum ipsa sit terminus suæ creationis et non principium. Ergo eidem non convenit creare hoc vel illud. Plures autem rationes sunt assignatæ supra in quæstione de *creatione*. Solutio

DICENDUM ergo ad primum, quod Deus est causa nunc agens propter hoc quod advenit sibi nova dispositio : elegit enim et voluit ab æterno, ut anima hæc nunc Ad 1.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3 in fine.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 8.

crearetur : voluntas enim sua et scientia sua ab æterno sunt, et non temporaliter nunc et tunc esse ab ipso accipiant.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod multa immediate esse recipiunt a Deo, scilicet cœlum, et terra, et materia prima, et hæc tamen non nobilissimum recipiunt esse. Et hujusmodi causa est, quia illud quod recipitur, non est tantum secundum potestatem ejus a quo recipitur, sed et secundum naturam et potestatem recipientis. Unde non sequitur ex illa ratione amplius, nisi quod unumquodque immediate recipiens esse a primo, recipiat esse nobilius quod potest habere secundum sui naturam, congruentiam, et potestatem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod primum est infinitæ virtutis quodammodo, id est, si ly *infinitum* negative exponatur, hoc est, primum potentiam habet, quæ non terminatur loco, vel tempore, vel intellectu. Ex tali autem virtute non sequitur, quod semper sit effectus infinitus, sed quod sit tantus, quod natum est recipere illud quod creatur a potentia tali. Dicendum autem ad argumentum est, quod si ab infinita potentia semper esset effectus infinitus, oporteret quod intelligentia angelica esset infinita : quia illa immediate exit a prima causa.

Ad 4, 5 et 6. Ad id vero quod objicitur de commento libri *Causarum*, dicendum quod duobus modis intelligentia est causa animæ. Quorum unus est, quod est per impressionem illuminationum in ipsa, sicut supra est in quæstione de *Angelis* est expeditum. Alius est, quia cum intelligentiæ sint motores sphærarum secundum Philosophos, per motum illum aliquo modo causant quare anima existit in corpore, eo quod movent ad generationem corporum.

Ad illud quod objicitur de Isaac, dicendum quod ipse vocat *umbram* occasum luminis superioris ex defectu naturæ inferioris, quæ non potest recipere illud : unde cum intelligentia intellectum semper habeat in actu et agentem, ipsa est in pleno lumine intelligentiæ. Sed rationalis anima habet intellectum cum triplici potentia, ut supra diximus, et indiget inquisitione et studio ad hoc ut fiat actu, ideo est umbra intelligentiæ, non habens plenum lumen secundum actum. Sensibilis vero non est cognitiva nisi particularium, et non cognoscit quidditates et veritates rerum quas inquirit et percipit ratio : et ideo ipsa etiam est in umbra respectu rationalis. Cum autem iterum sensibilis apprehensivam et motivam habeat virtutem in quibusdam animalibus, in omnibus autem habeat apprehensionem per sensum ad minus, et insuper opera vegetabilis, vegetabilis dicitur *esse in umbra ejus*, eo quod occidit in ipsa lumen cognitionis sensibilis. Ad 7.

QUÆSTIO VI.

De divisione animæ per has differentias, vegetabile, sensibile, et rationale. Et, An possit dividi per rationale, et irrationale[1]?

Deinde, Quæritur de divisione animæ per has differentias, vegetabile, sensibile, et rationale, qualis sit ista divisio?

Et, Utrum sit sufficiens vel non?

Et, Utrum anima dividi possit per rationale et irrationale, sicut dividitur animal?

Constat enim, quod hæc divisio non est accidentis : eo quod nullum accidens constituit speciem in natura et substantia. Vegetabilis autem constituit speciem plantæ, et sensibilis speciem bruti, et rationale speciem hominis.

Nec etiam potest esse vocis æquivocæ penes significationes : eo quod anima non dividitur diversis rationibus secundum suum nomen de vegetabili, sensibili, et rationali.

Nec videtur esse generis in speciem : eo quod species dividentes genus non possunt coadunari in unam speciem, ut homo et asinus : vegetabile autem et sensibile et rationale inveniuntur constituere speciem unam, scilicet hominis.

Si vero dicatur, quod sit divisio totius in partes, aut erit totius integralis, aut totius virtualis sive potestativi. Non integralis : quia sic totum non prædicaretur de parte. Sed nec videtur esse virtualis : virtus enim alicujus virtus est, sine quo non habet esse : unde si vegetativa esset virtus alicujus animæ, non esset virtus alicujus nisi ipsius in quo etiam sunt aliæ virtutes animæ : hoc autem non est nisi rationale : et sic divisio animæ per sensibilem, vegetabilem, et rationalem esset divisio animæ rationalis, non animæ secundum se. Hoc autem non est verum : ex hoc enim sequeretur, quod vegetabile quod est in planta, et sensibile quod est in brutis, essent partes animæ rationalis et hominis, quod non est verum.

Si propter hoc diceret aliquis, quod hæc est divisio principii, quæ est media inter divisionem æquivoci et univoci. Contra : Secundum hoc oporteret, quod anima secundum prius et posterius diceretur de vegetabili et sensibili et rationali. Hoc autem non est verum : quia tres diffinitiones superius datæ a Philosopho conveniunt animæ secundum quamlibet partem sui, ut superius demonstratum est. Unde Philosophus dicit in II de *Anima* in principio : « Si autem est aliquid commune quod in omni anima oportet dicere, erit utique actus corporis primus physici organici potentia vitam habentis[2]. »

Præterea quæritur de hac divisione quorumdam Philosophorum, quod animarum quædam est rationalis, et quædam irrationalis. Hæc enim divisio est Jamblici cujusdam Platonici, qui dicebat animas rationales non transformari Quæst. 1.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIæ Part. Summæ theologiæ, Quæst. 79, membr. 3. Tom XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] II de Anima, tex. com. 7.

ad bruta, nec brutorum animæ transformari ad hominem.

Videtur autem, quod bona sit : quia

1. Comprehendit omnes partes animæ. Animæ enim brutorum et vegetabilium irrationales sunt : animæ autem hominum rationales sunt.

2. Præterea, Hæc divisio reducitur ad affirmationem et negationem in genere animæ : et cum inter affirmationem et negationem non sit medium, videtur quod comprehendat omnes partes, ita quod nulla media cadant inter partes animæ.

Sed contra

Sed contra hoc ponit Philosophus in III de *Anima*[1], cap. de *movente*, tres rationes. Quarum prima hæc est : Quæcumque divisio sufficienter dividit aliquid, extra illam non debet inveniri aliqua pars totius divisi. Si ergo rationale et irrationale sufficienter dividunt animam, non debet inveniri aliqua pars animæ quæ non sit irrationalis, nec rationalis. Sed vegetabilis neque rationalis, neque irrationalis est. Ergo hæc divisio non est bona. Omnes præmissæ propositiones patent præter illam quæ est, quod vegetabilis nec rationalis, nec irrationalis est, quæ sic probatur : Si irrationalis sumitur ut negatio, tunc nihil ponit, et sic non ponit differentiam dividentem vel constituentem : sed si ponit aliquid, hoc erit differentia quæ erit in eodem genere proximo cum rationali : rationalis autem est in cognitivo : ergo et irrationalis erit in cognitivo : sed vegetabilis extra genus cognitivi est : ergo erit etiam extra utramque partem dividentem genus illud. Et propter hoc dicit Philosophus etiam, quod habet majorem differentiam quam rationale et irrationale.

Secunda ratio est, quod si hæc divisio est per opposita, debet ostendere diversitatem omnium partium animæ : sed hoc non facit : per hanc enim divisionem non potest sciri utrum phantastica sit alia a rationali, vel irrationali : et quod hoc verum est patet, quia phantasia invenitur in rationali vel irrationali.

Tertia est per instantiam appetitivæ et motivæ secundum locum : motiva secundum locum invenitur in rationali et irrationali, et appetitiva similiter : ergo non omnes partes animæ intelliguntur separatæ et divisæ per istam divisionem.

Juxta hoc etiam quæritur de sufficientia divisionis prehabitæ. Quæst.

Videtur enim non esse sufficiens : eo quod multæ sunt partes animæ, quæ non videntur esse narratæ, sicut nutritiva, et augmentativa, etc.

1. Si forte diceretur, quod datur penes species animatorum, adhuc non videtur sufficiens. In plantis enim sunt multæ species, quæ habent specie differentes formas substantiales. Si enim perfectiva specie differant, necesse est et perfecta differre specie, et similiter in brutis.

2. Si forte dicatur, quod hæc divisio datur penes genera animatorum, adhuc non videtur esse sufficiens. Sicut enim dicit Philosophus : In genere animæ sic est, quod primum est in eo quod est consequenter. Unde accidens ponit speciem animæ, si contingat ipsum separatum inveniri ab eo quod consequitur ipsum, sicut vegetabile ponit speciem animæ, eo quod separatur a sensibili et rationali : et sensibile ponit speciem, eo quod separatur a rationali. Ergo similiter cum motiva secundum locum separetur a rationali, et inveniatur quoddam sensibile non motivum secundum locum, sicut quædam ostreæ, conchylia marina, videtur, quod motiva motu processivo sit species animæ.

3. Si forte dicatur, quod talia dicuntur mota motu constrictionis et dilatationis, et propter hoc probantur habere sensum tactus, hoc non impedit objectionem : quia motus constrictionis et dilatationis non est motus processivus.

[1] III de Anima, tex. com. 41 et 42.

Solutio. Dicendum secundum Philosophum in II de *Anima*[1], quod eadem est determinatio de anima et partibus ejus, quæ est de figura et partibus ejus. Et hoc duplici ratione. Quarum una est, quod figura secundum se rationem habet quamdam generis, secundum quod dicitur, figura est terminatio quanti linea vel lineis contenta : et hæc ratio convenit cuilibet speciei figuræ : et tamen nullius est propria ratio : et ideo ad perfectam cognitionem figuræ oportet cognoscere etiam proprias rationes partium ejus, ut quid circulus, quid triangulus. Et similiter est in anima, quod est quædam ratio ipsius animæ secundum se, quæ nullius partium est propria, et qua cognita non cognoscunt partes nisi in universali et potentia, et non in propria natura. Unde si debeat perfecte cognosci anima, oportet quærere rationes proprias partium, et cum sit in quolibet genere per comparationem ad suas species, anima quoad hoc in divisione sui similitudinem habet cum divisione generis. Alia ratio est in figuris, quod figura præcedens quæ est paucorum angulorum, semper est in consequente, et cum per se accipitur, habet esse proprium et speciem in genere figuræ : cum autem accipitur in consequente, tunc non habet esse proprium et speciem, sed tantum potentia distinguibilis est in sequenti figura. Trigonus enim in tetragono non est nisi in potentia, et non secundum actum, fit tamen actu, si dividatur tetragonus per lineam diagonalem. Hoc autem ideo contingit, quia in omni quanto continuo vel discreto in majori et pluri semper includitur minus et paucius, quod tamen sic inclusum non est in illo nisi tantum sicut materialiter et potentialiter, non distinctum per esse proprium in specie : quod tamen si distingueretur, haberet proprium esse et propriam speciem sub genere suo : sed tunc esset separatum a consequente : et licet hoc sit in omni quanto, ut dictum est, tamen Philosophus dat exemplum, quod sicut trigonus est in tetragono, quia de omni figura hoc verum est quod de triangulo probatur, scilicet quod in qualibet figura plurium angulorum sunt tot trianguli, quot habet illa figura angulos, et resultant a quolibet angulo figuræ si trahatur linea a centro ipsius figuræ quæ est plurium angulorum. Et sic est in partibus animæ : vegetativum enim est in sensitivo non per proprium esse, sed ut virtus et potentia ipsius. Sicut enim dicit Boetius in *Divisionibus :* Quidquid potest potentia inferior, potest et superior, sed non convertitur : quandoque enim separatur vegetativum a sensitivo. Ex his patet, quod divisio animæ per vegetabile et sensibile et rationale, est divisio totius potentialis : quæ media est inter divisionem totius universalis et totius integralis. Et hoc expresse dicit Boetius in *Divisionibus*.

Ad illud vero quod contra hoc objicitur, patet solutio per prædicta : vegetabile enim secundum quod est species animæ dividens eam, est aliquid separatum a sensibili et rationali, et est in plantis tantum : et tunc est species hujus unius totius potestativi quod est anima. Si vero sumitur ut virtus et potentia quædam, tunc non habet esse specificum per se, sed est potentia in sensitivo vel rationali. Alia enim est divisio animæ in species, et alia in vires sive in potentias. Ad object.

Ad illud quod dicitur de divisione Platonicorum, dicendum quod non est bona : non enim proprie vegetabile dicitur irrationale secundum quod dicit differentiam dividentem. Si autem reducatur ad affirmationem et negationem, et sic non dicatur habere medium, tunc nihil faciet ad propositum : quia irrationale non ponit differentiam aliquam dividentem vel constituentem. Ad quæst. 1.

[1] II de Anima, tex. com. 31.

Ad quæst. 2. Ad illud quod quæritur de sufficientia divisionis, dicendum quod hæc divisio sufficiens est, et data penes genera animatorum.

Ad 1. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quod alia est divisio animæ in vires, et alia in species. Species enim sunt constitutivæ animatorum differentium specie : vires vero sunt potentiæ quæ species constitutas sequuntur per comparationem ad opera, ut nutritiva, visiva, intellectiva.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non datur penes species specialissimas, sed penes species subalternas, ut probatum est.

Ad 3. Ad ultimum dicendum, quod motivum secundum locum non habet virtutem propriam, sed tantum extensionem quarumdam virtutum cum appetitu. Intellectus enim pars est rationalis animæ, quo extendente se per considerationem boni vel mali operabilis, et imperante motum, si conjungatur imperio ejus voluntas, fit motus processivus. Similiter phantastica quæ est pars sensibilis animæ, extendens se ad apprehensionem convenientis et inconvenientis, imperat motum, cujus imperio si conjungatur appetitus et desiderium, fit motus. Unde patet, quod moventia in motu processivo sunt vires consequentes animam sensibilem et rationalem, secundum quod hujusmodi : et ideo non faciunt speciem animæ per se. Quod autem quædam alia motiva sint secundum locum, et quædam non, hoc ideo accidit, quia quorumdam salus et nutrimentum sunt in loco uno, et quorumdam in locis diversis. Et illa quorum salus et nutrimentum sunt in loco uno, accipiunt nutrimentum ad modum plantæ digestum prima digestione tractum a terra, et ideo non moventur nec habent organa processivi motus. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro VII de *Animalibus* circa principium sic : « Natura graditur paulatim a non animato ad animatum, et propter continuationem rerum non apparent termini et medium inter ea, et primum ens quod invenitur post inanimata, est plantarum genus, et diversificatur etiam hoc genus, quoniam in eo est magis durans et minus durans, et hoc genus si confertur ad alia corpora animata, videtur in aliquo simile animali, quia remotio inter ipsum et animal est continua : et in mari sunt quædam, in quibus est dubium utrum sint animalia vel plantæ, et sunt continua cum locis in quibus inveniuntur, et plura ex eis corrumpentur si mutentur ab illis locis, sicut solmera, et rivaria : quoniam ista non possunt vivere si eradicentur a suis locis : et omne genus corii testei est simile plantæ, cum ad animal ambulans confertur. » Similiter dicit Avicenna in VI de *Naturalibus*, quod ordines animalium variantur gradatim quousque perveniatur ad speciem completam, quæ est rationale.

QUÆSTIO VII.

Utrum vegetabile, sensibile, et rationale sint una substantia in homine? et, Utrum in quolibet animato sint plures animæ?

Deinde quæritur de istis differentiis animæ, vegetabili, sensibili, et rationali, utrum sint una substantia in homine vel non? et, Utrum in quolibet animato sint plures animæ?

Et quæruntur tria, quorum primum est, utrum ista tria in homine sint substantia una, vel diversæ?

Secundum, Utrum quodlibet istorum vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per divisionem corporis in quo est.

Tertium, Utrum anima quæ continet hæc tria, sit simplex, vel composita?

ARTICULUS I.

Utrum vegetabile sensibile, et rationale in homine sint substantia una vel diversæ [1] *?*

Ad primum proceditur sic : et videtur, quod in homine ista tria sint una substantia.

1. Unius enim perfectibilis una est perfectio : sed corpus est perfectibile unum : ergo anima quæ est ejus perfectio, erit una.

2. Item, Possibilium non differentium substantia actus indifferentes sunt secundum substantiam : sed corpus humanum est possibile indifferens secundum substantiam : ergo actus ejus indifferentes erunt secundum substantiam : sed vegetabile, sensibile, et rationale actus sunt hominis : ergo non differunt secundum substantiam. Quod autem illa tria sint actus hominis, probatur ex hoc quod forma et actus est id quod movet ad opera, et sic faciunt vegetabile et sensibile in homine.

3. Item, Aristoteles in XII *Metaphysicæ* [2] investigat numerum motorum ex numero mobilium. Ergo secundum numerum mobilium est numerus motorum : ergo etiam unius mobilis substantia et numero unus erit motor substantia et numero.

4. Item, Dicit Philosophus in II de *Anima* [3], quod sicut trigonus in tetragono est, sic vegetativum in sensitivo

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 70, membr. 3. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] XII Metaphysicæ, tex com. 43 et infra.

[3] II de Anima, tex. com. 31.

est, et sensitivum in rationali : sed trigonus in tetragono existens non est distinctum ab illo per substantiam : ergo similiter vegetativum et sensitivum non sunt distincta per substantiam a rationali : ergo sunt una substantia.

5. Præterea, Est objectio Avicennæ, quod in quibuscumque unum existens in actu retrahit alterum ab actu et operatione, uniuntur in aliquo uno secundum substantiam : sed sic est, quod potentiæ sensibiles animæ in actu existentes retrahunt potentias animæ rationalis ab actu et operatione, et e converso : ergo uniuntur secundum substantiam in aliquo uno.

6. Item, Si vegetabile, sensibile, et rationale ponantur diversa secundum substantiam, hoc erit propter operationes diversas : sed in vegetabili inveniuntur operationes diversæ, similiter in sensibili et rationali : ergo eadem ratione illæ sunt multæ substantiæ.

7. Præterea, Quæritur secundum Philosophum in fine primi de *Anima* [1], si hæc multa sunt, Quid est quod continet animam, si partibilis apta nata est ? Non enim corpus : videtur enim contrarium magis, scilicet animam corpus continere : egrediente enim anima corpus exspirat et marcescit. Si igitur alterum aliquid ipsam contineat, unumque faciat, illud magis utique est anima. Ex hoc accipitur, quod Philosophus reputat inconveniens, quod aliqua multa secundum quod multa possint esse anima una, sed necesse est ea uniri.

8. Item, Philosophus in XVI de *Animalibus* : « Anima una est in corpore, et quodlibet membrum communicationem habet cum anima. »

9. Item, Avicenna in quarto et in sexto de *Naturalibus* dicit, quod ex una anima secundum substantiam emanant diversæ virtutes, quarum quædam habent colligantiam in corpore, ut sensus, et quædam non, ut intellectus.

10. Item, Philosophus in fine primi de *Anima* : « Si namque tota anima totum corpus continet, oportet unamquamque etiam partem continere quid corporis [2]. » Hoc autem videtur impossibile : quam enim partem corporis et quomodo intellectus continet, grave est etiam fingere. Ex hoc etiam accipitur, quod Philosophus vult, quod una est tota anima in homine, cujus partes sunt vegetabile, sensibile, et rationale.

11. Item, Averroes in commento ibidem dicit, quod anima est una secundum substantiam, et diversa agit diversis virtutibus. In hoc enim anima distinguitur a natura : quia natura est ad unum per unam virtutem, anima vero ad plura per plures virtutes.

Ex his omnibus accipitur, quod sententia omnium Philosophorum est, quod vegetabile, sensibile, et rationale in homine sunt una substantia. Et hoc expresse dicit Augustinus in libro de *Spiritu et anima*.

Sed contra : Sed c

1. Rei corruptibilis et incorruptibilis numquam est eadem essentia et substantia : sed sola anima rationalis incorruptibilis est, cæteræ vero corruptibiles : ergo numquam earum est substantia una. Major patet : quia si corruptibilis et incorruptibilis esset substantia eadem, oporteret quod idem numero esset corruptibile et incorruptibile. Minor vero ponitur in secundo de *Anima* [1], ubi dicit Philosophus, quod anima sola rationalis separatur ab aliis sicut perpetuum a corruptibili.

2. Item, Separabile a corpore et inseparabile, numquam erunt substantia una : quia aliter idem essent separabile et inseparabile. Sed rationalis est separabilis a corpore, vegetabile vero et sensibile non. Ergo non sunt unius substantiæ.

3. Item, Si ratio et sensus sunt idem

[1] I de Anima, tex. com. 90.

[2] Ibidem.

[1] II de Anima, tex. com. 21.

in substantia, ergo ubicumque est invenire sensum, est invenire rationem. Sed in oculo est sensus : ergo in oculo erit ratio, quod falsum est.

4. Item, Sicut differunt operationes, sic etiam potentiæ a quibus procedunt operationes illæ : et sicut differunt potentiæ, ita et essentiæ respondentes potentiis illis : sed potentiæ multæ sunt : ergo et essentiæ et substantiæ.

5. Item, Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* : « Ex eo quod diximus in secundo de *Anima*, sciat qui voluerit, quod necessario est in concepto prius anima cibativa, et cum creverit, in eo anima sensibilis per quam dicitur animal, et non est animal et homo simul, neque equus et animal : sed complementum erit in ultimo, quia ex hoc complementum habet proprium suæ generationis [1]. » Ex hoc accipitur, quod vegetabile et sensibile præcedunt se invicem tempore : sed quæ præcedunt se tempore, non sunt ejusdem substantiæ : ergo sensibile et vegetabile non sunt ejusdem substantiæ : ergo multo minus hæc ulterius erunt ejusdem substantiæ cum rationali.

6. Item, Ens ab agente extrinseco qui est extra materiam, et ens ab intrinseco eductum de materia, non sunt ejusdem substantiæ : quia aliter idem secundum substantiam esset a duobus agentibus non conjunctis in operatione. Sed intellectus est ens ab agente extrinseco : sensibilis autem et vegetabilis ab intrinseco, ut dicitur in XVI de *Animalibus*. Ergo non sunt ejusdem substantiæ.

7. Item, Actus eductus de materia ens in potentia in illa, non est idem in substantia cum actu qui nec educitur de materia, nec est in potentia illa : sed vegetabile et sensibile sunt educta de materia, et existentia in potentia, rationale vero non : ergo non sunt idem in substantia. Hoc autem probat Philosophus in libro XVI de *Animalibus* sic : « Nos dicimus, quod anima cibativa est in semine, et in concepto animalis quod est divisum ab animali : et manifestum est, quod illa anima est in eis in potentia, in actu autem non, antequam adveniat cibus, et faciat operationem animæ : quoniam videtur, quod omne quod est conceptum, vivit in principio sicut vivunt arbores [2]. » Et sequitur dicere de dispositione animæ sensibilis : quoniam necessarium est, ut istæ animæ sint prius in potentia, aut non sint prius in potentia, et aut quod nullum eorum sit extra, aut quædam sint, quædam non. Et manifestum est, quoniam impossibile est dicere, quod omnia sint ante in semine ex ipsis rationibus, quas diximus supra in libro de *Anima* : quoniam quando operatio principiorum fuerit corruptibilis, non possent illa principia sine corpore esse. Verbi gratia, quoniam ambulatio non potest esse sine pedibus : est ergo impossibile, quod intret in corpus ab extrinseco, scilicet vegetabile et sensibile, quoniam corpus est superfluitas cibi alterati. Et sequitur dicere, quod intellectus tantum intrat ab extrinseco, et quia ipse solus est divinus : quoniam operatio ejus non habet communicationem cum operatione corporali aliquo modo. Ex hoc accipitur, quod sensibile et vegetabile sunt actus materiales educti de materia : et ideo operationes illorum non possunt expleri sine corporalibus instrumentis. Intellectus autem, eo quod operatio ejus expletur sine instrumentis corporalibus, ideo non erit eductus de materia, nec actus materialis.

8. Præterea, Si sunt unum, oporteret quod aliquo modo unirentur.

Et de hoc sunt tres sententiæ diversæ.

Prima enim est Philosophi, qui dicit sic : « Trigonus unitur tetragono cum est in ipso [3].

[1] Aristoteles, Lib. XVI de Animalibus, cap. 3.

[2] Idem, Ibidem.

[3] II de Anima, tex. com. 31.

Sed contra :

1. Trigonus est pars tetragoni quando est in ipso : et corrupto trigono corrumpitur tetragonus : ergo videtur, quod corrupto sensitivo corrumpatur intellectivum, quod falsum est.

2. Item, Secundum hoc intellectiva anima componitur ex vegetativo et sensitivo et rationali. Quæratur ergo de ipsis componentibus : nihil enim componitur ex uno. Cum igitur anima bruti habeat sensitivam et vegetabilem, et vegetabile sit unum componentium, sensibile autem sit aliud componens illud : ergo sensibile aut erit idem cum vegetabili, aut omnino diversum ab ipso, aut in se habens vegetabile et quoddam aliud. Si primo modo, tunc unum oportet tantum esse componens, quod falsum est. Si secundo modo, tunc inveniretur sensitivum sine vegetativo, quod est contra Philosophum. Si tertio modo, sequuntur duo inconvenientia, quorum unum est, quod componens non differt a composito. Alterum est : quia de illo quod ibi est præter vegetativum, est eadem quæstio. Utrum in illo scilicet sit vegetativum et quoddam aliud, vel vegetativum solum, et sic ibitur in infinitum.

Propter hoc dicunt quidam alii, quod in homine anima rationalis sola sit actus, sensibilis autem et vegetabilis sunt dispositiones, et in bruto sensibilis est actus, et vegetabilis dispositio.

Sed contra :

1. Omnis actus per dispositionem ens in materia quærit ultimatam dispositionem per quam conjungatur materiæ. Veritas hujus patet per inductionem : ignis enim actus non erit in materia ignis, nisi per calidissimum et rarissimum, quæ sunt dispositiones ultimæ. Si igitur anima sensibilis est dispositio ad rationalem, aut est ultimata, aut non. Si primo modo, tunc cum talis dispositio trahat semper secum formam in eadem materia oporteret necessario, quod omne sensibile esset rationale, quod est contra sensum et contra Philosophum. Si autem secundo modo, oportet quod sensibili addatur aliqua dispositio per quam fiat ultimata, et illa dispositio majori ratione erit alia quam sensibilis : et sic habemus plures differentias animæ quam vegetabile, sensibile, et rationale. Eadem esset prorsus objectio de vegetabili in comparatione ad sensibile in bruto.

2. Item, Nulla forma ens actu substantialis unius substantiæ, potest esse dispositio materialis ad actum substantialem alterius substantiæ. Veritas hujus patet per inductionem : forma enim substantialis ignis non est dispositio ad formam substantialem aquæ. Cum igitur anima sensibilis sit actus substantialis in bruto, non potest esse dispositio materialis in homine.

3. Item, Potentia et actus oppositionem quamdam habent. Igitur sicut potentia materialis nullius est actus, ita actus substantialis nullius debet esse potentia materialis : sed sensibile est actus substantialis bruti : ergo non potest esse dispositio materialis ad animam rationalem : quia omnis dispositio materialis etiam potentia ad materiam reducitur.

4. Item, Anima secundum se diffinitur, quod est actus corporis potentia vitam habentis [1] : ergo convenit omni animæ : ergo nulla videtur esse actus potentiæ quæ est anima, sed potius potentiæ quæ est corpus : et sic iterum una non erit dispositio nec potentia ad alteram.

5. Item, Si forte dicatur, quod sensitiva non disponit ad hoc quod anima rationalis sit in corpore, sed quod operetur in ipso, eo quod intellectus humanus non intelligit sine phantasmate, ut videtur dicere Philosophus [2]. Contra : Operatio animæ in corpore reducitur ad

[1] II de Anima, tex. com. 7.

[2] Ibidem, tex. com. 20 et 39.

actum secundum, esse autem animam in corpore reducitur ad actum primum : sed secundum ordinatur ad primum : ergo si est dispositio ad operationes, erit dispositio ad esse, quod improbatum est : ergo nullo modo erit dispositio. Præterea. Sicut se habet operatio ad operationem, ita virtus ad virtutem, et essentia ad essentiam : ergo si operatio disponit ad operationem, et virtus ad virtutem, et essentia ad essentiam, et hoc improbatum est : ergo nihil est dictu, quod disponat ad operationem, et non ad esse.

Propter hoc venit tertia opinio et dicit, quod in veritate tres substantiæ sunt in homine, vegetabilis, sensibilis, et rationalis. Et vegetabile est substantia, quæ est ex traduce, per quam vivit homo vita qua communicat cum plantis. Sensibile autem est substantia, quæ est ex virtute activa masculi et stellis et orbe declivi. Intellectus vero sive anima rationalis est substantia, quæ est immediate a Deo, et ad imaginem Dei creata. Et istæ tres uniuntur in actu illo, qui est perficere corpus humanum, et ideo sunt unus actus.

1. Et isti ponunt exemplum, quod bene contingit tria uniri in actu uno, quæ sunt diversa secundum substantiam et naturam, sicut radius ignis et radius stellæ et radius solis uniuntur in illuminando, cum tamen radius ignis corruptibilis sit, radius autem solis et stellæ non : et sic dicunt, quod licet vegetabile et sensibile corruptibilia sint, uniuntur tamen intellectuali in perfectione humani corporis.

2. Ponunt etiam rationem pro se sic : Si vegetabile et sensibile non essent nisi potentiæ rationalis et non substantiæ diversæ ab ipsa, aut essent naturales, aut accidentales. Si primo modo, tunc cum naturalis potentia semper sequatur id cujus est potentia, anima rationalis exuta a corpore retineret potentias illas, et sic anima post mortem sentiret, quod absurdum est dicere. Et si diceretur, quod haberet quidem potentiam, sed non egredientem in actum, sequeretur quod illa potentia esset vana. Præterea hoc esset contra Philosophum [1], qui dicit, quod intellectus solus separatur sicut perpetuum a corruptibili.

Sed contra :

1. Quæratur de illo sensibili, quod per substantiam divisum est a vegetabili, utrum in intellectu ejus claudatur vegetabile, aut non? Si sic, tunc sequeretur, quod in sensitivo semper esset vegetabile : et redibit quæstio eadem de illo vegetativo et sensitivo, utrum sint distincta per substantiam, aut non? Et sic procedetur in infinitum. Si autem non est in ipso vegetativum, ergo sensibile non ponit de necessitate vivum, quod vivere est vegetabilis primo, ut dicit Philosophus : et sic non valet processus ille, est sensibile, ergo est vivum.

2. Præterea, Philosophus in libro de *Causis* in prima propositione dicit in commento, quod causa secunda habet in prima quod est, et quod causa est. Et dicit ibidem, quod vegetabile est ut causa prima, et sensibile ut causa secunda : et ita videtur, quod sensibile non potest abstrahi per intellectum a vegetabili, licet possit fieri e converso.

3. Præterea, Boetius in libro *Divisionum* dicit, quod potentia inferior semper sit in superiori : et quidquid potest inferior, potest et superior, sed non convertitur. Ergo videtur, quod in eadem substantia numero sit potentia ad opera vegetativæ et sensitivæ : quia quidquid potest vegetabile, potest sensibile, sed non convertitur.

Solutio. Dicendum, quod secundum omnes Philosophos etiam naturales, vegetabile, sensibile, et rationale sunt in homine substantia una, et anima una, et actus unus. Solutio.

[1] III de Anima, tex. com. 21.

Ad object 1 Ad primum autem quod contra hoc objicitur, dicendum quod corruptibile et incorruptibile per se et in se et secundum idem numquam est substantia una : et sic non est anima rationalis corruptibilis et incorruptibilis. Anima enim rationalis est substantia una et incorruptibilis tantum existens, ex qua fluunt quædam potentiæ operantes sine instrumentis corporalibus. Unde corruptio non est ex parte animæ, sed ex parte organorum est : et corruptio operationis non potentiæ operantis : aliter enim oporteret ipsam rationalem animam dicere diversas substantias : in motu enim processivo hominis movent intellectus et voluntas, quorum utrumque rationalis animæ est : et cum operatio illa non sit absoluta a corpore, eo quod ambulatio non posset esse sine pedibus, principia illius operationis erunt operantia in instrumentis corporalibus : et si potentia animæ corrumperetur propter corruptionem operationis, oporteret nos dicere, quod aliqua pars animæ rationalis corrumperetur : et ita una pars animæ cum alia essent diversæ substantiæ.

Præterea, Secundum omnes Philosophos intellectus practicus sive actualis totus innititur corpori, et præcipue in mechanicis, eo quod actuale bonum non acquiritur sine operatione corporis : nec tamen ideo dicimus ipsum secundum substantiam corrumpi corrupto corpore, vel esse diversæ substantiæ ab aliis partibus animæ rationalis : corruptio enim hæc accidit ex parte corporis, et non ex parte partium animæ, sicut et debilitas operationis accidit ex debilitate organi, et non ex debilitate virtutis organi. Dicit enim Philosophus [1], quod si senior accipiat juvenis oculum, videbit utique sicut juvenis. Hoc tamen melius patebit infra, cum de *immortalitate animæ rationalis* disputabitur.

Ad object 2 Ad aliud dicendum eodem modo, quod potentiæ animæ rationalis separantur quidem secundum quod sunt in substantia animæ, sed secundum operationes ex organis deficientibus corrumpuntur.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur, quod si sensibile et rationale sunt idem in substantia, quod ubicumque sit sensus, quod ibi sit etiam ratio : sed sequitur, quod ubi est sensus in homine, quod ibi est substantia animæ rationalis : quia sensus et ratio uniuntur in homine in substantia una. A

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod sicut differunt operationes, quod ita differant virtutes a quibus sunt opera : nisi intelligatur hoc modo quo virtutes per opera diffiniuntur. Verum etiam est, quod diversa opera in specie, diversas ponunt virtutes in specie : sed non oportet, quod sicut diversa opera specie, non reducuntur ad unam virtutem, quod sic diversæ virtutes non reducantur ad unam substantiam. Aliter enim oporteret tot esse substantias animæ, quot sunt virtutes particulares et potentiæ. Et hic fuit error quorumdam Pythagoricorum dicentium, quod in quolibet corpore animato sunt infinitæ animæ : quarum quædam sedent in cerebro, ut intellectus et ratio : quædam in hepate, ut nutritiva : quædam in membris genitalibus, ut generativa, et sic de aliis. Et iste error improbatus est ab Avicenna in VI de *Naturalibus*. A

Ad aliud dicendum, quod Philosophus non intendit dicere, quod anima vegetabilis vel sensibilis sint in semine sicut actus in potentia, sed sunt in ipso, ut ibidem dicit, sicut artificium in artifice : et non intendit dicere, quod anima vegetabilis sit ante sensibilem in homine tempore, sed quod prius manifestantur operationes ejus : et hoc nihil prohibet, quin anima rationalis sit substantia una cum sensibili et vegetabili : et tamen prius tempore sunt opera vegetabilis quam sensibilis, et sensibilis quam ra- Ad

[1] I de Anima, tex. com. 65.

tionalis. Utrum autem anima vegetabilis et sensibilis sint in semine, vel ex semine, et quomodo sint, et quomodo non, quæretur infra cum disputabitur de *potentia generativa*.

Ad aliud dicendum, quod propositio vera est, quod ens ab agente extrinseco, etc. : sed hæc falsa est, quod anima vegetabilis et sensibilis in homine sint ab agente intrinseco : substantia enim animæ rationalis secundum se totam est per creationem, quæ infunditur corpori organico, et in quibusdam partibus ejus operatur opera vegetativæ, et in quibusdam sensitivæ.

Ad hoc quod objicitur de Philosopho, dicendum quod ipse ibi intendit reddere causam maris et fœminæ, et ostendere, quod in plantis sufficit ad vegetabile materia seminis cum virtute cœlesti sine operatione masculi. In brutis vero oportet in materia esse semen masculi, quod substantificat et movet materiam : quia aliter non egrederetur animal sensibile. Præter hoc in hominibus propter diversam virtutem ipsius intellectus exigitur creator extrinsecus ipsius animæ. Et hæc omnia patebunt infra, cum disputabitur de *potentia generativa*.

Per hoc etiam patet solutio ad sequentia.

Ad aliud quod objicitur de modo unionis istorum trium, dicendum quod triplex est modus unionis eorum, scilicet ut potentiæ et actus, et ut causæ primæ et sequentium, et ut partium virtualium in toto. Dico autem *ut potentiæ et actus*, sic quod materia dicatur *potentia*, et forma *actus*, secundum quod genus potentia, et differentia constitutiva actus : relatio enim differentiæ ad genus est relatio actus ad potentiam, et propter hoc immediate unitur ei ad constituendum speciem : et sicut differentia potestate est in genere, actu autem non, nisi quando cum genere constituit speciem, sic sensitivum est in vegetativo. Et istam unionem tangit Avicenna, qui dicit, quod vegetabile tribus modis consideratur, scilicet ut genus, et ut species, et ut potentia. *Ut genus*, secundum quod dicitur contrahi per sensibile et rationale ad constituendam speciem bruti vel hominis. *Ut species*, secundum quod constituit speciem plantæ. *Ut potentia* autem, secundum quod est pars virtualis consequens substantiam animæ sensibilis et rationalis.

Secundus modus unionis istarum est *ut causæ primæ et consequentium* : et iste modus unionis tangitur in principio de causis. Cum enim prima causa sit, quæ influit non influente secunda : secunda autem, quæ non influit sine prima, secundum quod substituit suam rem magis quam prima : patet, quod vegetabile est ut causa prima, et sensibile unitur ei ut causa secunda, et rationale unitur sensibili ut causa tertia : potest enim per intellectum vegetabile abstrahi a sensibili et influere causalitatem sine ipso : sed sensibile non potest abstrahi a vegetabili : et eadem est comparatio rationalis ad sensibile.

Tertius autem modus unionis istorum est *ut partium virtualium in toto* : et hunc modum unionis tangit Boetius in *Divisionibus* : et videtur innui in exemplo Philosophi de trigono et tetragono : trigonum enim non est in tetragono secundum esse proprium, sed secundum esse tetragoni : distinguibile enim est trigonum per divisionem tetragoni.

Et est ibi similitudo duplex, et uno modo dissimilitudo : est enim similitudo quantitatis continuæ et partium ejus ad totum potestativum et partes ejus, in hoc quod sicut in toto continuo includuntur partes secundum essentiam et habent actum in ipso et esse et non per se, ita in toto potestativo sunt partes potestatum particularium, quæ partes vires vel virtutes dicuntur, et non secundum esse et speciem propriam, sed secundum esse et speciem sui totius : vegetabile enim quod est pars rationalis animæ, non est species animæ, sed pars hujus totius quod est anima rationalis.

Et hæc similitudo sumitur ex comparatione totius ad totum secundum continentiam partium, secundum quam minus semper est in majore, et attenditur a Philosopho in secundo de *Anima* [1].

Secunda similitudo est in modo divisionis : sicut enim continuum dividitur in plura, sic et totum potestativum dividitur in plura potentialia secundum ea in quæ potest. Sed in hoc est differentia : quia continuum dividitur per intranea, et ideo non manet unum quando divisum est : potestativum autem non dividitur per intranea, sed objecta potentiæ, secundum quod potest in duo, vel tria, vel quatuor, et ideo manet unum respectu illorum. Differentia etiam est in hoc quod partes continui non possunt signari nisi per divisionem continui. Sed partes potestativi signantur per operationes. Secundum autem duos primos modos unionis per intellectum vegetabile est ante sensibile, et sensibile ante rationale : sed secundum tertium modum vegetabile per naturam sequitur sensibile, et sensibile per naturam sequitur rationale, ut pars suum totum, licet tempore operationes vegetabiles præcedant operationes sensibiles, et sensibiles operationes præcedant operationes rationales.

Prima sententia. Ad 1. Ad id vero quod dicitur contra objecta, dicendum quod sensibile quod est pars rationalis secundum quod est pars ejus, non corrumpitur, ut patet ex supra dictis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sensibile non est compositum ex vegetabili et aliquo alio, ut rationale compositum est ex sensibili et aliquo alio : nulla enim differentia composita ex genere est : si enim composita esset, non posset esse composita nisi ex genere et differentia. Et ad hoc sequuntur tria inconvenientia, quorum primum est, quod differentia esset species, quia compositum est ex genere et differentia. Secundum est, quod eadem quæstio esset de differentia quæ componit differentiam, et iretur in infinitum. Tertium est, quia genus bis poneretur in diffinitione speciei, scilicet per se secundum quod differentia constituit speciem, et secundum quod differentia constituit differentiam. Et adhuc sequeretur, quod differentia esset diffinibilis per differentiam, et sic differentia esset prior differentia, et posterior. Et ideo quia omnia hæc valde inconvenientia sunt et absurda, non potest dici, quod differentia sit composita.

Dicendum igitur, quod sensibilis anima species animæ est et composita, ut supra dictum est, et similiter anima rationalis : sed sensibilis et rationalis constituentia has species, simplicia sunt : et tamen ab intellectu vegetabilis non potest abstrahi sensibile, quia vegetabile semper intelligitur in sensibili : sed non intelligitur in ipso sicut pars essentialis speciei quæ est genus, sed intelligitur in ipso ut potentia a qua educitur actus, sine qua actus talis non potest educi. Differentiæ enim potestativæ sunt in genere et educuntur ex ipso, et non possunt educi, nisi ex tali potentia : et ideo comparatio differentiæ ad genus est comparatio actus ad potentiam, quæ præcedit ipsum secundum rationem et naturam, et in hoc differt a forma naturali et a propria passione : forma enim naturalis educitur de materia et de potentia quæ præcedit ipsam tempore, non natura et ratione : sed convenit in hoc cum eadem, quod sicut materia non est pars formæ, ita genus non est pars differentiæ. Propria vero passio comparatur ad subjectum constitutum et completum ut ad id quod est prius tempore et ratione, et in hoc convenit cum differentia in comparatione ad genus : sed differt in hoc, quia ipsum subjectum diffinit passionem propriam, secundum quod dicimus, quod impar est numerus medium habens, sed genus non diffinit dif-

[1] II de Anima, tex. com. 31.

ferentiam : convenit enim in hoc quod subjectum non est pars essentialis passionis, sed id sine quo passio non intelligitur.

Ad illud quod dicitur, quod una est dispositio ad alteram, dicimus falsum esse simpliciter, ut bene probatum est in objiciendo.

Ad illud quod objicitur de tribus substantiis in homine, quarum una est ex traduce, alia ex stellis, tertia a Deo creante, dicendum quod non est verum, nec secundum philosophiam est dictum : quia philosophia contradicit, et Aristoteles, et Avicenna, et Sancti contradicunt, ut Boetius et Augustinus. Neque valet simile inductum, duabus rationibus, quarum una est, quod illuminantia conveniunt in actu illuminandi, et idcirco uniri possunt in opere, sed diversa sunt secundum substantiam : sed vegetabilis, sensibilis, et rationalis in opere non conveniunt, sicut patet inspicienti opera vegetabilis, sensibilis, et rationalis. Unde secundum eos manebunt diversæ secundum opera et secundum substantias, et sic nullo modo unitæ. Alia ratio est quare non valet simile : quia propter hoc conveniunt ignis, stella, et sol in illuminando : quia aliquid unum commune generatur ab ipsis, quod facit actu esse perspicuum, verbi gratia, lumen quod est actus lucidi secundum quod est lucidum, ut dicitur in secundo de *Anima* : sed non unum tale generatur a vegetabili, sensibili, et rationali, quæ differunt substantia et ratione secundum istos, quod faciat actu hominem vel corpus humanum.

Ad aliud dicendum, quod in veritate vegetabile et sensibile non sunt nisi potentiæ animæ rationalis, naturaliter consequentes ipsam. Qualiter autem maneant vel corrumpantur ex parte post mortem hominis, partim patet ex prædictis, sed subtilius infra discutietur.

ARTICULUS II.

Utrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, et rationale, vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per divisionem corporis?

Secundo quæritur, Utrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, et rationale, vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per divisionem corporis in quo est?

De hoc enim disputat Augustinus propter divisionem quorumdam vermium, in quibus videtur eadem anima numero manere in utraque parte. Quod etiam dicit Anselmus in *Monologio* : vult enim, quod proprium Dei sit esse ubique : sed creatura spiritualis quæ est anima, in pluribus locis possit esse, licet non ubique.

Quæremus ergo de hoc. Videtur enim, quod

1. Anima una numero sit in utraque parte post divisionem corporis. Hujus signum videtur in plantis. Cum enim planta dividitur, frequenter contingit, quod utraque pars convalescit et germinat : tunc enim indivisa non fuit, nisi una anima maneat post divisionem.

2. Item, Ea quæ dividuntur, per accidens vel per se dividuntur. Per se, ut quanta : per accidens vero ea quæ distinctionem habent in quanto, ut altitudo, et hujusmodi. Sed anima neutro modo divisibilis est. Ergo videtur, quod una maneat in omnibus partibus divisi corporis.

3. Præterea, Videmus quod in planta duæ animæ conjunguntur in unam : ad conjunctionem enim corporis sequitur conjunctio animarum : sed videmus in insita planta, quod unitur cum stipite : ergo videtur etiam uniri cum anima.

Quæst. 1 Sed ulterius quæritur, Utrum insita mutatur in stipitem, vel stipes in insitam, vel ambæ in tertiam quæ sit ex his?

Et videtur, quod stipes mutetur in insitam.

1. Si enim duo corpora animata permutantur ad se invicem, illud accipit dominium quod magis nutritur et augetur : sed insita magis nutritur et augetur, quam stipes : ergo stipes mutatur in insitam.

2. Præterea, Secundum naturam insitæ dicuntur fructus et folia, et non secundum naturam stipitis : cum igitur talia generentur ex superfluo nutrimento, totum erit secundum naturam insitæ : ergo videtur natura insitæ vincere in operibus animæ : ergo vincit etiam in ipsa anima.

3. Præterea, In insita aut remanet anima quam prius habuit, aut non. Si non remanet, tunc non esset in ea operatio animæ, nutriri scilicet, et augmentari, et generare, quod est contra sensum : ergo remanet : et ita videtur convertere animam et trahere eam ad se.

Sed contra hoc videtur, quod

1. Radix est causa vitæ, ut dicit Philosophus in libro de *Vegetabilibus* : ergo ubi diversa radix specie, erit diversitas vitæ specie : et ita videtur, quod ibi sit species vitæ radicis, et non in stipite.

2. Item, Nutrimentum assimilatur corpori : sed corpus unius naturæ non nutrit corpus alterius naturæ, nisi transmutetur in illud : sed nutrimentum assimilatum est stipiti in radice : ergo non nutrit insitam nisi prius transmutetur in stipitem : sed nutrit insitam : ergo insita mutatur in speciem stipitis.

3. Sed videtur contra iterum, quod ambæ transmutentur in tertiam : ex duobus enim componentibus non fit alterum compositum, sed tantum quod est ex utroque. Veritas hujus patet per inductionem in omnibus compositis. Cum igitur insita et stipes sint duo componenta tantum, videtur quod neutrum eorum generabitur ex ipsis.

Præterea quæritur in divisione animalium, sicut serpentum, anguillarum, et quorumdam vermium annulosorum, utrum maneat una anima, vel plures numero? Quæst.

1. Dicit enim Philosophus[1], quod sunt plures numero hac ratione : quia quæ differunt loco, differunt numero : sed ista differunt loco : ergo et numero.

2. Præterea, Forma non habet multiplicationem vel divisionem, nisi per subjectum in quo est : ergo a divisione subjecti et numero dividitur et numeratur anima.

Si forte dicatur, quod anima non est nisi in parte una vel in neutra, in reliqua vero vel in utraque remanent quædam species et virtutes affixæ illis, quibus movet ad tempus tales partes animalium : sicut vis projectiva remanet in medio, per quod fit projectio, etiam cessante primo projiciente : et ideo etiam talia animalia non convalescunt. Contra hoc est, quod nos videmus motum processivum et sensum in utraque parte : si enim tangantur, incurvantur et fugiunt partes : et hoc non posset fieri nisi virtute animæ.

Juxta hoc quæritur, Utrum similiter sit in anima rationali in homine? Legitur enim in vita beati Pauli, quod post abscissionem capitis lingua sua clare et aperte nominavit nomen Domini Jesu Christi. Similiter legitur de beato Dionysio, quod portavit per longum spatium caput abscissum in manibus. Similiter videtur in aliis decollatis lingua palpitare post abscissionem capitis. Quæst.

Solutio. Dicendum, quod in plantis una anima actu, potentia est plures, sicut forma materialis, et per divisionem plantæ fit actu plures. Quod autem con- Sol.

[1] II de Anima, tex. com. 20.

valescit planta divisa, est propter similitudinem partium ejus : licet enim radices habeant ori similitudinem, tamen figura radicis non multum diversificatur a figura stipitis et ramorum : radix enim trahit nutrimentum per poros, qui etiam sunt in ramo : et ideo frequenter contingit, quod ramus fixus in loco nutrimenti incipit trahere nutrimentum ut radix, et convalescit. Hujus autem signum est, quod cortex inspissatus circa radicem plantæ, propter hoc quod oppilatur in poris, impedit attractum nutrimenti, et propter hoc minus fructificat planta, et tandem arescit. Videtur etiam propter hoc, quod si scindatur radix in plantis antiquis, et scissuræ imponatur lapis, ne iterum possit concludi, incipiet radix trahere nutrimentum sicut prius per operationem pororum in medio radicis, et planta incipiet germinare et virere, nisi forte superiores partes ita desiccatæ sint, quod non possint trahere nutrimentum quod est in radice : tunc enim a radice pullulabunt surculi per quos redit ad radicem inventus. Et similiter dicendum videtur in animalibus quibusdam, quæ sunt similia in partibus corporis, ut anguilæ, et serpentes, et rugosa propter hoc solum. Sed quia non videntur convalescere divisa, hoc contingit ideo, quia nullum animalis corpus est ita simile in partibus, quin semper dissimilitudinem habeat in ore, et ideo propter defectum oris quo accipit cibum, et defectum membri quo digerit cibum, cognoscuntur deficere partes, licet utraque habeat animam sensibilem.

Ad illud ergo quod dicitur de Augustino et Anselmo, dicendum quod ipsi intelligunt, quod in utraque parte divisi est anima una per rationem, et non per numerum una.

Ad aliud dicendum, quod illa divisio est causa numeri in corpore, et per consequens causa numeri in anima.

Ad aliud dicendum, quod illa duplex divisio quæ ponitur, est divisio quanti per se, et per accidens. Sed non omnis forma dividitur ut quantum : ut quantum enim dividitur, quod dividitur in partem majorem et minorem, quarum neutra æqualis est toti : sed forma substantialis materialis dividitur divisione materiæ, ita quod ipsa secundum totam sui rationem et totum esse manet in utraque parte. Et hoc dico quando divisio non corrumpit speciem, sicut est de auro : et ideo quælibet pars auri est aurum : sed non quælibet pars asini est asinus : quia divisio auri non corrumpit speciem auri, sed divisio asini corrumpit speciem asini.

Ad aliud dicendum, quod neutra plantarum mutatur ad alteram : sic enim dicit Philosophus : « Planta quædam nascitur in terra, et quædam in alia planta. » Ad 3.

Ad illud autem quod objicitur, dicendum quod non sufficit hoc quod planta sumat plus de alimento ad conversionem alterius in se, sed ad majus augmentum. Ad quæst. 1. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod causa ejus quod fructus et folia sunt secundum naturam insitæ, est quod nutrimentum acceptum ut in proximo digerente digeritur in organis insitæ, quæ ne fiant in stipite, impedita sunt per insertionem in stipite. Si enim stipes talia organa haberet, folia et fructus sequerentur naturam ejus. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod remanet anima quam prius habuit, sed non sequitur, quod convertat animam in se : nihil enim prohibet, quin planta locum habens in planta alia accipiat nutrimentum digestum ab illa, et digerat illud ulterius secundum quod convenit sibi. Ad 3.

Ad illud quod opponitur, dicendum quod radix est causa vitæ : sed radix dicitur quod primo trahit nutrimentum : et nihil prohibet, quod sit radix una in terra et alia in planta, secundum quod radix dicitur hoc quod per similitudinem oris primo trahit sive accipit cibum. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod nutrimentum assimilatum uni non nutrit aliud, nisi ulterius per aliquam digestionem as- Ad object. 2.

similetur illi, sicut fit in alia planta recipiente cibum ab alia planta.

Ad object. 3. Ad aliud autem dicendum, quod componentia constituunt tertium, quando unum est ut materia, et alterum ut forma : sed non est sic in insertione plantæ in plantam.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod animalia quædam divisa animam habent in utraque parte differentem per numerum, et non per speciem, sicut dictum est, et vivunt ad tempus, præcipue si dividantur in loco diaphragmatis sive parietis, et in tempore calido : quia tunc in inferiori parte remanet calor diu propter membra digestionis, in superiori autem diu manet propter cor. Unde si abscindatur caput a talibus animalibus, cito redditur caput immotum, eo quod a se non habet calorem vitalem tenentem vitam.

Ad quæst. 3. Ad illud quod juxta hoc quæritur, Utrum similiter sit in homine?

Dicendum, quod non : anima enim rationalis non est forma materialis, quæ sic dividatur divisione corporis : principales enim partes ejus non sunt in organo aliquo corporis, sicut intellectus, ratio et voluntas.

Ad illud quod objicitur de sanctis, dicendum quod miraculosa fuerunt illa, et virtus operata est ea potius quam anima.

Ad illud quod objicitur de aliis interfectis, dicendum quod in nervis motivis remanet virtus quædam, quæ non est pars animæ, sed causata ab anima, et est corporea, quæ post mortem post breve tempus in incerto movet quædam membra.

ARTICULUS III.

Utrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, et rationale, sit simplex, vel composita?

Tertio quæritur, Utrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, et rationale, sit simplex, vel composita?

Et hic potest adduci tota disputatio quæ supra habita est de *simplicitate Angeli*. Sed quia quidam probant animam esse compositam ex materia et forma, ponemus rationes eorum.

1. Et prima sit ista : Anima, hoc est, substantia quæ est anima, aut habet formam, aut non. Si non, cum esse sit a forma, videtur quod non haberet esse. Si autem habet esse, tunc habebit formam : et forma non est sine materia : igitur habet etiam materiam.

2. Item, Omnis species constituta in natura habet formam : anima est talis species : ergo habet formam : et forma non est sine materia : ergo, etc.

3. Item, Omnes species tam spirituales quam corporales conveniunt in hoc quod sunt substantiæ : ergo necesse est eis inesse substantiam communiter quæ dat eis communem intellectum substantialitatis : hoc autem non potest esse forma, quia formis differunt a se invicem omnes substantiæ naturales : ergo non erit nisi materia : ergo omnium substantiarum erit communis materia : ergo et animæ : et materia non est sine forma : ergo, etc.

4. Item, Substantiæ in corpore sunt multarum actionum et operationum : omnis autem actio et operatio a forma est : ergo anima habet formam, quæ cum non sit nisi materia, habebit etiam materiam.

5. Item, Substantia naturalis vel est forma, vel materia, vel compositum : sed

anima non est materia tantum, quia materia per se non habet esse : nec forma tantum, quia forma non habet esse nisi in materia tantum : ergo relinquitur, quod sit composita ex materia et forma.

6. Item, Omne quod est hoc aliquid, differens ab alio, quod etiam est hoc aliquid, differt per formam quæ est in ipso : anima est hoc aliquid, differens a substantia corporea et ab Angelis : ergo differt ab illis per formam quæ est in ipsa : sed forma non est sine materia : ergo, etc.

7. Item, Nihil intelligitur nisi per formam : quod enim non habet formam, indeterminatum est et infinitum, cum omnis finitas et omnis determinatio sit a forma. Cum igitur anima intelligitur finita et determinata, habebit formam : sed forma non est sine materia : ergo, etc.

8. Item, Multiplicitas quæ est in anima, scilicet quod ipsa est sentiens, intelligens, nutriens, et movens secundum locum, non potest esse a materia : ergo erit a forma : non autem a forma substantiali, quia unius tantum una est forma substantialis : ergo est a formis accidentalibus, quæ multæ sunt in homine. Formæ autem accidentales non sunt nisi in composito ex materia et forma, ut sæpius probatum est supra. Ergo anima erit composita ex materia et forma.

9. Præterea, Cum dicitur esse sensibile, esse rationale, ly *rationale* et ly *sensitivum* dicunt formas specificantes esse : et cum tale esse habeat anima, ipsa habebit esse specificatum per formam : et inde ut prius.

10. Item, Quæcumque sunt species coæquævæ in uno genere, per unam rationem participant illud genus : sed substantia corporea substantia est composita ex materia forma : ergo oportet, quod incorporea substantia etiam sit composita ex materia et forma. Si enim diceretur simplex, cum simplex sit ante compositum, non posset esse coæquæva species cum substantia corporea, quæ est composita.

11. Item, Substantiæ omnes cum resolvuntur in sua principia, aut resolvuntur in unum, aut in duo, aut in plura duobus. Constat autem, quod non in unum, quia unum non potest facere compositum. Ergo in duo, vel in plura. Si in duo : ergo in duas materias, vel in duas formas, vel in unam materiam et unam formam. Non in duas formas, nec in duas materias : quia nec materia cum materia, nec forma cum forma facit compositum. Si autem in unam materiam et unam formam, tunc habetur propositum, quod scilicet sit anima composita ex materia et forma. Si autem in plura duobus fit resolutio : tunc aut esset materia una et formæ multæ, aut multæ materiæ et una forma, aut multæ materiæ et multæ formæ. Si primo modo, tunc quodlibet compositum esset multa : quia quælibet una forma facit unum per se. Si vero secundo modo, tunc unius formæ actu essent multæ materiæ : et sic idem numero esset in diversis substantiis. Si tertio modo, tunc aut multæ materiæ et multæ formæ essent unius rationis, aut multarum. Si primo modo, tunc omnes essent superfluæ præter unam materiam et unam formam. Si secundo modo, tunc oporteret ponere multa principia materialia, et multa formalia similiter, quod absurdum est dicere. Illæ enim materiæ aut differunt invicem, aut non. Si primo modo, cum omnis differentia sit per formam, tunc illæ primæ materiæ jam haberent formas, et sic non essent primæ, quia compositum ex materia et forma non est principium. Si secundo modo, tunc omnes essent una materia, et sic reditur ad primum.

12. Item, Dicit Philosophus in libro de *Causis*, quod intelligentia et anima est habens hyle, quoniam est forma : sed causa prima non habet hyle, quia est esse tantum.

13. Item, Alexander in libro de *Intellectu et intelligibili* dicit, quod anima

habet intellectum hylealem : hyleale autem est materiale : ergo anima composita est ex materia et forma.

14. Item, Numerus causatur ex divisione continui : et in numero post unum sequuntur duo : ergo videtur, quod in entibus post primum principium quod simpliciter est unum, deberent sequi duo causata ab ipso quæ sunt principia compositionis rerum : et hæc sunt materia et forma : ergo cum anima sit de consequentibus post principia, tum ipsa erit ex materia et forma.

Solutio. SOLUTIO omnium harum objectionum et similium habetur ex quæstione de *simplicitate Angeli*. Dicimus enim animam esse compositam, sed non ex materia et forma, sed ex eo quod est et quo est. Et quid appellamus quod est et quo est, et quomodo quod est differt a materia et quo est a forma, explanavimus ibidem. Sunt tamen qui dicunt animam causari ex materia prima, et unam esse materiam spiritualium et corporalium, propter supra habitas rationes : et hoc dicit expresse Collectanus, cujus rationes sunt præhabitæ. Sed quia hoc non est verum secundum Philosophum naturalem, non videtur nobis ita dicendum esse. Quomodo etiam anima sit simplex, et quomodo composita, ibidem diximus. Præterea in quæstione de *cœlo* distinximus quatuor modos simplicitatis in articulo, ubi quæritur, Utrum cœlum sit simplex, vel compositum ?

QUÆSTIO VIII.

De vegetabili.

Consequenter quærendum est de singulis harum differentiarum, vegetabilis, sensibilis, et rationalis.

Et primo de vegetabili, circa quod quæruntur duo, scilicet de vegetabili in se, et de partibus ejus.

De vegetabili autem in se quæruntur duo : quorum primum est, Utrum vegetabile sit unius rationis et speciei in plantis, brutis, et hominibus ?

Secundum, De divisione ejus per nutritivum, et augmentativum, et generativum.

ARTICULUS 1.

Utrum vegetabile sit unius rationis et speciei in plantis, brutis, et hominibus?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit enim Philosophus in libro primo de *Vegetabilibus* : « Vita communiter in animalibus et in plantis inventa est, in animalibus manifesta apparens, in plantis autem occulta, non evidens. » Vita igitur quæ communis est in animalibus et in plantis, aut est communis communitate vocis tantum, aut vocis et rationis. Non primo modo : quia sic æquivoce diceretur. Si autem secundo modo, tunc erit unius rationis in animali et planta, et ita erit unius speciei : non enim sunt unius rationis quæ non sunt unius speciei.

2. Præterea, Hoc videtur per illud quod sequitur : « In animalibus est manifesta apparens, in plantis autem occulta, non evidens. » Occultum enim et manifestum non variant speciem, cum sint accidentia.

3. Item, Potentiæ diffiniuntur per actus : ergo eorumdem actuum specie idem erit principium specie : sed in animalibus et in plantis est alimento uti et augmentari et generare, quæ sunt unius rationis opera : ergo vegetativum in utroque erit unius rationis.

4. Si forte dicatur, quod planta est alia species quam animal, et etiam vegetabile in ipsis est alterius rationis, videtur quod hoc non sit verum : quia animal univoce dicitur de homine et asino, licet sint diversæ species : ergo videtur, quod similiter anima possit esse ejusdem speciei, licet animata differant specie vel genere.

5. Præterea, Vitis et oliva sunt diversæ species plantarum : ergo eadem ratione vegetabile diceretur secundum diversas rationes de illis.

Sed contra : Dicit Philosophus in VI *Topicorum*, quod Dionysii vitæ diffinitio, scilicet quod vita est motus generis nutribilis naturam assequens, peccat : quia vita non secundum unam speciem videtur dici : sed altera animalibus quidem, altera autem plantis inest. Dionysii autem diffinitio est, quod vita unius rationis sit in speciebus illis. Ergo vita non est unius rationis et speciei in animalibus et plantis : ergo nec anima quæ est principium vitæ. Sed contra.

2. Item, Dicit, quod vita inest plantis per vegetabile, animalibus autem per sensibile primum, scilicet tactum : si ergo non est ab uno in animalibus et plantis, non erit unius rationis.

3. Item, Anima est substantia dans rationem et speciem corpori animato : sed anima non dat plantis eamdem speciem quam dat animalibus : ergo non est ejusdem speciei et rationis hinc inde.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod non est ejusdem rationis vegetabile in plantis et animalibus, sicut probant rationes ultimæ : est enim in plantis species, in animalibus autem potentia tantum et non species. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, sicut dicit Philosophus[1], quod ratio animalis secundum unumquodque est altera : habet enim animal duplicem rationem : unam secundum quod est abstractum per rationem ab omnibus animalibus, et sic diffinitur per principia rationis, quæ sunt genus et differentia : et cum hoc modo sit prædicatum commune de omnibus subjectis sibi speciebus, dicetur in hac ratione univoce de illis. Aliam autem habet secundum quod est in unoquoque animali : et tunc cum sic habeat in natu- Ad 1.

[1] II de Anima, tex. com. 30.

ra esse, diffinietur per principia illius esse naturalis. Et cum non sint eadem principia hujus animalis et illius, non habebit eamdem rationem animal secundum quod est in illis. Et similiter dicimus de vita. Unde quod dicit Philosophus, quod communiter inventa est, etc., intelligitur de communitate generis remoti, et non de communitate formæ quæ est species faciens esse in natura.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod manifestum et occultum hic supponunt duas differentias specificas, scilicet sensibile, et insensibile, et ita secundum supposita non secundum accidentia, licet nomina eorum ab accidente imposita esse videantur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod actus non sunt ejusdem rationis in animalibus et plantis, nisi secundum genus : cum enim operationes trahantur in speciem per objecta, si operationes essent ejusdem rationis, etiam objecta essent. Objectum autem est alimentum, quod secundum substantiam est objectum nutritivæ : secundum autem quantitatem, augmentativæ : et secundum quod est superfluum in individuo, necessarium est speciei generativæ. Cum igitur nutriens plantam sit assimilatum plantæ, et nutriens animal sit assimilatum animali, patet quod illud quod nutrit hinc et inde, non est in eadem specie nutrimenti : aliter enim ex nutrimento ejusdem speciei aptum natum esset fieri lignum et caro, quod falsum est. Similiter generativa in planta generat lignum ex superfluo nutrimenti in planta, ex quo aptum natum est fieri lignum : in animali autem generat carnes et ossa animati corporis, quæ apta nata sunt fieri ex superfluo nutrimento animalis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod animal si accipiatur ut prædicatum universale, habet unam rationem generis ad omnes species suas, sed secundum quod est in unoquoque per esse naturæ, habet aliam et aliam rationem, ut habitum est supra.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod verum est, quod anima vegetabilis secundum naturam non est unius rationis in omnibus plantis, sed in vite est anima dans ei esse vitis et rationem secundum speciem et formam, et in oliva est vegetabilis anima faciens olivam, dans ei esse et rationem et secundum speciem et formam, et sic de aliis. Unde vegetabile quod dicitur de ipsis, dicitur in ratione generis, et non in ratione speciei.

ARTICULUS II

Utrum nutritivum, augmentativum, et generativum non differant nisi per accidens?

Deinde, Quæritur de divisione vegetabilis per nutritivum, et augmentativum, et generativum.

Et videtur, quod ista tria non differant nisi per accidens.

1. Potentiæ distinguuntur per actus, et actus per objecta : ergo secundum differentiam objectorum erit differentia actuum potentiarum. Sed objectum ut est necessarium ad substantiam individui, et ut est quantum, et ut est superfluum, non differt nisi secundum accidens. Ergo et opera et potentia non differunt nisi secundum accidens.

2. Præterea, Potentiæ accidentales sunt, quæ quandoque adsunt, et quandoque non : sed augmentativa et generativa quandoque adsunt, et quandoque non : ergo sunt accidentales.

3. Præterea, Divisio subjecti in accidentia est quando dividitur aliquid in se completum in id quod habet esse in ipso : sed anima vegetabilis est quoddam in se completum, est enim forma et substantia vegetabilium : sed generativum et augmentativum habent esse in vegetabili : ergo sunt accidentia : et divisio animæ hujus in ea erit divisio subjecti in accidentia.

4. Præterea, Nutritivum, augmentativum, et generativum videntur dicere potentias naturales vegetativi : sed naturalis potentia est species qualitatis : et sic iterum redit, quod sit divisio subjecti in accidentia : quia omnis species est accidens. Et ex hoc etiam videtur haberi, quod partes animæ universaliter sunt accidentia.

5. Præterea quæritur juxta hoc, Quid causet multitudinem partium in anima? Cum enim anima vegetabilis secundum se sit substantia indivisibilis, non videtur esse causa et principium multitudinis partium : et sic divisio ejus per hæc non est divisio per partes.

6. Præterea, Videtur insufficiens hæc divisio : ponantur enim quatuor animæ, scilicet attractiva, retentiva, digestiva, et expulsiva. Et si dicatur, quod istæ subserviunt nutritivæ, videtur quod hoc non sit verum. In generativa enim est attractiva seminis ad locum generationis, et expulsiva per membra genitalia.

7. Præterea quæritur, Qualiter subserviunt? Non enim inveniuntur, ut videtur, in omnibus vegetabilibus : si enim digestiva separat purum ab impuro, non videtur esse digestiva in illis vegetabilibus in quibus de puro nihil expellitur, sicut in omnibus plantis. Et si forte dicatur, quod sit expulsio ad corticem per distillationem resinarum et gummi, hoc nihil est : quia de tali expulsiva non loquimur hic : in quibus enim est expulsiva, videbimus quod sunt membra recipientia superfluitatem quæ expelli debet, et viæ per quas expellitur : quæ non videmus in plantis. Cum igitur natura non deficiat in necessariis, si plantæ habuissent hanc virtutem, natura fecisset eis hujusmodi organa.

Solutio. Dicendum, quod istæ sunt partes potentiales ipsius animæ vegetabilis, et dividitur in eas sicut totum potestativum in particulares potestates.

Ad primum ergo quod objicitur, dicimus quod objectum habet substantialem differentiam si ut objectum consideratur : potentia enim corpus non de necessitate est existens sub majori quantitate quam prius fuit : et ideo cibus secundum quod ex eo fit corpus cibatum, et cibus secundum quod ex eo fit majus in quantitate, præcipue secundum longitudinem, quam prius habuit, habent differentiam secundum substantialem formam objecti. Et hoc patet ex differentia finium : finis enim nutritivæ est per incorporationem sibi salvare corpus animatum : sed finis augmentativæ est per incorporationem quanti cibi conducere corpus ad perfectam magnitudinem secundum figuram. Unde augmentativa majori calore indiget, qui sufficiat extendendo organa, et addendo cibum, conducere ad magnitudinem debitam speciei. Et magis infra hoc patebit. Similiter superfluum nutrimenti super quod operatur generativa, est potentia tantum corpus organicum, non addibile alii corpori sicut fuit cibus nutritivæ et augmentativæ : et propter hoc oportet, quod in isto maxime virtus operetur transmutativa seminis et formativa organorum. Sic igitur patet, quod hoc nutrimentum idem sit secundum substantiam materiæ, non tamen idem est secundum speciei rationem. Alia enim virtus est in ipso a virtute nutritiva, quæ est in hepate, vel in corde : et alia a virtute augmentativa, quæ est in fonte caloris facta, in corde scilicet : et alia a virtute generativa quæ est in vasis seminariis : et per has virtutes descendentes in cibum cibus trahitur in diversas rationes, quæ fiunt ei specificæ secundum quod ad diversas potentias vegetabiliter comparatur.

Ad aliud dicendum, quod vis generativa semper adest, sed non semper operatur : et hoc contingit vel ex debilitate organi, ut in juvenibus : vel ex defectu materiæ seminis. Similiter augmentativa semper adest : sed impeditur tum propter debilitatem instrumenti, cum ex parte ejus quod debet augeri, sicut sub- Ad 2.

tilius infra explanabitur. Unde contingit impediri per accidens ab opere : et hoc non facit accidentalem esse virtutem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod vegetabile secundum quod ut totum potestativum consideratur, non habet perfectionem nisi in partibus suis : et ideo quando anima dividitur per ista, non omnino dividitur per accidentalia : imo sicut se habent membra corporis ad corpora, ita se habent vires animæ ad animam. Quod patet ex verbo Philosophi in II de *Anima*[1], ubi dicit, quod sicut anima tota est actus totius corporis, ita partes sunt actus partium : et ideo si oculus esset animal, visus esset anima ejus. Nec hoc est verum, quod omne consequens aliquid, sit accidentale, nisi intelligatur de consecutione secundum tempus : secundum rationem enim partes semper consequuntur totum, quæ tamen relationem simul sunt et secundum materiam prius : et sic est de omnibus consequentibus, in quibus id quod consequitur, habet perfectionem secundum substantiam et posse.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur potentia naturalis, duo dicuntur : per ly *potentia* enim supponitur ens qualitatis : per ly *naturalis* vero supponitur causa necessaria ejus in subjecto. Et hinc etiam est, quod potentia naturalis non adest et abest, sed semper adest, quia causam necessariam supponit in subjecto : et ideo non est omnino accidens, sed propria passio fluens de principio substantiæ : et sic se habent omnes vires animæ ad animam. Unde patet, quod non sunt accidentales, sed naturales proprie et immediate fluentes ex ipsa substantia animæ.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod omnis forma naturalis est in ratione triplicis causæ, ut supra diximus, scilicet formalis, et efficientis, et finalis. Et secundum quod anima est ut efficiens operationes animati, sic habet vires in quibus perficitur causalitas sua in efficiendo opera. Imperfectum enim efficiens est, quod non potest omnia opera potentialia fieri secundum naturam in subjecto. Unde causa multitudinis virium in una substantia animæ est, quod anima comparatur ad corpus ut efficiens : quia corpus unum quidem est per substantiam, sed multum per organa. In anima vero rationali secus est per intellectum quem recipit anima non ex comparatione corporis, sed ex comparatione ad Deum causantem. Et hoc videtur innui in libro de *Causis*, ubi dicitur, quod omnis substantia nobilis habet tres operationes : nam ex operationibus ejus est operatio animalis, et operatio intellectualis, et operatio divina. Anima enim nobilis dicitur hic anima integra, ut dicit Philosophus. Dicit enim Alexander in libro de *Intellectu et intelligibili*, quod sola anima hominis est integra, et hoc ex comparatione ad corpus : habet enim operationem divinam, et animalem. Esse enim divinum est esse salvatum et perfectum secundum possibilitatem naturæ : esse autem salvatum in individuo est etiam in specie : perfectum autem est corroborata virtute secundum perfectionem magnitudinis subjecti : et ideo anima nobilis consequitur esse divinum secundum possibilitatem sui per tria opera vegetativæ partis[2]. Operatio autem animalis est propria operatio animæ secundum quam distinguitur a natura : non enim secundum esse divinum distinguitur, eo quod omnia moventur ad illud : et propter illud agit quidquid agit. Unde operatio animæ est secundum quod movet corpus secundum locum : et cum ille motus non sit sine apprehensione sensibili, sensus et motus secundum locum sunt operationes proprie animales : et in his anima est causa corporis, et superior, eo quod corpus recipit impressiones ab anima ad consequendum hæc duo : et ideo oculus non videns non est oculus nisi æquivoce : et pes non mobilis, non est pes nisi æquivoce. Est

[1] II de Anima, tex. com. 9.

[2] Cf. II de Anima, tex. com. 34.

etiam anima nobilis nihilominus, ut dicit Philosophus, creata a Deo ut instrumentum intelligentiæ : et cum intelligentiæ sint substantiæ separatæ, recipiet anima impressionem ab eis. Et utrum illa impressio sit opus intellectus agentis vel modi revelationum et prophetiæ, sicut dicit Augustinus in libro XII *super Genesim ad litteram*, modo non determinamus. Hoc autem constat, quod operatio intellectualis est in anima non ex comparatione ad corpus, sed potius ex comparatione ad intelligentiam primam et intelligentias secundas : et ideo in hac comparatione ad intelligentias anima inferior facta est, eo quod recipit impressiones ab ipsis.

6. Ad aliud dicendum, quod illæ quatuor quæ ponuntur, non sunt partes animæ : anima enim est influens impressiones in corpus, ut jam habitum est : et illæ impressiones sunt receptæ a corpore, et dicuntur virtutes fixæ membris quæ sunt substantialiter partes animæ : sed fundantur in ipsis naturalibus et calore et complexione membrorum, et ideo variantur et debilitantur et juvantur secundum variationem membrorum. Unde attrahere, digerere, retinere, et expellere, nutrivæ sunt potentiæ : et ipsa una existens per diversitatem activarum et passivarum qualitatum operatur omnia illa : per calidum enim et siccum, quibus viget attractiva attrahit, per frigidum autem et siccum retinet, per calidum vero digerens in humido per similitudinem elixationis, ut dicitur in IV *Meteororum*, digerit et convertit cibum ad corpus : sed per calidum, ventosum, et humidum lubricans expellit. Similiter et quandoque expellit per frigidum, humidum lubricans inducens : sed hoc fit per accidens : unde talis expulsio frequenter est indigesti cibi : quia frigus circumstans impedit actionem caloris naturalis digerentis cibum, ne possit attrahere humidum subtile et purum, et consumere partem humidi aquei, ex quorum consumptione et attractione grossum terrestre et impurum inspisset. Qualiter tamen qualitates activæ et passivæ subserviunt partibus animæ vegetabilis, infra melius explanabitur.

Ad hoc quod objicitur de expulsiva, quod non sit in animatis omnibus, dicendum quod verum est hoc : natura enim non abundat superfluis : et ideo cum plantæ trahant cibum digestivum digestione prima, in qua grossum et impurum separatur a subtili puro et convenienti, non indigent ventre vel expulsione : quia sicut dicit Philosophus in libro de *Animalibus*, terra est eis pro ventre. Et causa hujus est, quia trahunt cibum per poros, et non recipiunt grossum, ut animalia. Et causa hujus est debilitas caloris naturalis in plantis, qui attractum cibum grossum in planta non posset digerere. Hujus autem signum est, quod ex modico frigore exteriori restringuntur pori plantæ, et densatur succus, et fluunt folia : et ideo etiam, quia attrahit cibum in radice, non tam ex calore sui, quam ex calore vaporum qui sunt in terra. Ad 7.

QUÆSTIO IX.

De nutritiva in se.

Deinde, Quæritur de partibus vegetabilis.

Et quæruntur duo, scilicet de partibus sigillatim, et de partibus in communi.

De partibus sigillatim quæruntur tria, scilicet de nutritiva, augmentativa, et generativa.

De nutritiva autem quæruntur quatuor.

Quorum primum est de nutritiva in se.

Secundum, De motu ejus.

Tertium, De nutritivo et nutriente.

Quartum, De instrumento ejus.

Circa primum quæruntur tria.

Primo enim quæritur, Quid sit?

Secundo, Utrum sit una vel plures?

Tertio, Si plures sint nutritivæ, utrum sint ejusdem speciei vel non?

ARTICULUS I.

Quid sit potentia nutritiva?

Ad primum proceditur sic:

Dicit Avicenna in libro VI de *Naturalibus*, quod nutritiva est vis animæ vegetabilis convertens corpus a corporeitate in qua erat, in similitudinem corporis in quo est, et unit ei cibum per restaurationem ejus quod solutum est in illo.

Sed contra hanc diffinitionem proceditur sic:

1. Generativa proprie est virtus convertens corpus a corporeitate in qua est, eo quod inducit aliam speciem: et propter hoc videtur, quod hæc non sit propria differentia diffinitiva nutritivæ.

2. Item, Cum corporeitas species sit quantitatis, videtur magis proprium augmentativæ transmutare corporeitatem cibi et inducere sibi quantitatem cibati, quam ipsius nutritivæ. Et hoc videtur ex illo verbo Philosophi in libro primo de *Generatione et Corruptione*, ubi dicitur: Secundum id igitur quod potentia utrumque, verbi gratia, quanta caro, auget: quantam enim oportet generari carnem: secundum id autem quod solum caro, nutrit: et sic nutritio et au-

gmentatio ratione differunt[1]. Item, infra, Secundum id quod advenit potentia est quanta caro, augibile est carnis : secundum id autem quod solum potentia caro, nutrimentum. Et hoc patet, quod mutare corporeitatem cibati corporis est augmentativæ et nutritivæ.

3. Præterea, Nutritiva non semper ponit restaurationem deperditi : quia non semper fit deperditio : sed nutrimentum objicitur calori naturali ne consumat substantiam.

4. Item, Si vis ejus est salvare individuum, cum a fine sit denominatio et diffinitio, ut dicit Philosophus[2], ab illo videtur potius debere diffiniri.

5. Præterea, Cum nutritiva convertat corpus digerendo, et digestio fit, ut habetur in IV *Meteororum*[3], completio a naturali et proprio calore facta ex contrajacentibus passionibus, videtur quod potius deberet dicere, a passionibus sive qualitatibus in quibus erat prius, quam a corporeitate in qua erat prius. Cum enim conversio sit motus a contrario in contrarium, et corporeitas non habeat contrajacens contrarium, videtur quod potius sit convertens a qualitatibus, quam a corporeitate.

6. Præterea, Aristoteles vult, quod nutritiva transmutat cibum secundum substantiam in substantiam cibati : et sic videtur debere dicere, Convertens cibum a forma substantiali in qua erat prius.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod præhabita diffinitio bona est et physica : diffinitur enim potentia physici per actum quem habet supra propriam materiam, et in comparatione ad finem, et per suum subjectum in quo est : hæc autem omnia tanguntur in prædicta diffinitione. Quod enim dicitur, *Vis animæ vegetabilis*, tangit subjectum, per quod proprie naturalis substantia et naturalis passio debet diffiniri. Per hoc autem quod dicitur, *Convertens*, tangitur proprius actus ejus : conversio enim hæc sonat versionem in se ex alio, et non aliud quod non erat prius. Per hoc autem quod dicitur, *Corpus a corporeitate in qua erat prius*, tangitur propria materia ipsius, et effectus quem consequitur in ipsa. Cum autem duplex sit finis, scilicet finis operis, et intentionis, per hoc quod dicitur, *In similitudinem corporis in quo est, et unit ei cibum*, tangitur finis operis, finis enim operis est in quo sistit opus efficientis. Per hoc vero quod dicitur, *Per restaurationem ejus quod solutum est in illo*, tangitur finis intentionis, qui est finis ultimus movens intentionem efficientis.

Ad primum ergo dicendum, quod conversio proprie est generativæ, sed transmutatio a specie in speciem aliam. Dicimus enim, quod conversio est versio alicujus ad se, non in aliud : sicut illud quod nutritur, cibum convertit ad se per actum nutritivæ, et non convertit ipsum in aliquam speciem novam, quæ prius non fuerat, sed in carnem, nervum, et os, quæ prius fuerunt. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod *corporeitas* non sumitur hic metaphysice, sed potius physice : et ideo dicit hic speciem corporis quod est cibus : et sic proprie convenit nutritivæ. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod per actionem caloris dividentis id quod nutritur ad subinductionem nutrimenti semper aliqua fit deperditio secundum materiam, licet non secundum speciem. Et quod dicit Philosophus in libro de *Morte et vita*, intelligitur sic, quod calor naturalis destrueretur consummando subjectum, si non objiceretur ei nutrimentale humidum. Ad 3

Ad aliud jam patet solutio per explanationem diffinitionis in duplici fine. Salus enim individui includitur in restauratione deperditi : cum enim species nu- Ad 4.

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 41.

[2] II de Anima, tex. com. 49.

[3] IV Meteororum, tex. com. 41.

tritivi non possit salvari nisi in materia, et partes secundum materiam deperdantur per actionem caloris, non relinquitur modus salutis speciei in eo quod nutritur, nisi per nutrimentum restauretur deperditum in partibus materiæ. Et hoc infra erit magis manifestum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod corporeitas supponit hic speciem corporis physici: sed secundum speciem solam substantialem non potest esse motus: quia nihil habet contrarium, et omnis motus est de contrario in contrarium: nihilominus tamen quia nutrimentum est diffinitum a fine, et hæc est mutatio cibi substantiæ, et unio substantialis ad cibatum, potius diffinitur a corporeitate secundum quod est species physici corporis, quam a passionibus sive a qualitatibus. Licet enim alterando agat in conversione cibi, tamen alteratio est propter conversionem substantiæ, et digestio quæ diffinitur in libro *Meteororum*, sumpta est generaliter, prout habet sub se contentas species calidi digerentis, sive illud calidum sit extrinsecum, sive intrinsecum. Et hoc patet in *penpasi*: in penpasi enim quæ est digestio alimenti in fructibus, est calor intrinsecus digerens. In *ephesi* autem quæ est digestio ad totum a calore humido, est calor extrinsecus: et ideo proprie dicitur *ephesis* in elixatis, ut ibidem dicit Philosophus. In *opthesi* vero quæ est digestio a causalitate sicca et aliena, et proprie dicitur in assatis, est calor digerens extrinsecus et siccus, ut calor ignis: et propter hoc illa digestio non semper convertit ad substantiam digerentis, sicut facit calor digestivus animati corporis, sed complet humidum ejus quod digeritur, removendo ipsum a passionibus frigidi, quod est causativum indigestionis.

Ad 6. Ad ultimum patet solutio ex hoc quod corporeitas supponit speciem cibi.

ARTICULUS II.

Utrum sit una nutritiva, an plures?

Secundo quæritur, Utrum sit una nutritiva, an plures?

Et videtur, quod una.

1. Unius enim actus indifferentis secundum speciem una est potentia indifferens secundum speciem: sed nutritivæ est actus unus non diversificatus in membris nisi secundum materiam: ergo nutritiva erit una.

2. Item, Videtur per simile probari in radiis solis: radius enim non differt ex hoc quod quasdam materias indurat, et quasdam liquat: ergo similiter nutritiva non accipit differentiam ex hoc quod est nutrire os, vel carnem, manum, vel pedem.

3. Item, Natura expedit se paucioribus quantum potest. Cum igitur sufficiat una nutritiva cum diversa complexione nutritivorum membrorum, non erunt plures in uno corpore animato.

4. Item, In secundo de *Anima*[1] dicit Philosophus, quod sunt tria opera vegetabilis animæ, scilicet alimento uti, et augmentare, et generare, et non subdividit alimento uti: ergo videtur, quod in toto corpore usus hujus alimenti sit ejusdem rationis.

Sed contra:

1. Diversi motus secundum speciem, diversos exigunt motores secundum speciem: sed in corpore animato diversi sunt motus nutritionis specie: ergo diversæ erunt nutritivæ moventes. Major patet: quia alius est motor sursum, et alius deorsum, et alius ad substantiam, et alius ad quantitatem. Minor probatur ex hoc quod motus distinguitur penes terminum, sicut motus substantiæ qui est ad substantiam, motus augmenti Sed contra.

[1] II de Anima, tex. com. 34.

qui est ad augmentum. In corpore vero animato nutritio terminatur ad os, carnem, et nervum, quæ non sunt ejusdem rationis.

2. Præterea, Hoc idem expresse dicit Avicenna sic: Omne membrum habet virtutem propriam nutritivam, quæ est in eo quod permutat nutrimentum in similitudinem ejus propriam, et unit ei.

Solutio. Dicimus unam solam esse nutritivam, quæ est pars animæ vegetabilis, plures autem causatas ab ipsa secundum diversitates complexionum omnium membrorum similium : cum enim anima sit motor corporis, non movebit ipsum nisi influendo ei impressiones, secundum quas potest animari ab ipsa et moveri : et hæ impressiones animales sunt virtutes affixæ membris, ut supra diximus, et in corpore in quo sunt ut in subjecto : sed tamen ab anima causatæ et influxæ ipsi corpori. Et dico *membra similia* quæ dividuntur divisione continui, hoc est, quod quælibet pars divisi rationem habet totius, ut caro, os, nervus, arteria, vena, cerebrum, et medulla, et hujusmodi. Membra autem dissimilia sunt, quæ non dividuntur sic, quod quælibet pars obtineat rationem totius, sicut caput, manus, pes, et hujusmodi : non enim quidquid est pars capitis, est caput, sicut pars carnis caro est. Cum igitur secundum auctoritatem physicæ, artis membra dissimilia non nutriantur immediate, sed per similia quæ immediate nutriuntur, et ex quibus illa componuntur, illæ virtutes affixæ membris præcipue erunt multiplicatæ secundum numerum et complexionem membrorum similium.

Et per hoc patet solutio ad dictum Avicennæ, quod de illis virtutibus intelligitur.

Ad illud quod ante objiciebatur, dicendum quod est finis qui tantum est terminus operis, et ille non trahit opus in speciem, sicut non dicitur domificatio alia specie quæ terminatur in factura fundamenti, et quæ terminatur in factura parietis : et diversitas talis finis non exigit diversitatem motoris. Et est finis secundum intentionem moventis : et diversitas illius distinguit motum, et per motum motorem per diversas species. Unde cum nutritivæ sit unus solus talis finis qui est salvatio substantiæ, non erit nisi unus solus motor specie, qui est virtus nutritiva : cujuscumque enim est finis ultimus ut inducens, ejusdem sunt omnia quæ sunt ad finem illum.

ARTICULUS III.

Si plures sint nutritivæ, utrum sint ejusdem speciei ?

Tertio quæritur, Si plures sint nutritivæ, aut sunt ejusdem speciei, aut non ?

Videtur, quod non ejusdem.

1. Diversificatio enim est penes fines, et fines non sunt ejusdem rationis : una enim convertit in os, alia in carnem, alia in venam, etc.

2. Item, Diversorum organorum specie diversæ sunt virtutes specie : sed istæ virtutes sunt affixæ organis diversis specie : ergo sunt diversæ secundum speciem.

Si forte dicatur, quod reducuntur ad unam, et ideirco sunt una. Contra : Si reductio ad unum esset causa unitatis, tunc omnes vires animæ quæ reducuntur ad unam substantiam animæ, in quam et a qua sunt, essent una, quod falsum est : ergo reductio ad unum non erit causa unitatis specie.

3. Præterea, Omnia membra corporis reducuntur ad unum principium, quod est cor : nec tamen propter hoc sunt ejusdem rationis : ergo similiter licet nutritivæ membrorum reducantur ad unum principium quod est causa prima

nutrimenti, propter hoc non erunt ejusdem rationis.

Sed contra. Sed contra :

Species motus non distinguuntur penes fines in specie, sed penes fines in genere, sicut dicimus alium motum esse substantiæ, alium quantitatis, alium in ubi. Cum igitur non sit conversio cibi nisi in substantiam tantum, non erit diversitas motus secundum illam et illam substantiam, in quam fit conversio.

Solutio. Ad 1. Solutio. Secundum prius dicta, termini qui sunt ad finem et sunt termini particularium operum, non proprie secundum speciem distinguunt operationem efficientis : et ideo cum tales termini sint, cum dicitur nutrire os, nutrire carnem, istæ virtutes non proprie differunt specie, sed numero et materia.

Ex hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod organa proprie sunt membra officialia, quæ ad aliquod officium speciale sunt ordinata, ut oculus ad visum : et idcirco nervus, et os, et hujusmodi non sunt organa nutritivæ potentiæ, sed potius materia circa quam operatur nutritiva in aliquo organo existens, ut in hepate, vel in corde. Vel dicatur, quod diversorum organorum quæ sunt diversorum finium, sunt diversæ potentiæ : sed non oportet, quod diversorum organorum eumdem habentium finem, diversæ sint virtutes.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod alia est reductio istarum virium ad nutritivam, quam virium animæ ad animam, et membrorum ad cor : vires enim reducuntur ad animam ut ad substantiam et subjectum in quo sunt : membra autem ad cor ut ad principium ex quo generantur, et a quo accipiunt influxum vitæ : sed istæ vires reducuntur ad nutritivam sicut quædam instrumenta in quibus operatur nutritiva. Nec hoc est verum, quod species motus distinguuntur penes genera : quia in substantia est duplex motus, generatio scilicet et corruptio, in quantitate est augmentum et diminutio.

QUÆSTIO X.

De motu nutritivæ.

Deinde quæruntur de motu nutritivæ, et quæruntur quinque.

Quorum primum est, Utrum habeat motum aliquem ?

Secundum, Utrum plures vel unum ?

Tertium, Ad quam speciem motus reducitur.

Quartum, Quid sit mobile in hoc motu ?

Quintum, Utrum semper sit nutritio dum animal vivit, et quare ?

ARTICULUS I.

Utrum nutritiva habeat aliquem motum ?

Ad primum proceditur sic :

Et videtur, quod non habeat motum.

1. Omnis enim motus est ad finem aliquem, qui est in movente per intentionem vel substantiam : substantia autem carnis quæ terminus est nutritionis, secundum Philosophum nec per intentionem, nec per substantiam est in potentia nutritiva : ergo non habet motum, qui sit ad terminum illum. Prima probatur per inductionem : quia movens physice convertit patiens vel transmutat in suam substantiam, ut ignis aquam in ignem : et ideo terminus motus fuit in movente : movens autem in arte per intentionem cognitionis prædeterminat finem. Secunda probatur per hoc quod anima vegetabilis nec intentionem habet, nec ipsa secundum substantiam est caro.

2. Item, Omnis motus est a contrario in contrarium, quorum utrumque agit et patitur. Sed dicit Philosophus in secundo de *Anima* [1], quod nutritivum nihil patitur, sed nutriens solum. Ergo nutritio non est motus.

3. Præterea, Contrarium non restaurat deperditum : sed cibus restaurat : ergo cibus non erit contrarius. Cum igitur motus sit a contrario in contrarium, non erit motus aliquis a nutrimento in nutritum.

4. Item, Omnis motus est ad speciem moventis, vel ad aliquam bonitatem propinquam illi. Hæc probatur in fine libri secundi de *Cœlo et Mundo* [2]. Cibus non potest moveri ad hoc quod fiat anima vel aliqua potentia ejus. Ergo nullus motus est in cibo nutrimenti.

Sed contra : Sed contra.

1. Omnes Philosophi dicunt, quod nutritiva ducit nutrimentum in animal permutando ipsum primo in sanguinem et humorem, ex quibus est constitutio corporis humani, et assimilat, et unit, et restaurat deperditum, quæ omnia dicuntur motus.

2. Item, Nutritiva virtus est a potentia : aut igitur erit activa, aut passiva. Constat, quod non passiva : quia sic aliquid transmutaret ipsam : ergo activa. Sed dicitur in V *Metaphysicæ* [3], quod potentia activa est principium transmutandi aliud in quantum aliud : ergo nutritiva transmutabit aliquid, et transmutatio erit motus ejus.

3. Item, In libro II de *Anima* [4] dicitur, quod potentia animæ diffinitur per actus : ergo quælibet potentia animæ habebit actum aliquem et motum.

Solutio. Dicendum, quod nutritiva habet actum et motum qui est assimilare nutrimentum, et unire substantiæ nutriti. Sed primus ejus motus est restauratio deperditi in partibus materiæ nutriti per cibum advenientem : et iste motus est de quo dicit Philosophus, quod nutritum nutritur, et non cibus nutriens, et est tantum in nutrito : et hoc melius patebit, scilicet quando quæretur, Quid sit mobile hujus motus ? Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod substantia carnis est per intentionem in potentia nutritiva, et non per substantiam. Sed duplex est intentio, scilicet tendens in finem tantum, et non determinans ipsum per cognitionem : et hæc est intentio omnium virtutum activarum in natura : omni enim cui attribuitur finis, attribuitur intentio in fine illo. Alia est enim intentio tendens in finem prædeterminans in materia per cognitionem : Ad 1.

[1] II de Anima, tex. com. 45.

[2] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 102 et infra.

[3] V. Metaphys., tex. com. 17.

[4] II de Anima, tex. com. 33.

et hæc est intentio artis. De prima habetur in *Ethicis*, quod virtus est certior arte : causa autem certitudinis est : quia virtus assimilatur naturæ, et natura est certior arte, ut dicitur in ultimo cap. libri quarti *Meteororum*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod omnis motus sit a contrario in contrarium, nisi intelligatur de motu physico tantum agentium et patientium. Sed non est vera generaliter de omni motu locali, nec de motu animæ, sicut nutritio motus est animæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa ratio bene procederet si nutritio esset in nutriente et in mobili subjecto : sed infra probabimus, quod non est verum : nihilominus tamen nutriens transmutatur de contrario in contrarium, ut fiat simile nutrito : et habet contrarietatem ad nutritum in quantum distat per species ab ipso.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod nutrimentum movetur ad propinquam bonitatem animæ vegetabilis : quia efficitur corpus animatum.

ARTICULUS II.

Utrum nutritiva habeat plures motus vel unum ?

Deinde quæritur, Utrum nutritiva habeat plures motus, vel unum ?

Et videtur, quod plures.

1. In nutritione enim oportet assimilari nutrimentum : et hoc non fit nisi per alterationem. Similiter de potentia carne fit actu caro secundum substantiam : et hoc non fit nisi per generationem quamdam : ergo habet motum alterationis et generationis ad minus : et sic habet plures motus.

2. Præterea, Necesse est, quod cibus corrumpatur secundum substantiam in qua fuit : et sic etiam habet motum corruptionis.

3. Item, Illud aliud quod additur nutrito, corpus est, ergo quantum : quantum autem additum quanto facit majus : ergo est in præexistentis magnitudinis additamentum : ergo est motus augmenti.

4. Item, Quidquid crescit in quantitate, crescit in majorem locum : major autem locus et minor non sunt idem locus : ergo mutatur de loco in locum : ergo habet loci mutationem.

5. Præterea, Cibus secundum locum transit a loco digestionis ad membra sursum et deorsum : ergo est ibi motus secundum locum : et ita videtur nutritio esse motus compositus ex generatione, corruptione, augmentatione, alteratione, et loci mutatione : et hæc quidam opinati sunt esse unum.

Sed contra : Sed

1. Omnis motus est ab aliquo et in aliquid in quo quiescit : alteratio cibi non est aliquid quod sit ens qualitatis in quo sit quies : ergo non est ibi absolute alteratio. Prima patet ex ratione terminorum motus. Secunda probatur ex hoc quod si quid esset in aliquo ente qualitatis, non de necessitate transmutaretur cibus secundum substantiam : quod tamen necessarium est in omni nutrimento.

2. Præterea, In primo de *Generatione et Corruptione* [1] dicit Philosophus, quod alteratio est quando manente subjecto sensato ente transmutatur in ejus passionibus, aut contrariis, aut mediis. Puta, corpus est sanum, et rursus laborat manens idem. Hic autem cibus non manet idem in subjecto. Ergo non alteratur.

3. Item, In omni generatione generatur aliquid secundum speciem et formam, quod secundum formam illam prius non fuit : cibus autem hic transmu-

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 25.

tatur in speciem et formam carnis, quæ prius fuit : transmutatur enim in speciem et formam nutriti, quæ prius fuit : ergo non est generatio.

4. Item, Motus denominatur ab intentione moventis, ut supra habitum est : cum igitur intentio nutritivæ non quiescat in corruptione cibi secundum substantiam in qua prius fuit, non erit in motu illo corruptio.

5. Præterea, In omni generatione necesse est id ex quo aliquid generatur, corrumpi prius : quia aliter duæ formæ substantiales essent in eodem simul : ergo si propter corruptionem cibi in nutritione dicamus esse motum corruptionis, eadem ratione dicemus esse motum corruptionis in omni generatione.

6. Præterea, Non est necesse in omni nutritione fieri magis augmentum : aliter enim augmentativa non staret, quod est contra Philosophos et contra sensum : ergo non est necesse, quod cum nutritione sit augmentativa, et per consequens non est necesse crescere in majorem locum : motus autem qui est nutrimenti a loco digestionis ad membra sursum et deorsum, est motus qui est in nutriente tantum ut in subjecto, et non in nutrito. Cum autem nutritio sit in nutrito, ut probatur, nutritio non erit motus compositus ex motu secundum locum.

Solutio. Hoc concedimus. Dicendum est enim, quod nutritio est unus motus qui est in nutrito simpliciter quidem, quem tamen præcedunt quidam motus ex parte nutrimenti quod per digestivam transmutatur ex contrajacentibus passionibus, et assimilatur membris, et per calorem naturalem purius elevatur sursum ad nutrimentum superiorum, et grossius deprimitur inferius ad nutrimentum inferiorum.

Ad argumenta autem facta in contrarium, patet solutio per rationes pro ista parte inductas.

ARTICULUS III.

Ad quam speciem motus reducatur nutritio? et, Quomodo ejusdem est facere et reficere?

Tertio quæritur, Ad quam speciem motus reducatur nutritio?

Et videtur, quod ad generationem.

1. Motus enim reducitur in prædicamentum et speciem per principia ipsius motus, quæ sunt forma, et materia, et privatio. Cum igitur materia sit substantia, et forma accepta sit substantialis, similiter et privatio sit abjectio formæ substantialis, videtur quod iste motus reducitur ad motum generationis : generatio enim est ingressus in esse ex potentia substantia in actu substantiam.

2. Si forte dicatur, quod hoc non est nisi generatio partis, sed in motu generationis est generatio totius, sicut videtur dicere Philosophus in primo de *Generatione et Corruptione*[1] : vel non hoc secundum se generatur : generatio enim esset, non augmentatio in nutrimentum.

Contra : In loci mutatione idem est motus totius et partis, ut dicit Philosophus : ergo videtur, quod similiter debeat esse in generatione.

3. Præterea, In libro XVI de *Animalibus* dicit Philosophus, quod virtus informativa et generativa quæ est in semine, trahit in se nutrimentum ex quo formet organa : sed tractus nutrimenti nutritivæ est et nutrito : et ita videtur cum ejusdem sit facere, et reficere aliquid post destructionem, et generatio faciat, nutritio autem reficiat, quod generatio et nutritio sint ejusdem virtutis, et nutrire sit quodammodo generare. Et hoc concesserunt quidam ex antiquis, dicentes nutritionem

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 23.

nihil aliud esse quam generationem in parte restaurata post deperditionem ejus quod nutritur.

Sed contra. Sed contra hoc sunt rationes fortissimæ :

1. Nihil generans generat seipsum : omne nutriens nutrit seipsum (dico autem nutriens ut agens nutrimento, non materia) ergo nullum nutriens est generans : ergo nulla nutritio erit generatio.

2. Item, Omnis generatio est ingressus in esse quod non est : nulla nutritio est ingressus in esse quod non est : ergo nulla nutritio est generatio. Prima probatur ex diffinitione generationis, quæ ponitur in ipsa. Secunda patet ex hoc quod nutritio est ingressus in esse nutriti, et est ante nutritionem, et nutritum est actu ante nutritionem.

3. Item, Duarum virtutum distinctarum per organa non est idem actus : generatio et nutritio sunt tales virtutes : ergo cum actus generativæ sit generatio, et nutritivæ nutritio, generatio non erit nutritio. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod generativa est in vasis seminariis, nutritiva vero in corde vel hepate, in quo est vis tractus nutrimenti per venas mesaraicas, a Græco *meseron*[1], quod est *trahere*, sic dictas.

4. Item, Virtutis operantis in organo, et virtutis operantis organum, non est idem actus : sed sic se habent nutritiva et generativa, quod generativa est faciens organum, nutritiva operans in organo : ergo ipsarum non erit idem actus, et sic generare non erit nutrire.

5. Item, In arte mechanica non est eadem ars utens et faciens : patet enim, quod fabrilis lignorum est facere navem, et navigatoriæ est uti ea. Similiter carpentariæ est facere domum, et œconomicæ est uti domo facta, et fabrilis in ferro est facere gladium, et militaris uti eo : et omnino sic est in architectonicis et usualibus. Cum igitur ars imitetur naturam, et in natura non est ejusdem virtutis facere aliquid et uti facto : sed generatio facit omnia organa, nutritio autem utitur ad salutem : ergo non sunt idem.

Solutio. Hoc concedimus dicentes, quod nutritio est motus in partibus materiæ nutriti, et non in partibus ejus secundum speciem : sicut enim dicit Philosophus in primo de *Generatione et Corruptione*[2], quælibet pars secundum materiam effluit et refluit, et nulla secundum speciem et formam. Nec dicimus aliquo modo, quod nutritio sit motus in cibo existens. Cum igitur secundum Philosophum sit tantum in partibus materiæ, et per materiam nullus motus ponatur in prædicamentum et speciem, iste motus non erit reducibilis ad prædicamentum vel speciem alicujus motus. Quod autem penes materiam species motus non distinguantur, consideranti patet : quia cum tria sint principia motus, scilicet materia, forma, et privatio, ejusdem naturæ et prædicati materia est subjectum in omnibus motibus : sed non ejusdem prædicati et naturæ forma et privatio. Quod vero nutritio sit motus in partibus materiæ tantum, supponitur hoc a Philosopho, et infra erit in quæstione quæ de *nutriente et nutrito* disputabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in nutritione est acceptio formæ quæ est actu, et illa non est terminus, neque principium generationis : et bene concedimus, quod non est generatio partis, nec Philosophus intendit hoc, sed potius, quod generatio est ingressus in esse absolute et simpliciter, sive in parte, sive in totum quod esse totum fuit in potentia : sed nutritio est ingressus in esse quod est actu secundum speciem et formam nutriti, et non ponitur in potentia, aliquo modo nisi ex effluxu et influxu materiæ.

[1] Vel melius a μέσος, ἀραιά, medium gracile.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 35.

2. Ad aliud patet solutio per prædicta, quod non est hic generatio partis simpliciter.

3. Ad aliud dicendum, quod nutrimentum quod trahitur a vi generativa in corpore animato existente in semine, est alterius rationis, quam nutrimentum quod trahitur a vi nutritiva in corpore animato : illud enim est in potentia ad formam et speciem organorum quæ non est actu, sed istud est in potentia ad formam et speciem membrorum similium, quæ jam actu est in nutrimento advenienté, et non acquirit nisi salvationem.

Illud autem quod dicitur, quod ejusdem sit facere, et reficere, dicendum quod hoc est verum, si in eadem ratione accipiatur facere et reficere : virtus enim generativæ est facere secundum formam, et reficere secundum formam : sed nos jam diximus, quod nutritivæ est tantum reficere secundum partes materiæ effluentes et refluentes.

ARTICULUS IV.

Quid sit mobile in motu nutritivæ?

Quarto quæritur, Quid sit mobile in hoc motu ?

Et objicitur sic :

1. Omnis motus est in mobili ut in subjecto : mobile autem est quod movetur a forma in formam. Cum igitur nihil moveatur hic nisi cibus, videtur quod cibus sit mobile in hoc motu.

2. Item, Nullum mobile est ejusdem dispositionis vel loci ante motum et post : illud quod nutritur, est ejusdem dispositionis et loci ante motum et post: ergo illud quod nutritur, in hoc motu non est mobile.

3. Item, Dicit Philosophus in II de *Anima* [1], quod in patiente et disposito videtur inesse actus. Et ibidem dicitur, quod cibus est patiens, et id quod nutritur, est agens. Ergo cum actus agentis sit motus, motus ille ut in mobili erit in cibo.

4. Item, Multis rationibus probatum est, quod movens et mobile non sunt idem. Cum igitur movens in hoc motu sit animatum, non potest idem esse mobile : et sic relinquitur, quod cibus sit mobile in hoc motu. Sed contra.

Sed contra :

1. Omnis motus est in eo ut in subjecto quod denominat : nutritio denominat nutritum : ergo nutritio nutritur et movetur in hoc motu.

2. Præterea, Per locum a conjugatis proceditur sic : Nutritio est motus : ergo quod nutritur, movetur : et quod movetur, est subjectum motus : ergo quod nutritur, est subjectum motus.

3. Præterea, Hoc dicunt omnes Philosophi : si enim nutritio est influxus nutrimenti, quod recipit hunc influxum ut subjectum, videbitur esse subjectum motus.

Solutio. Hoc concedimus, licet quidam ex ignorantia scientiæ dicant oppositum : dicunt enim illi, quod salus est magis quies, quam motus : unde cum salvetur id quod nutritur, magis quiescit quam moveatur. Sed nos dicimus, quod in salvato non est motus, neque proprie quies : salvatur enim forma et species totius membrorum : sed in eo in quo salvatur, motus est, hoc est, in partibus materiæ effluentibus et refluentibus. Solutio.

Ad primum ergo dicamus, quod alia ratio est in isto motu et in aliis motibus: iste enim motus tantum est in partibus materiæ, et non de forma in formam. Concedimus tamen bene, quod cibus transmutetur : sed non transmutatur motu nutritionis, sed alterationis quæ exigitur ad nutrimentum. Ad 1.

[1] II de Anima, tex. com. 24 et 26.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nutritum ejusdem dispositionis est ante et post secundum formam sed non secundum partes materiæ, ut patet ex prædictis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod agens transmutationem nutrimenti est nutritum : sed restituens deperditum in partibus materiæ est vis nutritiva in ultimo actu nutriendi, et patiens in hoc actu est corpus animatum secundum materiam.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod movens et mobile non sunt unum in essentia, sed bene possunt esse unum compositum, ut anima et corpus, et vis nutritiva et corpus nutritivum.

ARTICULUS V.

Utrum nutritio semper sit dum animal vivit, vel non?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum nutritio semper sit dum animal vivit?

Et videtur, quod sic :

1. Per Philosophum dicentem sic in primo de *Generatione et Corruptione :* « Nutritur quidem quousque solvitur et corrumpitur, augmentatur autem non semper[1]. »

2. Item, In secundo de *Anima* : « Secundum quod cibus, supple, est, hoc aliquid et substantia alimentum est : salvat enim substantiam et usque ad hoc est quousque animat[2]. »

3. Item, Avicenna in sexto de *Naturalibus :* « Virtus nutritiva ex viribus animæ vegetabilis operatur cum tempore vitæ singularis, hoc est, individui, quæ dum permansit exercens suas operationes, vegetabilia et animalia erunt viva : cum autem fuerit destructa, vegetabilia et animalia non erunt viva. »

Sed contra videtur falsum : Sed

1. Dicit enim Philosophus in libro VII de *Animalibus*, quod quædam animalia et quædam serpentes possunt diu vivere sine cibo : et ideo latent in cavernis quandoque. Et Avicenna dicit in suo libro VII de *Animalibus*, quod sunt quædam squamosa sicut serpentes et conchea, quæ sunt in suis locis quatuor mensibus in hieme, et nihil comedunt. Similiter ericius et ursus quandoque abscondunt se, et ursa quandoque abscondit se per quadraginta dies, et aliquando per multos menses, et ursa tunc parit : et hujusmodi experimentum est, quod non bene cognoscitur de partu ursæ, et quod filii sui macilenti sunt valde quando sunt parvi.

2. Item, Videtur posse probari per rationem : dicit enim Philosophus animam esse sicut somnum et sicut vigiliam[3] : et ita videtur, quod omnes virtutes debent quandoque esse sicut somnus. Somnus autem est quies virtutum. Ergo virtutes quandoque debent quiescere.

3. Item, Sicut ostendit Philosophus in libro primo de *Somno et Vigilia*, quorumcumque est aliquod opus secundum naturam quandoque excesserit tempus vel aliquod eorum quod possit tempore facere, necesse est ea languescere, ut oculos videntes, et quiescere hoc non facientes, supple, necesse est. Similiter et manum et aliud esse cujus est opus aliquod. Quare si alicujus est opus sentire continue, languet it, et hoc non faciet. Ergo a simili cum nutritiva sit in membris habentibus aliquod opus, necesse est ipsam languescere tempore et quiescere.

Solutio. Dicimus, quod semper agit in vigilantibus, et dormientibus etiam magis, sicut dicit Philosophus in primo de *Somno et Vigilia* sic : « Opus suum Sol

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 41.

[2] II de Anima, tex. com. 47.

[3] II de Anima, tex. com. 5.

facit nutritiva particula in dormiendo magis quam in vigilando : nutriuntur enim magis tunc et augentur tamquam vel agentia. »

ect Ad objectum dicendum, quod animalia cum abscondunt se, non quiescit in eis nutritiva nisi secundum acceptionem nutrimenti exterius : sunt enim talia animalia frigida debilis caloris non habentia multam famem : causa enim famis est dissolutio nutrimenti vehemens : et causa dissolutionis est paucitas materiæ, et ejusdem subtilitas, et raritas pellis, et calor naturalis fortis, et calor aeris extrinsecus adjuvans, et similiter motus : et idcirco quando aliquid istorum deest vel plura quibusdam animalibus, et sunt gulosa, propter appetitum contrahunt multas superfluitates grossas, quas calor naturalis debilis dissolvere non potest, præcipue cum non juvatur calore exteriori, nec motu : talia enim animalia propter multam superfluitatem frigidam contractam, et calorem naturalem debilem, tempore frigido efficiuntur pigra valde, et desiderantia quietem et immutabilitatem sui corporis, et ideo abscondunt se. Et si in quibusdam eorum fuerit calor adeo fortis, quod superfluitates illas potest consumere et dissolvere toto tempore absconsionis, tunc illa animalia attenuabuntur et debilitabuntur : si vero adeo debilis sit, quod non possit natura decoquere, tunc indecocta superfluitas frigiditate intestinorum coagulatur in arvinam, et efficiuntur magis pinguia tempore absconsionis : et secundum quod calor potest hoc facere vel tardius vel citius, secundum hoc est longius vel brevius tempus absconsionis eorum. Et non est inconveniens, quod hoc accidat in quibusdam hominibus, et præcipue in mulieribus si fiunt immobiles secundum locum, quemadmodum in civitate Paduana abstinuit quædam quadraginta diebus.

Ad aliud dicendum, quod quædam virtutes animæ movent organa sua proprio motu animæ, et non naturæ, ut virtus motiva secundum locum et virtus sensitiva : et quia talis motus non est de natura organorum secundum compositionem ex elementis, inducit pœnam et laborem organis : et ex hoc nascitur desiderium quietis etiam immobilitatis, sicut in somno et vigilia. Sed quædam virtutes movent secundum naturam organorum, et ille motus semper est organis delectabilis : et sic movent omnes virtutes vegetabilis potentiæ, et præcipue nutritiva : et ideo dixit Dionysius Philosophus, quod motus gravis generationis, nutribilis est naturam assequens in movendo. Ad object. 2 et 3.

QUÆSTIO XI.

De nutriente et nutrito.

Deinde quæritur de nutriente et nutrito.

Et quæritur ex parte nutrientis, Utrum nutriat simile, vel dissimile ?

Secundo, Utrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum, ut videtur Dominus dicere in Evangelio ?

Tertio. Si ipsum mutatur in corpus humanum, utrum mutetur in veritatem humanæ naturæ, quæ resurget in die judicii ?

Quarto autem quæritur ex parte nutriti, Utrum nutritur secundum speciem et materiam tantum ?

Quinto quæritur, Si nutritur secundum materiam tantum, utrum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditio et restauratio, vel in quibusdam tantum ?

ARTICULUS I.

Utrum nutriens nutriat simile, vel dissimile ?

Ad primum proceditur sic :

Omne nutriens patitur a nutrito : nihil autem patitur nisi contrarium et dissimile : ergo, etc.

Si forte dicatur, secundum quod Philosophus videtur solvere istam quæstionem [1], quod non est coctum dissimile, coctum autem simile, quæretur de illo cocto. Est enim similitudo, ut dicit Boetius in *Topicis*, rerum differentium eadem qualitas. Ergo oportet, quod aliqua qualitas una specie sit in cocto et nutrito. Aut igitur illa forma est substantialis, aut accidentalis. Constat, quod non substantialis : quia si etiam cibus accipiatur decoctus quarta digestione, quæ ultima est, adhuc non habet formam substantialem carnis vel ossis : ergo relinquitur, quod sit accidentalis.

Sed contra : Probatum est in quæstione de *materia*, quod solum hyle subjicitur transmutationi illi quæ est secundum substantiam, et cum subjectum accidentium sit ens completum, non possunt accidentia inesse illi quod non est completum per formam substantialem : sed cibus transmutatur per substantialem formam cibi : ergo per consequens amittet omnia accidentia quæ fuerunt in cibo : et sic nullum manet in quo possit attendi dissimilitudo.

Sed contra hoc est quod dicit Philosophus in secundo de *Generatione et Corruptione*, quod habentium symbolum facilior est transitus ad invicem, eo quod manet in utroque qualitas una communis. Ergo videtur aliquid manere in transmutato et in eo in quo fit transmutatio, penes quod potest attendi similitudo et symbolum.

Solutio. Dicendum cum Philosopho, quod priusquam decoquatur, est dissimile : et cum decoctum est, est simile et maxime ultima digestione.

Ad illud quod quæritur, In quo attenditur dissimilitudo ?

Dicendum, quod penes proportionem ad unum quod inest uni actu, et alterum proximam habet dispositionem ad illud : hoc autem est forma carnis et ossis, quæ inest nutrito actu, et nutrimentum ultimum proximam habet dispositionem ad ipsam. Concedimus tamen bene, prout supra probatum est, quod hyle tantum subjectum est transmutationis secundum substantiam : sed ad hoc quod transmutetur in substantiam hanc vel illam, exiguntur dispositiones diversæ, quarum licet nulla eadem numero maneat in ma-

[1] II de Anima, tex. com. 45.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 25.

teria prius et post, manet tamen eadem secundum speciem et rationem : et hoc sufficit similitudini.

Et quod dicit Philosophus, quod habentium symbolum facilior est transitus, non intelligit, quod una qualitas numero maneat in utroque, sed specie, quæ facit ad facilitatem transmutationis in hoc quod non agit contrarium, sed movet ad transmutationem si intendatur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS II.

Utrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum? Et, Utrum mutetur in veritatem humanæ naturæ?

Secundo quæritur, Utrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum, ut videtur Dominus in Evangelio dicere.

1. Dicit enim, quod *omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur* [1]. Si autem omne in secessum emittitur, tunc nihil transit in substantiam corporis.

2. Idem, Videtur dicere Beda super eumdem locum in Glossa, et Magister in *Sententiis*.

3. Ratio videtur ad hoc idem facere. Calor enim de se transmutat et consumit, et non unit et incorporat. Ergo videtur Beda dicere verum, quod per occultos meatus egreditur, quos Græci *poros* vocant.

Solutio. Et quia de hoc satis disputatum est in quæstione de *resurrectione*, et de sequenti articulo, Utrum transeat cibus in veritatem humanæ naturæ, et quid sit veritas humanæ naturæ [2]? ibidem determinavimus, ideo de his breviter hic nos absolvimus, ad utrumque dicentes, quod cibus transit in substantiam corporis, et quodammodo in veritatem humanæ naturæ, sicut ibi determinavimus.

Ad ultimam autem rationem dicendum, quod calor ignis consumit, sed calor digestivus non agit tantum secundum proprietatem ignis, sed etiam secundum virtutem cœlestem, ut infra determinabimus, et ideo potest incorporare cibum. Ad 3.

ARTICULUS III.

Utrum nutritum nutriatur secundum speciem et materiam, vel secundum materiam tantum?

Quarto quæritur ex parte nutriti, Utrum nutritur secundum speciem et materiam, vel secundum materiam tantum?

Videtur, quod secundum speciem et materiam : quia

1. Nutrimentum accipit speciem nutriti, et non remanet in materia tantum : ergo cum nutritio fiat secundum quod additur, et quod additur sit in specie et materia, nutritio erit per speciem et materiam.

2. Item, Quod secundum materiam tantum est, secundum potentiam tantum est, et non secundum actum : ergo si nutrimentum tantum esset secundum materiam, numquam nutriretur aliquid actu : sed hoc est falsum : ergo nutrimentum fit secundum speciem et materiam.

3. Item, Nullus motus potest esse de materia ad materiam, quia sic materiæ

[1] Matth. xv, 17.

[2] Cf. Opp. B. Alberti, Comment. in IV Sententiarum. Dist. XLIV, Art. 5 et 7. Tom. XXX novæ editionis nostræ.

esset materia : oporteret enim, quod aliquid esset subjectum illi motui, et ita esset materia, et moveretur ad materiam : quia nihil est, quod non potest intelligi : ergo nutritio non est motus secundum materiam tantum in nutrito.

4. Præterea, Quando deperditur pars materiæ in carne, cum forma non habeat esse nisi in materia, necesse est destrui formam quæ fuit in illa parte : ergo si restauratio fit secundum modum deperditionis, necesse est restaurationem fieri in forma et materia.

Sed contra :

1. Illud non immutatur, quod eodem modo manet [1] : species nutriti eodem modo manet hodie sicut heri in toto et in parte : eadem enim est caro hodie, quæ heri fuit, licet non eadem materia per totum : ergo nutritio est penes materiam tantum.

2. Præterea, Dicit Philosophus [2], quod una pars materiæ defluit, et alia advenit : species autem et forma stat eadem. Et dicit speciem similem esse vasi, et materiam aquæ mersæ et remersæ, vase uno et eodem remanente.

3. Præterea, Nos videmus, quod omnes motus qui aliquo modo sunt ad formam, sive extra, sive intra : extra, sicut motus ad ubi : intra, sicut illi qui sunt ad formam substantialem, vel accidentalem, speciales habent determinationes, quibus reducuntur ad species et genera : et iste non habet : ergo videtur, quod in partibus materiæ tantum est. Si enim daretur, quod esset ad speciem, non esset nisi ad speciem carnis vel ossis, quæ nutriuntur : nihil autem nutritur nisi illud quod jam est actu per speciem et formam. Si enim diceretur, quod moveretur ad speciem illam, moveretur ad illud quod jam est actu et habet : quod non potest intelligi : secundum hoc enim idem numero moveretur ad aliquid, et quiesceret in illo, et simul et semel moveretur ad aliquid, et esset in motum esse in illo simul et semel, et esset aliquid actu, et non esset simul et semel : quæ omnia sunt impossibilia : ergo nutritum non nutritur nisi secundum materiam.

Solutio. Dicendum, quod absque dubio secundum omnes veritatem intelligentes nutrimentum non est nisi secundum materiam. Et quidam contradicunt huic sententiæ ex ignorantia veritatis.

Dicendum ergo ad primum, quod illud quod additur, non efficitur in alia specie quam quæ prius fuit : et ideirco nutritum nutritur secundum speciem illam, licet aliquid addatur ei : sed quia alias partes accipit materiales, propter hoc mutatur in partibus materiæ et nutritur.

Ad aliud dicendum, quod nutrimentum non tantum est in potentia, sed in actu : sed ille actus est idem qui fuit prius in partibus nutriti, licet non eædem partes sint secundum materiam.

Ad aliud dicendum, quod nullus motus est de materia in materiam, ut probatum est : sed bene contingit aliquid idem numero movens recipere partem materiæ pro parte et post partem et cum parte, secundum quod ipsum transmutat aliquid in se et in speciem suam.

Ad aliud dicendum, quod cum perditur pars materiæ, non destruitur propter hoc species membri animati corporis : pars enim deperdita non fuit necessaria speciei, sine qua esse non posset : et ideo potest effluere illa et influere alia, sicut per simile ostendit Philosophus in vase et aqua.

[1] Cf. I de Generatione et Corruptione, tex. com. 35 et 36.

[2] Ibidem.

ARTICULUS IV.

Utrum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditio et restauratio, vel in quibusdam tantum?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditio et restauratio, vel in quibusdam tantum?

Et est objectio antiquorum, quod non in omnibus, quæ videtur esse fortis.

1. Si enim in omnibus potest fieri deperditio, significatur quod corpus per partes quas modo habet, cras quasdam ex eis non habebit, sed quasdam alias restauratas, et post cras iterum similiter : et sic contingit tandem, quod habebit omnino alias materiæ partes numero in toto corpore : et sic una forma numero posset esse in duobus corporibus numero successive, quod videtur inconveniens.

2. Præterea, Nutritiva est virtus quædam operans in organo : ergo ad opus suum necesse est salvari substantiam organorum : ergo non est possibile fieri deperditionem in illis.

3. Item, Per experimentum probatur : quædam enim membra in homine sunt, quæ abscissa non possunt restaurari per nutrimentale humidum, sicut illa quorum substantia est ex humido substantiali seminali, ut dicit Galenus. Cum igitur non fiat deperditio partium in nutrito, nisi earum quarum potest fieri restauratio per nutrimentum, non videtur fieri deperditio et restauratio in partibus membrorum radicalium.

ra. Quod si concedatur, est objectio gravissima in contrarium.

1. Illa enim membra radicalia composita sunt ex contrariis ad invicem repugnantibus : et cum in omni tali fiat deperditio, necesse est fieri continuam deperditionem in illis.

2. Item, Calor naturalis consumptivus est : quia aliter nullius fieret deperditio : ergo facit deperditionem in omni eo in quod agit : ergo cum similiter agat in partes radicales, sicut in alias, æqualiter faciet deperditionem in illis sicut in aliis.

3. Et ad hoc dixerunt quidam, quod virtus vegetativa quæ est in animato, dirigit calorem, et non dirigit ipsum in membra radicalia : et idcirco non facit deperditionem in ipsis. Sed hoc minus est quam nihil. Virtus enim vegetativa regit ad modum naturæ, et non ad motum deliberantis : ergo dirigitur calor naturalis a virtute regitiva in omne quod est vicinum ei : vicinum autem est radicale : ergo consumit radicale.

4. Præterea, Quod principaliter nutritur, sunt membra radicalia : ergo videtur, quod principaliter fiat deperditio in illis.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod substantia corporis humani et similiter cujuslibet animalis materialiter constat duplici humido, scilicet humido seminali, quod non tantum est materiale, sed etiam factivum organorum : et ex illo principaliter fit substantia illa, in qua est prima organizatio corporis : recipit autem augmentum per aliud humidum, quod attrahit quasi pro cibo, et vocatur humidum nutrimentale a quibusdam : et tamen non est ita adeo conveniens super factura corporis sicut primum : et propter hoc virtutes naturales operantes in corpore animato, hebetantur in illo.

Dicendum igitur, quod in primo humido deperditio non recipit restaurationem per ejusdem nominis humidum : licet enim membra radicalia augmentum et nutrimentum recipiant per cibum, non tamen unquam adeo conveniens potest fieri humidum cibi, quod efficiatur radicale : et ideo consumpto universaliter humido radicali, vel in tanto quod non sufficiat corpori animato, necessario inducitur mors, et non potest fieri restauratio : et consumptio ejus impeditur per

continuam infusionem humidi nutrimentalis : humidum enim radicale est illud quod est in ipsis membris radicalibus imbibitum, et est quasi quoddam vas et instrumentum naturale in quo virtutes animæ quæ sunt in organis, convertunt humidum nutrimentale attractivum in membra, et in complexionem membri, et sine quo hoc facere non possunt, sicut nec artifex potest operari sine instrumento. Et inde est quod si distinguatur humidum per locum, triplex humidum reperitur in corpore humano, scilicet radicale quod est intra membra radicalia, et per quod tamquam per instrumentum operatur natura in humidum cibi. Et secundum quod est humidum nutrimentale, quod est jam attractum ad singula membra. Et tertium est humidum nutrimentale superinfusione semper infusibile a venis, quæ sunt viæ nutrimenti. Et hujusmodi exemplum ponitur in oleo lucernæ, cujus quædam pars est imbibita intra lychnum, et quædam pars attingit lychnum undique, et quædam circumnatat in plures lucernas : et cum apponitur ignis, agit quidem immediate in humidum quod est intra lychnum continue et paulatim, et attrahit continue humidum circumstans lychnum : sed ne subito possit consumere humidum primum, impeditur a continua infusione olei circumnatantis. Et sic calor naturalis continue agit in radicale, continue deperdendo partem ejus : sed ne subito possit consumere, impeditur a continua infusione humidi nutrimentalis.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod deperditio fit in omnibus partibus corporis secundum materiam, sive sint ex humido nutrimentali, sive ex humido radicali : sed non eodem modo fit restauratio : licet enim restituatur caro ex humido nutrimentali, tamen illa caro non erit instrumentum et vas naturæ in qua possit operari carnem aliam, sicut instrumentum et vas est illa caro quæ fit ex humido radicali : vas enim appellat Philosophus eam in libro I *de Generatione et Corruptione*[1].

Ad aliud dicendum, quod sine dubio procedit illa objectio, sicut jam patet ex supra dictis : sed substantia organorum fit ex humido radicali. Unde sicut destructa radice in planta non fit postea nutrimentum, quia non est quod convertit nutrimentum ad materiam plantæ, sic destructo radicali quod diffusum est per organa, non erit vegetatio membrorum : radicale enim est convertens et activum per virtutem animæ, quæ est in ipso : sed nutrimentale est convertibile tantum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod secundum Philosophum in libro primo de *Generatione et Corruptione*[2], sunt partes in corpore animato, quæ sunt secundum speciem, et partes quæ sunt secundum materiam. Sunt enim in corpore membra anomiomera, ut manus, et partes, quæ sunt secundum speciem et formam. Quod patet ex hoc quod abscissa non retinent nomen suum, nisi æquivoce. Et sunt humores qui sunt vicinissimi juxta materiam elementorum, ex quibus generantur per commixtionem. Et sunt quædam partes mediæ, ex quibus componuntur anomiomera, et quæ secundum diversas compositiones generantur ex humoribus : et illa sunt membra quæ dicuntur similia, ut caro, nervus, os, et hujusmodi : et illa sunt media inter materialia et formalia : in quantum enim continuam recipiunt generationem partium ex nutrimentali humido humorum, tenent se juxta materiam : in quantum vero ex primo radicali generata componunt organa quæ sunt anomiomera, tenent se ad speciem : et illa quæ sic formalia sunt, dicuntur vas : et ideo abscissa non recrescunt : quia deest vas in quo præparari debuit materia restaurans, nisi Ad 3.

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 36.

[2] Ibidem, tex. com. 35.

forte in quibusdam animalibus, in quibus quædam membra fiunt ex humido nutrimentali tantum, ut in cancro. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod materia effluit et refluit, sed species manet.

Residuam disputationem concedimus.

QUÆSTIO XII.

Utrum calor sit instrumentum virtutis nutritivæ ?

Deinde, Quæritur de instrumento virtutis nutritivæ, quod dicitur ab omnibus esse calor.

Sed hoc non videtur esse verum :

1. Calor enim est consumptivus : et virtutis nutritivæ est salvare et conservare : cum igitur operatio instrumenti non debeat esse contraria operationi virtutis, non videbitur calor instrumentum virtutis nutritivæ.

2. Præterea, Calor non videtur nisi calefacere et dissolvere : in nutrito autem videmus, quod ipsum coadunatur in carnem et ossa : ergo videtur in ipso operari aliqua alia virtus quam calor.

3. Item, Philosophus dicit in libro XVI de *Animalibus*, quod humidum est causa vitæ. Cum igitur nutritiva sit ad conservationem vitæ individui, videtur quod instrumentum ejus debeat esse humidum.

4. Præterea, In præcedenti quæstione habitum est, quod humidum radicale quod est in membris formalibus et radicalibus, est convertens et, humidum nutrimentale convertibile : cum igitur non sit convertens ut virtus animæ, erit convertens ut instrumentum.

5. Præterea, Necesse est ut aliquid operetur in cibo ad inceptionem specierum et figurarum membrorum corporis : et hoc non potest esse calor.

SOLUTIO. Dicimus, quod primum instrumentum nutritivæ est calor naturalis : sed calor ille est in triplici virtute, ut dicit Aristoteles expresse in libro XVI de *Animalibus* sic : « Natura quæ est conveniens elemento terminanti, scilicet ignis, non generat aliam, nec apparet sustentata nisi sustentetur in rebus humidis aut siccis : et præter hanc calor solis, et calor animalis, sunt in corpore, et non in spermate tantum, sed in qualibet superfluitate aliarum superfluitatum naturæ. » Appellat autem *superfluitatem* hic hujusmodi materiam seminis, et sanguinem, et humores. Calor enim digestivus qui congregat homogenias partes sibi, hoc est, subtile, spirituale, dulce, humidum, et disgregat heterogenia sibi, hoc est, grossum, terrestre, aquosum, expellendo, ille est de natura ignis. Sed calor qui est principium vivificabilitatis in parte cibi, quæ incorporatur, proprie calor cœlestis est, et præcipue qui est a lumine solis. Calor vero digestivus ab anima alterans secundum rationem ad speciem carnis, et ad speciem ossis, non usque ad cineres, dicitur calor animalis ab anima. Et calor quidem est unus in subjecto, sed triplex in virtute, scilicet elementi, cœli, et animæ. Et cum istæ sint operationes principales animæ vegetativæ, ponitur calor sic in triplici virtute, ut proprium instrumen- Solutio. Ad 1 et 2.

tum ejus : et ideo redarguit Aristoteles Empedoclem in II de *Anima*[1] de hoc quod dicebat tantum calorem ignis esse causam augmenti dicens : « Quid est continens in contraria quæ feruntur ignem et terram ? Distraheretur enim nisi aliquid sit prohibens. Si vero sic erit, hoc est anima et causa alimenti et augmenti. » Et ibidem dicit infra, quod ignis est concausa quodammodo, et non causa simpliciter, sed anima. Et ex hoc patet, quod necesse est calorem agere in virtute animæ.

Item, Etiam in libro XVI de *Animalibus* probat, quod necesse est eum agere in virtute cœli, sic : « Calor ignis consumptivus est et destructivus substantiæ : calor autem naturalis conservativus est et principium vitæ : igitur agit in virtute cœli : quia calor cœli principium vitæ est. » Frigiditas autem quæ est in corpore humano, ut dicit Avicenna, obsequitur secundario, quædam membra coagulando : frigiditatis enim proprium est coagulare humidum, continendo humidum intra. Et his duabus virtutibus obsequuntur duæ virtutes passivæ, scilicet humidum, et siccum : et hoc duobus modis, scilicet ad substantiam membrorum, et ad figuram et speciem eorumdem. Ad substantiam : humidum enim per actionem digerentis caloris et frigidi continentis continuat siccum : siccum autem per actionem eorumdem terminat humidum. Ad figuram vero et speciem membrorum : quia humidum eo quod cedit imprimenti circumstando ipsum, ut dicitur in IV *Meteororum*,[2] receptivum est speciei et figuræ, sed non retentivum : siccum autem receptivum male et bene retentivum est : et ideo commixtum ex humido et sicco, bene est receptivum propter humidum, et bene retentivum propter siccum.

Ex his patet solutio ad duo prima.

Ad tertium vero dicendum, quod humidum est causa vitæ ut materia : omnes enim causæ longioris vitæ consistunt in humido difficulter siccabili, et in calido difficulter infrigidabili[3]. Ad 3

QUÆSTIO XIII.

De augmentativa in se.

Consequenter quæritur de parte animæ vegetabilis, quæ dicitur *augmentativa in se*.

Et quæruntur quatuor, quorum primum est de augmentativa in se.

Secundum, De motu augmenti.

Tertium, De augmentante et augmentato.

Quartum, De instrumento.

De augmentativa in se quæruntur duo, quorum primum est. Utrum sit virtus animæ tantum, vel etiam aliorum inanimatorum ?

Secundum, Si est virtus animæ tantum, tunc quæritur quid sit ?

[1] II de Anima, tex. com. 5.
[2] IV Meteororum, tex. com. 30.
[3] Solutio ad 4 et 5 invenitur in quæstione præcedenti.

ARTICULUS I.

Utrum augmentativa sit virtus animæ tantum, vel etiam aliorum inanimatorum?

Ad primum proceditur sic:

1. Dicit Philosophus in II de *Anima*: « Aqua quidem igni alimentum est: ignis autem non alit aquam [1]. » Et in libro secundo de *Generatione et Corruptione* dicit, quod aqua augmentat ignem [2]: et si in quolibet augmentata est vis augmentativa, tunc videtur, quod in igne sit vis augmentativa.

2. Præterea, Hoc videtur ex diffinitione augmenti, quæ est: Augmentum est præexistentis magnitudinis additamentum: additur enim magnitudini ignis, quando aliquid transmutatur in ipsum.

3. Juxta hoc iterum quæritur, Utrum ignis possit augere aquam? Et videtur, quod sic: si enim ignis transit in aquam, additur aliquid magnitudini aquæ: et ita videtur augeri.

4. Præterea, Illud augmentatur, quod efficitur in majori quantitate: ergo videtur, quod in omni rarefactibili sit virtus augmentativa, et non tantum in animatis.

Solutio. Dicendum [3], quod si vis augmentativa proprie sumatur, est tantum in animatis: tunc enim proprie est faciens majorem quantitatem ex aliquo extrinseco quod convertitur in substantiam rei augmentatæ, ita quod res aucta maneat in sua specie, et forma, et res augens eamdem numero speciem et formam accipiat: large autem quælibet vis activa consumptiva substantiarum sibi appositarum, et generativa suæ speciei in ipsam et per hoc augens suum subjectum, dicitur *vis augmentativa*, sicut est virtus caloris ignei in igne: et hoc modo dicitur ignis augmentari: non tamen augmentatur proprie: quia non eadem numero species ignis efficitur in majori quanto, sed potius nova species ignis generatur a materia aquæ: et hanc generationem novam consequitur major quantitas: neque aqua augens hoc modo ignem additur sic ei ut subintret quamlibet partem ignis, sed sufficit si additur ei in parte una.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quod intelligitur additamentum fieri cuilibet parti secundum speciem per subinductionem augentis in auctum, sed non observatur hoc quando aqua auget ignem. Ad 2.

Ad illud quod quæritur juxta hoc, dicendum quod secundum antiquos Philosophos, Empedocleos scilicet, nullum elementorum augetur et alitur nisi ignis, et nullum alit et auget nisi aqua: cujus ratio est, quia in aucto oportet esse vim activam transmutativam corporis in se, et oportet in ipso esse naturam rari porosi receptivi: et oportet tertio esse materiam sicci terminantis illud quod receptum est: et hæc tria in nullo elemento conveniunt nisi in igne. In augmentante autem oportet esse materiam humidi subtilis penetrativi, sicut dicit Aristoteles in II de *Generatione et Corruptione* [4] de humido quod est impletivum: quia non determinatur quidem in se, sed bene terminabile est ad terminum alterius corporis: quod sequitur tangens subtile ut repletum est in partibus et partium partibus. Oportet autem augens esse incorporale aucto: et hæc non conveniunt ali- Ad 3.

[1] II de Anima, tex. com. 43.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 37.

[3] Pro hac solutione Doctoris vide Averroem in I de Cœlo et Mundo, tex. com. 22. (Nota edit. Lugd.)

[4] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 10.

cui in elementis nisi aquæ tantum : humidum enim aereum non est incorporale.

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod improprìissime sumitur augmentum et rarefactio : quia nihil præexistenti magnitudini extrinsecus est additum, per quod efficiatur in majori quantitate.

ARTICULUS II.

Quid sit vis augmentativa ?

Secundo quæritur, Quid sit vis augmentativa ?

Et sumatur diffinitio Avicennæ in sexto de *Naturalibus*, quæ talis est : Augmentativa est vis augens corpus in quo est ex corpore quod ipsa assimilat illi augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt longitudo, latitudo, et spissitudo, ut perducat rem ad perfectionem.

Et videtur quod non sit *vis augens corpus :*

1. Dicit enim Philosophus in quarto *Topicorum*, quod si aliquid ponitur in alio ut in genere, considerandum est si secundum omne tempus sequitur idem in quo ponitur : et si non sequitur secundum omne tempus, tunc non erit genus illud quod positum est pro genere : sed non est semper vis augens corpus : ergo male ponitur ut diffinitivum augmentativæ.

2. Præterea, Idem videtur diffiniri per idem, quando diffinitur vis augmentativa per vim augentem corpus.

3. Præterea, Hoc videtur esse falsum, quod dicit, *Augens corpus in quo est :* intelligitur enim tantum : si enim illud augetur cujus substantia efficitur in majori quantitate, cum substantia cibi efficitur sub quantitate cibati, quæ major est quam sua quantitas fuerit, videtur tunc cibus augmentari, et non tantum corpus in quo est vis augmentativa.

4. Præterea, Augmentativa non videtur corpus assimilare, sed potius nutritiva, ut habitum est in prædictis : ergo male videtur dicere, quod *ipsa assimilat illi*.

5. Præterea. Hoc videtur expresse falsum quod dicit, *Augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis*. Videmus enim multos, quorum latitudo et spissitudo non respondent longitudini secundum proportionem.

6. Præterea. Videtur in hoc contradicere sibiipsi : quia in alio loco dicat ejusdem libri, quod nutritiva apponit in latitudinem membrorum, et in spissitudinem eorum augmentum manifestum in grossitie, longitudini vero non addet. Augmentativa vero addit multo plus longitudini quam latitudini.

7. Præterea quæritur, Quæ dicatur *proportio* ibi ? Patet enim, quod proportio non est nisi secundum æquale, vel minus, vel majus determinata. Quod non secundum æquale sit, planum est videre : quia longitudo quæ non est æqualis latitudini nec spissitudini, secundum majus et minus determinata, non potest vocari *proportio* in hoc loco : videmus enim eumdem hominem crescere et diminui secundum latum et profundum, et non secundum longum. Si ergo in diminutione non fuerunt latitudo et spissitudo proportionatæ longitudini, etiam in cremento non fuerunt proportionatæ, et e converso.

Si forte dicatur, quod *proportio* accipitur hic hoc modo ut sumitur ratio in secundo de *Anima* [1], cum dicitur : Omnium natura constantium terminus est et ratio magnitudinis et augmenti : quæratur tunc, Quæ sunt natura constantia ? Et si dicatur, quod constantia per speciem et formam. CONTRA : Quorum una

[1] II de Anima, tex. com. 41.

est virtus secundum speciem et formam, eorum una erit operatio virtutis secundum speciem illam : sed una operatio dicitur ab uno termino secundum rationem : ergo oporteret, quod vis augmentativa in qualibet specie una haberet terminum unum secundum rationem : et hoc manifeste falsum est : videmus enim unum hominem bicubitum esse, et alterum tricubitum, qui non sunt idem terminus quantitatis secundum rationem.

8. Præterea quæritur, Quid, dicatur hic *ratio magnitudinis et augmenti?* Si enim ratio sumatur pro specie, tunc nihil videtur dicere. Quare etiam rerum natura constantium, ut mathematicorum, est alia ratio et species quantitatis. Si vero sumatur pro proportione, tunc redit eadem quæstio quæ prius fuit.

Præterea, Quid est quod dicitur, *Ratio magnitudinis et augmenti ?* Hoc enim videtur idem esse.

9. Præterea, Videtur falsum quod dicit, *Ut perducat rem ad perfectionem.* Hoc enim videtur magis esse proprium virtutis dantis speciem et formam secundum quam est perfectio, et hæc est generativa.

SOLUTIO. Dicendum quod hæc diffinitio bona est et physice data : est enim per proprium actum per quem debet diffiniri virtus, et per propriam materiam actus, et per proprium finem. Hoc enim quod dicitur, *Vis augens*, ponit proprium actum virtutis augmentativæ, Cum autem sit duplex materia ipsius actus : una circa quam operatur augmentum, illa supponitur cum dicitur, *Corpus in quo est.* Alia ex qua operatur augmentum, et illa tangitur, cum dicitur, *Ex corpore quod ipsa assimilat illi.* Finis vero est duplex etiam, scilicet forma in qua terminatur actus, et ille supponitur cum dicitur in diffinitione, *Augmento proportionabili in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt longitudo latitudo, et spissitudo :* motus enim augmentativus terminatur ad magnitudinem sic proportionatam secundum longum, latum, et spissum. Alius enim finis est qui intenditur a movente, et ille supponitur, cum dicitur, *Ut perducat rem ad perfectionem.*

Ad 1. DICATUR ergo ad primum, quod hoc quod dicitur, *Augens*, non posuit genus virtutis augmentativæ, sed proprium actum, qui licet non semper sequatur virtutem, tamen est actus per se, et quiescit virtus ab ipso cum pervenit ad finem intentum a movente, sicut infra explanabitur, cum quæretur, Quare animal non semper augetur, sicut semper nutritur?

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ly *augens* non supponit idem, sed actum, ut dictum est.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod augmentativa non auget nisi id in quo est, et non cibum : ad hoc enim quod aliquid augeatur, oportet manere idem numero secundum substantiam : cibus autem non manet, sed accipit substantiam aucti.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod assimilatio in nutritiva et augmentativa est diversimode secundum diversos terminos nutritivæ et augmentativæ. Unde nutritiva assimilat, ut sit potentia substantia, in qua salvetur esse individui : augmentativa vero assimilat, ut sit potentia quantum, extendens individuum ad majorem quantitatem.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod *proportio* non sumitur ibi secundum comparationem dimensionis ad dimensionem in se, sed secundum operationem omnium dimensionum in comparatione ad figuram, quæ debetur corpori ex hoc quod est subjectum talis animæ, secundum quod corpus humanum dicitur a Philosopho in libro de *Animalibus* longum et rectum, et alia corpora animalium non sunt adeo lata secundum quantitatem suæ magnitudinis, sed sunt magis spissa : latitudo enim est a dextra in sinistram : et spissitudo ab ante et retro, longitudo autem deorsum ad sursum, ut dicitur in secundo de *Cœlo et Mundo* [1].

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 12 et infra. Cf. etiam I de Cœlo et Mundo, tex. com. 116.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod virtus est ultimum potentiæ in re : et ideo cum ultimum potentiæ nutritivæ sit salvare per restaurationem deperditi, de potentia nutritiva nihil invenitur ultra ultimum illud. Cum ergo majoris difficultatis sit extendere majus ad id quod salvatum est, oportet quod hoc sit alterius virtutis, quæ est augmentativa : et ideo nutritiva non ponit augmentum per se, nec in latitudine, nec in spissitudine, sed per accidens : quia id quod restituit, quantum est : non tamen in eo quod quantum est, restituit, sed in eo quod substantia. Et ita solvunt quidam. Sed melius dici potest, quod ut supra habitum est, quædam partes sunt in corpore animato, in quarum extensione principaliter est augmentum naturale, et illæ sunt ossa, et nervi, et venæ : et illas extendere difficillimum est, eo quod sunt duræ : et ideo etiam extensæ non revertuntur : non enim videmus, quod homo efficiatur minus longus quam fuit per aliquam diminutionem : et sic est etiam in latitudine, et spissitudine substantiæ radicalis. Hæc igitur augmentatio proprie est virtutis augmentativæ et est secundum naturam : et in hac etiam expresse apparet quod dicit Avicenna, quod multo plus additur longitudini, quam latitudini et spissitudini. Alia ratio est augmentatio in partibus quæ sunt ex humido nutrimentali, quæ non sunt ut vas, sed potius ut factæ in vase ut fluentes et refluentes : et secundum has sæpe accidit ingrossatio et attenuatio : et hæc augmentatio pertinet ad nutritivam : quia est tantum a nutrimento majori vel minori, sicut etiam videmus in parvulis : quia calor eorum est fortis, et corpus rarum : et propter hoc de nutrimento eorum plus transit ad superiora membra, et efficiuntur superiora membra eorum majora inferioribus secundum proportionem corporis sui. Postea vero cum corpus inspissatur, et calor efficitur debilior, non transit ad superiora membra in nutrimento nisi quod est subtile et penetrativum et leve, et totum residuum transit ad inferiora : et ideo inferiora efficiuntur majora superioribus secundum proportionem sui corporis.

A Ad aliud dicendum, quod *proportio* sumitur hic in comparatione ad figuram quæ debetur corpori talis animæ, sicut dictum est : et licet fiat ingrossatio et attenuatio in partibus humidi nutrimentalis, non tamen variatur dimensio radicalium membrorum.

A Ad aliud dicendum, quod illud quod *proportio* ab Avicenna dicitur, vocatur *ratio* ab Aristotele : et vis est in hoc quod dicit Philosophus, *Natura constantium* : non enim constant nisi quæ per naturam diversa sunt, et uniuntur in composito per mixtionem : et si illa simul stare debeant, necesse est adesse aliquid continens ea : hoc autem est forma, quæ dicitur natura, et in animatis est anima. Terminus vero dicitur respectu ejus quod auget : in hoc enim non auget quocumque modo, sed alteratur ad terminum speciei et figuræ ejus quod augetur. Et ideo hoc verbum dicit Philosophus contra Empedoclem, qui dicebat augmentum fieri ab igne tantum : et reprobat ejus dictum, eo quod ignis non alterat ad terminum speciei et figuræ inanimati corporis, sed in infinitum quousque fit combustibile, et non relinquitur, quod sit tantum ponere augmenti et virtutis animæ quæ dicitur augmentativa. Respectu vero magnitudinis dicitur proportio magnitudinis, et dicitur proportio potentiæ ad actum, et etiam proportio figuræ et magnitudinis ad formam et virtutem formæ. Dico autem proportionem potentiæ ad actum mensuram substantiæ quæ est in humido radicali, ex quo fiunt membra radicalia ad tantam et tantam extensionem secundum longum, latum, et spissum. Mensura autem illa est in duobus, scilicet in calido activo, et humido passivo : calidum enim activum in semine quod est activum, ut præhabitum est, virtute ignis elementa-

lis, et virtute animæ, et virtute cœli, debilius est in aliquo semine, et in aliquo fortius : et secundum hoc extendit membra radicalia in majorem vel minorem dimensionem, secundum quod inveniuntur corpora mulierum in membris radicalibus minora corporibus virorum, et frequentius. Humidum autem passivum in semine quandoque est magis extensibile, et quandoque minus : et hoc contingit tum ex quantitate, tum ex siccitate ipsius : et secundum hoc fiunt corpora majora vel minora, numquam tamen extensibilia in infinitum : humidum enim illud per extensionem non dividitur ultra hoc quod possit in eo manere virtus factiva membrorum radicalium, quæ sunt ut vas in corpore animato. Et ideo patet, quod non dividitur ut quantum quod est divisibile in infinitum, sed ut semen distribuitur per membra, quod retinet virtutem factivam omnium membrorum. Et hæc dicitur proportio potentiæ illius, quæ est in semine ad actum tantæ magnitudinis vel tantæ. Proportio vero figuræ et magnitudinis ad formam et virtutem formæ est mensura tantæ quantitatis in organis radicalibus, in qua potest anima corroborari virtute, et exercere operationes suas : et hæc vocatur à Philosopho *ratio magnitudinis*. *Ratio* autem *augmenti* dicitur proportio ejus quod additur ab extrinseco ad finem et statum magnitudinis. Radicalia enim membra ad finem et statum pervenire non possunt ex quantitate propriæ substantiæ : sed oportet, quod multiplicetur per alienam assumptam.

Et per hoc patet solutio ad totum quod quæritur de *proportione*.

AD ULTIMUM dicendum, quod est *proportio* perfectio secundum esse speciei et formæ, et hæc est generativæ. Est etiam perfectio secundum robur virtutis in organis et figuram magnitudinis organorum, et hæc est virtutis augmentativæ. Ad 9.

QUÆSTIO XIV.

De motu augmenti.

Deinde quæritur de motu augmenti.

Et quæruntur quatuor.

Quorum primum est, Quæ sunt principia illius motus ?

Secundum, Utrum sit ad omnem partem æqualiter, vel plus ad unam ?

Tertium, Utrum sit ejusdem virtutis diminuere, cujus est augmentare ?

Quartum, Quare stat motus augmenti aliquando ?

ARTICULUS I.

Quæ sunt principia motus augmenti?

Ad primum proceditur sic :

1. Motus principia sunt in eodem genere in quo ponitur motus ipse : motus autem augmenti ponitur in quantitate : ergo principia ejus erunt in quantitate : sed principia sunt contraria inter quæ est motus : ergo contraria erunt in quantitate, quod est contra Philosophum in *Prædicamentis*.

2. Item, Nullus motus est inter talia principia, quorum unum manet in reliquo : augmentatio est inter talia principia : ergo non est motus. PRIMA probatur ex hoc quod omnis motus abjicit terminum a quo, et movetur ab ipso, et sumit terminum ad quem, et quiescit in illo. Unde si terminus a quo esset in termino ad quem, oporteret quod abjiceret aliquid, et quiesceret in eodem ipso idem motus numero, quod est impossibile. SECUNDA probatur per sensum : quia videmus, quod cum aliquid accipit incrementum, non abjicit quantitatem quam prius habuit : parvum enim per substantiam et quantitatem est in magno.

3. Præterea, Quidam objiciunt in hunc modum : quia in diversis motibus specie et genere, diversa sunt moventia specie et genere : sed alteratio et augmentatio sunt diversi motus specie et genere : ergo habebunt diversa moventia specie et genere : sed qualitates activæ et passivæ sunt moventes in alteratione : ergo non erunt principia moventia in augmentatione. Cum igitur non inveniatur ibi prius nisi substantia et quantitas, et substantia per eamdem rationem non moveat, non erit ibi movens nisi quantitas : sed hoc est impossibile : quia secundum hoc oporteret, quod quantitas a quantitate esset activa et passiva, et accideret ex hoc quod in aliqua essent activa et passiva invicem et mobilia physice, quod totum falsum est.

Et propter istam rationem dixerunt quidam mirabiles homines, quod cum in motu augmenti non sit nisi materia, et duo termini quantitatis moveri non possunt, quod materia movet. SED CONTRA : In eodem motu numero non est ejusdem movere et moveri : et materiæ in motu augmenti est moveri : ergo non movebit secundum eumdem motum. Et ad hoc dicunt, quod materia movet mota, non per se. Et ad hoc sequitur duplex inconveniens. Quorum unum est, quod ubicumque est movens motum, si ibi est movens tantum, illud erit magis movens quam movens motum. Quæratur ergo, Quid sit in motu augmenti movens tantum ? Aut enim hoc erit substantia, vel forma, aut qualitas, aut quantitas, aut materia. Et patet, quod non substantia, vel forma, nec qualitas : per hoc quod ipsi supponunt, quod movens per se est in eodem genere cum moto : nec est quantitas per rationem prius habitam : ergo erit materia, et materia non movet nisi mota : ergo primum movens erit movens motum, quod est impossibile. Præterea, Quid est motum tantum ? constat, quod non nisi materia : ergo idem erit movens motum, et movens tantum. Secundum inconveniens est, quod nihil erit movens in generatione : forma enim substantialis nec est activa, nec passiva, et nihil movet physice nisi quod est activum et passivum.

4. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit Philosophus in secundo de *Cælo et Mundo* : « Dico quod sursum est principium latitudinis, et ante est principium profunditatis, et non omne principium nisi unde motus primus in quo est motus. Unde principium motus augmenti est sursum, et principium motus localis est dextrum, et principium motus

sensibilis est ante[1]. » Secundum hoc enim videtur, quod idem sit principium motus localis, et augmenti : sed quorumcumque motuum sunt principia eadem specie, illi motus sunt idem specie : ergo augmentum et loci mutatio quæ est ad sursum, sunt idem specie.

5. Præterea, Cum dextrum et sinistrum sint principia a quibus est primus motus primi mobilis, videtur quod motus qui magis competit omni animato, deberet esse a dextra in sinistram, quam a sursum in deorsum : talis est autem motus augmenti, eo quod ille convenit plantis et animalibus, et non motus localis qui est a dextra in sinistram : ergo motus augmenti magis debet esse principium dextrum quam sursum.

6. Præterea quæritur, Quare dicatur principium motus augmenti sursum, et non deorsum ?

7. Præterea, Cum augmentum sit ante et retro, dextrorsum et sinistrorsum, et sursum et deorsum, videtur quod hæc omnia sint principia motus augmenti.

Juxta hoc iterum quæritur, Utrum augmentum sit motus vel mutatio quædam ?

Et videtur, quod mutatio tantum. Cum enim aliquid accipit incrementum, quælibet quantitas quam accipit, est alia numero et specie a præcedenti : et cum quælibet species sit terminativa motus, videtur quod in augmento accipiantur quantitates infinitæ per ordinem in infinitis instantibus. Cum ergo mobile in instanti sit in motum esse, et non movetur, ut probatum est in sexto *Physicorum*, augmentum videtur esse mutationes multæ instantaneæ, et non motus.

Solutio. Dicendum, quod augmentum motus est animati proprie, ut habitum est, et est secundum quantitatem, et sunt ejus termini imperfectum et perfectum secundum figuram et magnitudinem debitam corpori animato.

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 12 et infra.

Ad primum igitur dicendum, quod quantitati secundum quod est quantitas, nihil est contrarium in genere et specie : et hoc est quantitati in se consideratæ prout consideratur in prædicamentis. Sed quantitati prout consideratur perfecta vel imperfecta in comparatione ad vires organorum, nihil prohibet aliquid esse contrarium. Contraria enim inter quæ est motus, non sunt unius rationis in omnibus motibus : quandoque enim unum contrarium simul movet, et est terminus motus secundum esse speciei contrariæ, et secundum hoc tantum primæ qualitates sunt contrariæ activæ et passivæ. Calidum enim movet frigidum, et est terminus motus ejus quod est calefactum. Quandoque autem est contrarium ut terminus motus, sed non ut contrario agens et movens id quod movetur, sicut album et nigrum sunt contraria : album enim et nigrum sunt passiva ab invicem et activa. Quandoque enim unum est in specie nullo modo activum, et alterum non habet esse speciei, sed privationis, sicut est in genere substantiæ in qua unum, ut dicit Philosophus in fine primi *Physicorum*[2], sufficit absentia et præsentia facere mutationem. Aliquando etiam unum per suum esse materiale non contrariatur alteri, sed per rationem quam habet ex proportione ad figuram secundum naturam et proportionem ad vigorem virtutis cujus est materia : et hoc modo perfectum et imperfectum sunt contraria in quantitate animati corporis, in quo solo est motus augmenti secundum propriam augmenti rationem. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod licet minus quantum salvetur in majori secundum esse materiale, secundum quod non est terminus motus, tamen non salvatur in ipso secundum rationem imperfecti secundum quod erat terminus motus, ut patet ex prædictis : si enim minus et majus secundum esse quanti possunt Ad 2.

[2] I Physicorum, tex. com. 68.

esse termini motus, esset motus in mathematicis, quod impossibile est.

Ad 3. Ad id quod objicitur de movente, dicendum quod expresse dicit Aristoteles in secundo de *Anima* [1], quod vis augmentativa movet, et calor est causa, quorum neutrum est in genere quantitatis : motus enim non distinguitur ad genus vel speciem ex movente, sed ex termino in quo est motus. Et hæc propositio, quod in diversis motibus specie et genere diversa sunt moventia specie et genere, plane falsa est, si generaliter intelligatur. Si vero intelligatur de movente quod est efficiens et species, tunc vera est, sicut est calidum movens ad calidum : sed de nullo quod est movens ut efficiens tantum, est vera : quod patet : quia calidum movet ad substantiam, et movet ad quantitatem et ad qualitatem, prout efficitur instrumentum diversarum virtutum moventium. Concedimus autem, quod materia nullo modo movet.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Philosophus non intendit in Libro de *Cœlo et Mundo* loqui generaliter, sed intendit investigare dextrum et sinistrum, et sursum et deorsum, et ante et retro in corporibus animatis, in quibus illa sunt per figuram et virtutem distincta, ut videatur secundum quem modum dextrum et sinistrum sint in cœlo : et idcirco dicit esse dextrum unde est motus in animalibus, qui est motus processivus : et non sinistrum, quia in illa parte est defectus virtutis motivæ in animalibus. Et ante dicit esse principium motus sensibilis : sensus enim est susceptivus specierum sensibilium sine materia, præsente tamen materia : et principium talis motus non est nisi a natura ubi sunt sensus : licet enim tactus sit retro sicut ante, tamen motus ejus non est motus sensus proprie : quia non est speciei sine materia, sed potius per materiæ contactum. Et de hoc sermo erit infra in tractatu de *sensibus*. Principium autem motus augmenti in animato est sursum non simpliciter, sed sursum in animato : et illius causa est, quia ultimum virtutis augmentativæ determinatur sursum : ex natura enim alimenti facile accipiunt augmentum membra inferiora. Similiter ad latum et spissum non exigitur nisi positio partis cibi cum parte substantiæ, ad quod etiam sufficit nutritiva, ut prius habitum est. Sed summum posse est in prolongatione membrorum radicalium : et ad hoc principaliter est virtus augmentativa.

Et si objiciatur, quod *sursum* in plantis est locus radicum, et illuc est facilis descensus nutrimenti ad augmentum.

Dicendum, quod *sursum* determinatur ab ipso quod est principium longitudinis, et hoc tam in toto corpore, quam in membris animati corporis : unde sursum est hoc in quod extenduntur membra secundum longitudinem, sive sint posita sursum, sive deorsum in corpore.

A[d 5.] Ad aliud dicendum, quod non oportet si primus motus est a dextra in sinistram in cœlo, quod propter hoc generalis sit in aliis : eo quod ille est causa omnium motuum et non unius solum : et unumquodque recipit motus causatos ab illo secundum proportionem convenientem suæ naturæ.

Ad [6.] Ad aliud dicendum, quod deorsum non potest esse principium motus augmenti : eo quod ad illud non determinatur ultimum potentiæ augmentativæ.

Per hoc idem patet solutio ad sequens.

Ad [...] Ad id quod ulterius quæritur, Utrum augmentum sit motus vel mutatio tantum? Dicendum, quod motus.

Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod est quantum fluens, et quantum stans in specie et esse quanti. Id autem quod augmentatur, accipit continue quantum fluens in fieri

[1] II de Anima, tex. com. 41.

ab imperfecto ad perfectum : et cum nullum accipiat ut stans determinatum in specie, in nullo accidit quiescere : et cum nullum sit indivisibile, in nullo accidit moveri in nunc : sed si acciperetur quantum stans in specie, tunc uteretur illo ut termino in quo non est motus, sed in motum esse : et sic sequeretur objectio.

ARTICULUS II.

Utrum motus augmentativæ sit ad omnes partes æqualiter, vel plus ad unam?

Secundo quæritur, Utrum motus iste æqualiter sit ad omnem partem, vel plus ad unam?

Et videtur, quod æqualiter ad omnem partem : quia

1. Hoc expresse dicit Philosophus in II de *Anima*[1].

2. Item, In primo de *Generatione et Corruptione* dicit, quod quælibet pars secundum speciem augmentatur, et non quælibet secundum materiam[2]. Ergo cum partes secundum speciem sint ubique in corpore, motus augmentativæ erit ad omnem partem.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Avicenna dicit, quod principaliter est sursum secundum longitudinem membrorum : ergo non est æqualiter ad omnem partem.

2. Præterea, Si esset ad omnem partem æqualiter, tunc non staret augmentum : per totam enim vitam fit attenuatio et dilatatio quarumdam partium corporis : omnes autem dicunt quod augmentum stet in perfectione figuræ et magnitudinis membrorum.

Solutio. SOLUTIO. Secundum auctoritates scientiæ naturalis dicendum, quod vis augmentativa præcipue operatur ad extensionem membrorum radicalium ad perfectam figuram et magnitudinem ipsorum, et secundum quod illa sunt in toto corpore, ita augmentum est in toto corpore. Sed ultimum ejus secundum quod ipsa virtus, determinatur in sursum, quod est principium longitudinis membrorum. Est etiam augmentum per cibum additum, ad quod etiam sufficit nutritiva per se sola : et illud non est in corpore animato.

Ex hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

Utrum ejusdem virtutis sit diminuere, cujus est augmentare?

Tertio quæritur, Utrum ejusdem virtutis sit diminuere, cujus est augmentare?

Et videtur, quod sic.

1. Contraria enim sunt ejusdem potentiæ, sicut vitium et virtus, ignorantia et scientia : ergo cum augmentatio et diminutio sint contrariæ, erunt ejusdem virtutis animæ.

2. Item, Visus est visibilis et invisibilis, auditus soni et silentii, ut dicitur in secundo de *Anima*[3] : ergo similiter erit hoc in partibus animæ vegetabilis : et sic augmentativa vis erit augmentationis et diminutionis.

3. Præterea, Quidam objiciunt sic volentes ostendere diminutionem esse motum naturalem : Diminutio aut erit violentus motus, aut naturalis, aut voluntarius. Constat autem, quod nec

[1] II de Anima, tex. com. 47.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 35.

[3] II de Anima, tex. com. 103.

violentus, nec voluntarius. Ergo naturalis : ergo habebit motorem in natura. Cum autem idem sit susceptibile augmenti et diminutionis, et ostensum est, quod non nisi animatum est susceptibile augmenti, tunc etiam nihil erit susceptibile diminutionis nisi animatum proprie : et cum omnis motus animati sit a motore qui est anima, diminutio erit ab aliqua virtute animæ.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod diminutio est motus quidam naturalis in animato et in inanimato, si communiter diminutio sumatur : vel in animato tantum, si proprie sumatur : sed non erit ab anima nisi a virtute deficiente : sicut etiam naturalis potentia causatur a victoria formæ supra materiam, naturalis autem impotentia causatur a defectu illius.

Ad 1. DICATUR ergo ad primum, quod contraria sunt ejusdem potentiæ passivæ, sed non ejusdem activæ. Dicitur enim in libro IV *Meteororum*, quod contrariorum sunt causæ contrariæ, sed non contrariorum materia contraria, sed eadem.

Ad 2. AD ALIUD dicendum est, quod virtutes apprehensivæ passivæ potentiæ sunt, et ideo sunt contrariorum : sed virtutes animæ vegetabilis omnes sunt activæ : et ideo non est simile de illis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod diminutio est motus naturalis a calore naturali consumente, et non ab anima nisi sicut a virtute deficiente.

ARTICULUS IV.

Utrum stet motus augmenti ?

Quarto quæritur, Quare stet motus augmenti quandoque ?

Videtur enim, quod non stet :

1. Continue enim additur cibus corporeus et quantus : ergo sicut nutritiva continue ingerit substantiam, sic videtur augmentativa ingerere quantum : et sicut est continua dissolutio et restauratio substantiæ, ita videtur esse continua dissolutio et restauratio quanti : et sic videtur augmentativa non stare, sicut nec nutritiva.

2. Item, Omnis virtus crescit et fortior efficitur ad multiplicationem materiæ propriæ, sicut patet in calore, qui in majori igne est major, et in minori minor : ergo similiter in animato videtur, quod quanto plus crescit, tanto fortior efficitur calor naturalis in ipso : sed quanto plus ingeritur de nutrimento, tanto major est materia : ergo tanto major erit calor : calor autem est instrumentum augmentativæ virtutis : ergo tanto magis augmentabit.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Quæcumque contraria nata sunt fieri circa idem, necesse est unum quiescere quandoque, ut aliud insit : augmentum et diminutio sunt contraria nata fieri circa idem : ergo ad hoc ut quandoque insit diminutio, augmentum stare oportet.

2. Item, In continuo non est infinitum secundum additionem, sed secundum divisionem tantum, ut dicitur in tertio *Physicorum* [1]. Cum igitur augmentum sit per additionem, necesse est stare quandoque.

3. Item, Omne instrumentum virtutis corporeæ ex nimia frequentatione operationis hebetatur et retunditur : tale instrumentum est calor naturalis : ergo aliquando retunditur et hebetatur ita quod aliquando sit impotentior. Cum igitur maximæ difficultatis sit extendere membra radicalia propter duritiem eorum, aliquando hebetatur et impotens erit ad hoc : et sic stabit augmentum.

4. Item, Omnis virtus organica finita

[1] III Physicorum, tex. com. 68.

est secundum suum posse ad opus : sed tales sunt virtutes animæ præcipue vegetabilis : ergo necesse est etiam subjectum in quantitate et figura esse finitum.

3. Præterea, Natura non abundat superfluis : cum ergo corroborata sit virtus animati in tanto, non faciet natura majus : quia abundaret superfluis.

io. Solutio. Dicendum, quod augmentum stat tribus rationibus. Quarum prima sumitur ex calore naturali, qui est in membris radicalibus, cujus posse in extendendo limitatum est, ut supra est determinatum. Secunda est ex parte materiæ membrorum radicalium, cui licet addatur nutrimentum, tamen non est extendibilis ultra debitam speciei quantitatem. Tertia est ex temperatione mobilis ad motorem, hoc est, organi ad virtutem animæ, quæ est in ipso : hoc enim in tanta quantitate et tali figura, virtuti animæ est proportionatum.

1. Ad primum igitur dicatur, quod finis nutritivæ est salvare individuum : et hunc finem non sequitur nisi continue nutriendo sicut continua fit deperditio. Finis autem augmentativæ, ut præhabitum est in diffinitione, est perfectio secundum magnitudinem et figuram organorum : et ideo cum consequitur illum, quiescit in illo : quia supervacuum esset ultra movere : omnis enim virtus quiescit in fine suo, quando perfecte consequitur ipsum. Unde etiam nutritiva subservit augmentativæ ministrando plus de nutrimento longitudini, quam latitudini vel spissitudini quoadusque stet augmentativa : ex tunc enim incipiunt plus inspissari et dilatari membra, ex majori fluxu nutrimenti ad dimensiones illas.

Ad aliud dicendum, quod virtus crescit in multiplicatione propriæ materiæ, sed non alienæ. Propria materia caloris naturalis est substantia radicalium membrorum : substantia autem humidi nutrimentalis ingeritur ab extrinseco : et propter hoc non est proprie propria : et ideo calor remittitur in illo quanto magis multiplicabitur. Ad 2.

Sed adhuc quæritur, Utrum illo tempore quo augetur animal, continue augeatur, vel non? Quæst.

Et videtur, quod sic :

1. Calor enim naturalis semper agit convertendo nutrimentum : ergo semper fit additio : ergo in qualibet hora et in quolibet momento.

2. Præterea, Non esset ratio quare nunc potius quam alia hora augeretur : ergo continue augetur.

Sed si hoc concedatur, erit contra Philosophum in VIII *Physicorum* dicentem, quod non sequitur, si aliquid tantum auctum est in aliquo tempore, sicut in anno ad digitum vel duos, quod in qualibet parte temporis augmentum sit secundum partem proportionalem illius totalis quantitatis. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod non augetur continue, sed quandoque additur quanto, et quandoque non. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod calor non semper agit, sed quandoque disponit, ut postea fiat facilior additio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod ratio differentiæ est : quia non eodem modo id cui additur, in qualibet hora est dispositum, nec etiam id quod additur : et secundum hoc discontinuatur additio. Ad 2.

QUÆSTIO XV.

De augente et aucto.

Deinde quæritur de augente et aucto.

Et quæruntur duo.

Primo enim quæritur ex parte augentis, Utrum sit corporeum vel incorporeum?

Secundo autem quæritur ex parte aucti, Utrum augeatur secundum quamlibet partem, vel secundum aliquam tantum?

ARTICULUS I.

Utrum augens sit corporeum vel incorporeum?

Ad primum sumantur rationes Aristotelis in primo de *Generatione et Corruptione* [1].

1. Si id quod auget, est incorporeum, sequeretur quod ex non corpore fieret corpus, et ex non quanto quantum. Si autem corporeum est, aut hoc est potentia tantum, aut actu. Si potentia tantum, ergo cum ipsum sit materia aucti, erit aliqua materia vacua sine forma, quod falsum est. Si autem est corporeum actu, aut recipitur in toto crescente, aut in parte crescentis. Si in toto, necesse erit duo corpora esse in eodem loco: si in parte, tunc non fieret augmentum æqualiter secundum omnem partem, quod est contra Philosophum, qui dicit, quod advenit cuilibet parti secundum speciem.

2. Item, Aut manet corporeum, aut non manet. Si manet, tunc videtur expresse sequi, quod duo corpora erunt in eodem loco. Si non manet, ergo cum non corpus non facit corpus constitutum, non erit auctum per illud.

Propter istas rationes et similes dixerunt quidam, quod de substantia augentis non transit in id quod augetur, sed tantum per ipsum refocillatur calor naturalis, qui confortatus dilatat substantiam in qua est.

Sed contra hoc est:

1. Dictum Augustini, qui expresse dicit, quod nutrimentum transit in substantiam nutriti.

2. Præterea, Secundum hoc non esset generatio: quia generatio non est nisi de superfluo nutrimenti quarta digestione digesti, quod virtutem generativam in vasis seminariis accepit.

3. Præterea, Hoc est expresse contra Philosophum in primo de *Generatione et*

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 27 et 28.

Corruptione, cap. de *augmento*, ubi sic dicit, quod adveniente aliquo oportet augeri, recedente autem diminui [1].

4. Præterea, In Deuteronomio, VIII, 3, et Matth. IV, 4, dicitur : *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* Per hoc enim quod dicit, *Non in solo pane*, innuit quod corpus vivit ex pane. Hoc etiam patet ex Glossa super eumdem locum Deuteronomii, quæ dicit sic : « Significat geminam humanæ naturæ substantiam. Homo enim ex anima constat et corpore : quod ex terra est, et terreno alitur cibo : anima vero vivit de verbo Dei. »

5. Præterea, Id quod augetur per calorem tantum, nullo addito augetur per rarefactionem. Si igitur augetur sic corpus humanum, tunc oporteret, quod corpus tanto esset rarius et subtilius, quanto est senius, cujus contrarium videmus ad oculum.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod augmentum fit ex adveniente aliquo augente quod transmutatur in substantiam aucti. Sed sicut habitum est supra, virtus augmentativa est in aucto, non in augente : augmentativæ autem virtutis est extendere substantiam radicalium membrorum, et in ipsis transmutare ad se cibum advenientem, Item notandum, quod cibus adveniens secundum totam substantiam suam transmutatur in id quod augetur : et propter hoc oportet ipsum corrumpi secundum formam quam prius habuit. Unde Philosophus dicit : « Ingrediens generatur species, sed corrumpitur hæc patiens [2]. » Probatum autem est supra in quæstione de *materia*, quod corrupta forma subtantiali in aliqua materia, nullum de accidentibus et consequentibus manet idem numero, neque quantitas, neque qualitas. Aliter enim oporteret materiam quandoque esse actu infinitam : non enim finitur per formas accidentales, sed per substantialem tantum. Et dico infinitam prout infinitum est determinatum in esse : et si finiretur per formas accidentales, oporteret tot species esse in aliquo, quot sunt accidentia : et multa alia inconvenientia sequerentur quæ supra posita sunt. Unde relinquitur materiam solam esse subjectam transmutationi substantiali et ipsam solam manere eamdem numero in utroque terminorum transmutationis, diversam tamen per esse.

DICIMUS igitur ad primum, quod augens secundum quod est augens, est potentia pars aucti, quæ est caro, vel os, vel utrumque : et non tantum potentia pars sed potentia quanta, neutrum tamen actu. Ad 1.

ET AD hoc quod objicitur, quod cum ipsum sit materia aucti, videtur aliqua materia esse vacua a forma substantiali et quantitate. Dicendum, quod hoc non sequitur, nisi posset probari, quod inter non carnem quantam quæ potentia est caro quanta, et carnem quantam esset aliquod medium : sed cum illa sint contradictoria quantum ad terminos, patet quod inter ea nullum est medium. Et sic patet, quod inter amissionem formæ substantialis et quantitatis cibi, et acceptionem formæ substantialis et quantitatis cibati nullum est medium. Et sic patet, quod materia numquam est sine forma substantiali et quantitate cibi vel cibati.

Et si objicitur, quod secundum hoc augmentum non erit motus : quia est de non subjecto ad subjectum, hoc est, de non quanto ad quantum. Dicendum, quod motus cibi non est augmentum, sed transmutatio substantialis. Nec tamen est generatio : quia non est in speciem quæ non est, sed potius in speciem augmentati, quæ præexistit. Augmentum autem est in augmentato, quod de minori quantitate movetur ad majorem.

[1] I de Generatione et corruptione, tex. com. 33.

[2] Ibidem, tex. com. 34.

Ad illud autem quod objicitur, quod non quantum non est quantum continue, dicendum quod hoc est falsum : non quantum enim actu, potentia tamen quantum, constitutive facit quantum : et talis est materia cibi. Unde licet non ferat quantitatem actualem, cum tamen additur substantialiter ad cibatum, efficitur quantitas major in cibato : quantitas enim est mensura substantiæ secundum partes materiæ : et ideo necesse est ipsam extendi multiplicatis partibus materiæ, et decrescere deperditis partibus materiæ. Et hoc dico materiæ partibus eodem modo se habentibus in situ, scilicet quod per rarefactionem una non distet ab alia, nec per inspissationem contrahatur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non manet corpus nisi potentia, et efficitur actu, quando accipit corporeitatem ejus quod augetur. Idem autem quod est potentia corpus, non autem actu, bene potest esse pars constitutiva corporis materialis.

Ad object. Ad ea quæ objiciuntur contra hoc quod nihil transeat de substantia cibi ad cibatum, concedimus de plano.

ARTICULUS II.

Utrum auctum augetur secundum quamlibet partem ?

Secundo quæritur de aucto, Utrum augeatur secundum quamlibet partem, vel secundum aliquam tantum ?

Et dicit Philosophus expresse [1], quod quælibet pars secundum speciem augetur, et non quælibet secundum materiam. Et dictum est supra quid appelletur pars secundum speciem, et quid pars secundum materiam.

1. Videtur autem falsum quod dicit Philosophus, ex dicto Avicennæ supra inducto, scilicet quod augmentativa plus addit longitudini quam latitudini vel spissitudini de cibo. Cum igitur species membrorum et secundum latum et spissum sicut secundum longum, videtur hoc non proportionabiliter augmentum secundum quamlibet partem secundum speciem.

2. Præterea quidam objiciunt sic : Si additio fit cuilibet particulæ, oportet, quod aliquid cuilibet particulæ addatur. Constat autem, quod hoc erit divisibile : quia aliter non posset esse distributum ad quamlibet particulam. Accipiatur ergo particula carnis, in qua fit additio, signata minima quantum ad actum dividentis et non quantum ad actum divisibilis : calor enim dividit carnem nutriendam, et dividit nutrimentum addendo cuilibet parti carnis partem nutrimenti : et accipiatur minima signata in carne, et in nutrimento minima. Cum igitur nihil sit minus minimo, tanta erit pars nutrimenti additi, quanta est caro cui fit additio : et si tantum tanto additur, efficitur duplum : ergo videtur, quod omne quod augetur, crescat in duplum. Si forte dicatur, quod calor in minora dividit nutrimentum quam nutritum : hoc constat esse falsum : quia utrumque dividit in minora quam potest dividere. Præterea concedatur hoc, et ponamus in decima parte esse minorem partem nutrimenti quam partem nutriti cui additur, tunc sequetur, quod quolibet nutritum in qualibet nutritione efficietur in decima parte majus quam fuerit prius : et hoc est plane falsum. Si forte dicatur, quod in nutrito sit deperditio, et id quod additur, restaurat illud deperditum : et ideo non est necesse crescere in duplum. Contra : Ei quod deperditur, nulla fit additio, sed ei quod manet. Cum ergo addatur cuicumque particulæ manentis, sequitur idem quod prius.

Propter hoc dicunt quidam, quod sine dubio nutrimentum additur cuilibet particulæ, et tanta est in quantitate pars nutrimenti quanta pars nutriti : sed nutri-

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 35.

mentum est liquor subtilis parum habens de materia, caro autem est substantia grossa. Unde quando nutrimentum accipit substantiam carnis, contrahitur in minus, sicut omne subtile quando efficitur grossum, fit in minori loco et in minori quantitate. SED CONTRA : Ponamus, quod in viginti partibus efficiatur minus : tunc addatur vigesima : ergo id quod nutritur, in qualibet nutritione crescit secundum abjectionem vigesimæ, quod ad oculum est falsum.

tio. SOLUTIO. Dicendum, quod duplex est augmentum, scilicet generale quod est secundum quamcunque quantitatem : et de hoc loquitur Philosophus in primo de *Generatione et Corruptione*. Et est augmentum speciale quod perducit corpus animatum ad perfectam quantitatem et figuram : et hoc specialiter est in extensione radicalium membrorum per additionem cibi.

1 1. DICENDUM ergo, quod Avicenna intelligit de hac secunda augmentatione : secundum utramque autem augmentationem fit additio cuilibet particulæ proportionate, ita scilicet quod majori membro plus, et minori minus.

1 2 AD ALIUD dicendum, quod calor dividit in minima et nutritum et nutriens : subinducit enim undique cibum in corpus nutritum, et nihil prohibet quin pars cibi tantæ sit dimensionis, quantæ est pars corporis nutriti antequam addatur ei. Sed quia, ut supra habitum est in quæstione de *nutritiva*, cibus non additur cibato ita quod maneat in forma propria substantiali, nec quod acquirat formam novam substantialem quæ prius non fuit, sed accipiendo formam quæ actu est in nutrito, ideo etiam non additur manens in quantitate quam habet, nec accipiendo aliquam quantitatem novam, sed accipiendo quantitatem ejus quod nutritur : et ideo non est necesse augmentari in duplum, vel in triplum, vel etiam in aliquo. Si enim dabitur, quod ipsum accipiat formam novam substantialem, illa nova de necessitate alia erit numero a forma quæ est in nutrito : et ita oporteret, quod essent ibi duæ carnes per duas formas carnis, et duo ossa per duas formas ossis. Si vero daretur, quod accipit quidem eamdem formam carnis numero quæ est in nutrito, sed novam quantitatem : tunc sequeretur de necessitate, quod in eodem numero per substantiam essent duæ quantitates, et sic quælibet pars carnis cui fit additio, habebit duas quantitates, et sic quælibet pars ossis duas quantitates numero.

Si forte dicatur, quod quantitas nova generata in parte addita, unitur quantitati antiquæ quæ fuit in nutrito prius. CONTRA : Quantitas illa nova aut est ante unionem illam, aut non. Si non : tunc non unitur : quia nihil unitur quod non est. Si vero est : tunc ei quod nutritur, non advenit materia cibi sola, sed materia quanta cibi. Materia autem cibi quanta non est, nisi sit in aliqua forma substantiali. Ergo advenit materia cibi in forma substantiali et quantitate, quod utique est impossibile. Unde nihil remanet dicendum nisi hoc solum, quod materia cibi adveniens accipit eamdem formam substantialem numero quæ est in nutrito, et eamden quantitatem, et qualitatem, et idem ubi.

Si vero quæritur, Qualiter fit tunc augmentum ? Quæst.

Dicendum, quod per calorem naturalem extendentem membra radicalia in omnem dimensionem et plus in longum : et ideo cum extensio fortior est quam multitudo partium additarum possit inspissare, est corpus nutritum subtile et rarum, sicut sunt corpora puerorum. Quando autem utrumque proportionatum est utrique, est corpus medio modo se habens, sicut sunt corpora juvenum. Quando vero stat extensio, et nihilominus ingeruntur partes materiales per cibum, tunc necesse est corpora fieri spissa et grossa et solida propter humidi consumptionem, sicut sunt corpora senum.

QUÆSTIO XVI.

Utrum instrumentum augmentativæ sit humidum et siccum ?

Deinde Quæritur de instrumento virtutis augmentativæ.

Et videtur, quod ipsum sit humidum et siccum : augmenti enim est deducere ad magnitudinem et figuram : sed secundum Philosophum humidi est suscipere figuram, et sicci retinere : ergo videtur proprium instrumentum virtutis augmentativæ esse humidum et siccum.

Sed contra. SED CONTRA hoc est, quod

1. Omne instrumentum est activum et reducitur ad causam efficientem : hæc autem passiva sunt : ergo non possunt esse instrumentum.

2. Præterea, Avicenna probat, quod major calor est instrumentum augmentativæ quam nutritivæ : sicut majoris virtutis est extendere membra radicalia quæ dura sunt, et convertere cibum in substantiam et quantitatem aucti, quam convertere cibi substantiam in substantiam nutriti tantum. Primum facit vis augmentativa per suum instrumentum, et secundum vis nutritiva per suum etiam instrumentum : ergo majoris virtutis calor erit instrumentum augmentativæ quam nutritivæ.

QUOD CONCEDIMUS, dicentes tamen, Solutio. quod calor ejus agit in triplici virtute, scilicet ignis, cœli, et animæ, sicut dictum est supra : et huic calori obedit frigiditas coagulans, et illis ambobus obediunt humidum et siccum recipiendo et tenendo figuram.

QUÆSTIO XVII.

De potentia generativa.

Consequenter tangendum est ad quærendum de generativa.

Et quæruntur quinque.

Quorum primum est, Quid sit generativa ?

Secundum, Quid sit actus ejus ?

Tertium, Quid generatur et ex quo ?

Quartum, Quid sit instrumentum ejus ?

Quintum, Quare generativa dicatur finis a quo est denominatio inter vires animæ vegetabilis ?

ARTICULUS I.

Quid sit potentia generativa?

Ad primum ponatur diffinitio Avicennæ in sexto de *Naturalibus*, quæ est hæc : « Generativa, est vis vegetabilis animæ accipiens de corpore in quo est partem illi similem in potentia, et operatur in ea per attractionem aliorum corporum, quæ illi assimilat generari et commisceri, et convertit eam in similitudinem illius in effectu. »

Contra hoc sic objicitur :

1. Cum dicitur, *Accipiens de corpore in quo est partem*, præpositio *de* aut notabit materiam, aut aliquam aliam causam. Et constat, quod non aliam causam. Ergo oportet, quod id quod accipitur, sit pars materialis corporis illius in quo est generativa, nulla autem pars materialis est nisi caro, os, nervus, et hujusmodi : et sic oporteret, quod pars de qua fit generatio, esset aliqua harum partium, quod falsum est. Omnes enim Philosophi dicunt, quod generatio fit ex superfluo nutrimenti.

2. Præterea, Cum dicitur, *Illi similem in potentia*, intelligitur de potentia cibi ad corpus cibatum : hæc autem potentia erit in organo aliquo, quod mutetur in partem corporis, sine quo organo non posset mutari : et secundum hoc videtur, quod ex semine non fieret generatio nisi esset semen in aliquo organo, et sic non fieret manus ex ipso nisi esset in manu, et pes in pede, quod falsum est.

3. Præterea, Per hanc diffinitionem non videtur separari nutritiva a generativa : illa enim accipit partem corporis in quo est, similem illi in quo est potentia, etc. : transmutat enim cibum de potentia substantia, in actu substantiam : et sic videntur esse idem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista diffinitio bona est, et datur per comparationem virtutis ad suum genus, ad propriam materiam, et proprium finem, et actum virtutis ejus. Genus supponitur per hoc quod dicit, *Vis vegetabilis animæ*. Actus etiam ejus supponitur duplex, scilicet pro accipere, et pro operari. In generante enim accipit primo per attractionem ad vasa seminaria, quæ attrahunt semen a toto corpore, et ab ipsis vasis descendit in ipsum vis generativa. Vis autem operans est in semine, et non in organo aliquo, et illius est operatio ejus quod nascitur. Materia vero duplex etiam supponitur, scilicet principalis quæ profundatur in membris radicalibus : et hoc est humidum quod est in substantia seminis, et supponitur per hoc quod dicitur, *Partem corporis similem illi in potentia*. Secundaria vero supponitur cum dicitur, *Per attractionem aliorum corporum quæ illi assimilat*. Illa enim est materia sanguinis menstrui et seminis mulieris, quæ attrahitur a semine et commiscetur illi, ut sufficiat ad corporis quantitatem. Alia vero pars sanguinis menstrui derivatur ad mamillas ad nutrimentum quod præparari debet generato. Similiter duplex finis est : per hoc enim quod dicitur, *Generari*, tangitur figuratio formalis secundum lineamenta membrorum. Per hoc autem quod dicitur, *In similitudinem illius in effectu*, tangitur finis ultimus qui est finis intentionis, et est inductio formæ specificæ in eo quod generatur.

Dicendum ergo ad primum, quod denominat materiam, sed semen est potentia pars, et non actu pars ejus in quo est generativa : et etiam est potentia illi similis, et non actu. Ad 1.

Ad aliud dicendum quod cum dicitur, *Potentia illi similem*, intelligitur potentia quæ est ad formam specificam secundum se, et non ad hoc quod fiat actu pars animati corporis : per has enim duas potentias distant materia generativa et nutritiva. Ad 2.

Ad 3 Ad ultimum dicendum, quod nec unius generationis potentia est in materia generativa et materia nutritiva, nec etiam unius rationis actus. Et de potentia jam habitum est. Actus enim nutritivæ est actus partis in quo fit transmutatio, sed actus generativæ est actus formæ specificæ secundum se.

ARTICULUS II.

Quis est actus potentiæ generativæ?

Secundo quæritur, Quis sit actus generationis?

Et videtur, quod

1. Actus generationis est in generante, sicut omnis actus est in agente. In generante autem non videmus alium actum nisi descindere semen. Ergo videtur, quod descindere semen sit actus generationis. Sed si hoc concedatur, tunc videtur actum generativum non esse in omnibus generantibus. Sicut enim dicitur in libro de *Animalibus*, et probatur multiplici ratione, in fœmina non est decisio seminis, quæ effective operetur aliquid ad conceptum. Cum ergo in ipsa sit generativa, non erit proprius actus ejus descindere semen.

2. Præterea, Hoc patet ex diffinitionibus masculi et fœminæ, quæ colliguntur ex libro de *Animalibus*, et ex principio libri *Vegetabilium*, hæc scilicet, quod masculus est, qui generat in alio suæ speciei ex semine proprio : fœmina vero, quæ generat in se ex semine alterius suæ speciei. Per hoc enim patet, quod fœmina generans non descindit semen proprium ad hoc ut effective operetur conceptum.

3. Præterea, Cum actus sint priores potentiis secundum rationem, videtur quod generativa in masculo et fœmina sit æquivoce, sicut patet ex diffinitionibus supra positis : et cum generativa sit a qua denominatur vegetabilis anima[1], videtur anima vegetabilis æquivoce dici in masculo et fœmina.

4. Præterea. Decisio seminis non videtur esse in plantis : ergo non videtur esse iste actus generalis generativæ.

5. Præterea quæritur, Quid sit descindere semen? Si enim hoc tantum est separare quamdam partem nutrimenti, tunc non tantum generativa descindit semen, sed etiam augmentativa, quæ separat quamdam partem nutrimenti in augmentum. Si autem dicatur, quod descindere semen est per aliquod organum attrahere superfluitatem quartæ digestionis, et maturare ipsam ita quod recipiat virtutem formativam seminis in simile speciei generantis : tunc non videbitur actus generativæ esse in plantis, in quibus non est attractio partis nutrimenti ad organum unum, quod influat ei virtutem formativam : quia videmus, quod planta in stipite et in ramis et in radice profert surculos, virgas, folia, flores, et fructus.

6. Præterea, Videtur quod generativa in plantis sit multiplex propter actus multiplices, qui sunt producere prænominata.

7. Præterea, Cum in omni natura aliud sit agens, et aliud patiens, aliud materia, et aliud forma, et fœmina se habet ad masculum ut materia ad formam, et ut patiens ad agens[2], videbitur quod in omnibus animatis aliud debet esse fœmina, et aliud masculus : et sic in plantis deberet esse distinctio sexus secundum actum virtutis generativæ.

8. Præterea, Generativa virtus est animæ vegetabilis : ergo distinctio ejus secundum suum actum debet convenire omni naturæ vegetabilium : et sic iterum sequitur, quod plantæ debent esse distinctæ per masculum et fœminam.

[1] Cf. II de Anima, tex. com. 33.

[2] Cf. III de Anima, tex. com. 17.

Si forte diceretur, quod in plantis est sexus, sicut dixit Abrutallus, sunt contra hoc multæ rationes, quæ ponuntur a Philosopho in libro de *Vegetabilibus et plantis*. Quarum una est, quia masculus quando generat, in alio generat, et fœmina quando generat, ab alio generat, et sunt ambo separata ab invicem, et postea commiscentur : et illud non invenitur in plantis. Alia est, quod non indigent plantæ effectivo nisi sole in hora pullulationis. Cum igitur effectivum sit masculus, non indigent masculo. Et hoc dicit Philosophus per talia verba : « Planta indiget temporibus anni, et sole, et temperantia, et vere plus omni re. » His ergo indiget in hora pullulationis arborum. Estque principium generationis fructuum a sole : quia Anaxagoras dixit, quod earum frigus est ab aere : et ideo dixit Letineon, quod terra est mater plantarum, et sol patet.

9. Præterea, Nos videmus inanimata generari non per decisionem aliquam, sed quædam per commixtionem elementorum, ut mineralia, metalla scilicet et lapides : quædam vero per transmutationem alterius materiæ, ut cum ignis materiam aeris transmutat in se. Cum igitur animata perfectiora sint quam inanimata, videtur quod deberent habere perfectiorem modum generationis. Cum igitur perfectius sit super aliam materiam generare suam speciem, quam super abscissam a seipso, videtur quod animata non deberent abscindere semen, sed generare super aliam materiam.

10. Præterea, Videtur quod decisio seminis nullo modo sit actus generativæ. Cum enim generativa sit ad salutem speciei, actus enim videtur esse qui inducit formam specificam : decisio autem non præparat nisi propriam materiam : ergo non erit actus proprius generativæ.

11. Præterea, Ex hoc etiam videtur, quod generativa non sit in generante : oportet enim, quod virtus conjuncta sit actui suo in eodem : actus autem generationis est in subjecto : ergo virtus generativa erit in ipso etiam ut in subjecto. Cum igitur semen per substantiam sit separatum a generante, virtus generativa subjecto et ratione distare videbitur ab ipso generante.

Solutio. SOLUTIO. Sicut dicit Avicenna in ultimo cap. libri sexti de *Naturalibus*, ab anima quæ est in toto corpore virtus generativa emanat in organum generationis, quæ virtus influit semini virtutem generationis, quæ generat membra secundum unamquamque virtutem congruam actioni illius, ita quod unumquodque membrum sit aptum ad recipiendum virtutem propriam quæ apparet in eo. Et secundum hoc dicimus, quod virtus generativa prima quæ est pars vegetabilis animæ, est in generante, et in animalibus quidem situm habet in determinato organo generationis : in plantis autem in quibus secundum omnem partem est vis imprægnans et imprægnata, non habet determinatum situm, sed est in toto corpore plantæ : et hujus causa patebit infra. Sed in semine est vis generativa causata ab illa quæ nec anima est, nec pars animæ, licet actione animæ operetur.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod descindere semen a superfluo quartæ digestionis actus est generativæ primæ, quæ pars animæ est. Et hoc est tam in animalibus, quam in plantis. Sed generativæ secundæ quæ est in semine, non est actus ille : quia aliter semen a semine descinderetur.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod semen est duplex, scilicet materiale, et effectivum, quod tamen effectivum pars est materiæ secundum subjectum primum in quo salvatur : et primum, id est, materiale descinditur a fœmina per attractum sanguinis menstrui, vel alicujus humoris qui est loco ejus. Secundum autem, scilicet effectivum descinditur a viro in omnibus animalibus, de quibus est masculus et fœmina. Sicut autem dicit Philosophus

in X *Metaphysicæ*[1], masculinum et fœmininum accidunt omnibus animalibus : sed in libro de *Animalibus* excipit quoddam genus piscis, in quo non est umquam visus masculus : et hoc necesse est contingere propter similitudinem partium illius piscis : quando enim corpus animatum omnino est simile in partibus, vel minimam habet diversitatem, tunc superfluum cibi ab ultima digestione accipit virtutem ad proferendum tale corpus, et non est necesse ut a virtute organi specialis recipiat aliquem influxum ultra hæc : et ideo cum organa generationis influentia virtutem specialem superfluæ quartæ digestionis faciant distinctionem maris et fœminæ, non erit in tali animali distinctio sexus. Et ideo dicunt quidam Philosophi experimentatores, quod hoc genus piscis est anguilla, in qua numquam apparuit masculus vel fœmina.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod fœmina non solum generat in se ex semine alio quod est effectivum, sed etiam ex semine proprio quod est materiale.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod sicut corpus organicum diffinitur in comparatione ad animam, et anima diffinitur in comparatione ad corpus organicum : ita diffinitur passivum ad efficiens, et efficiens ad passivum. Et similiter fœmininum, ad masculinum, et masculinum ad fœmininum. Sunt enim ad idem operantia, unum effective, et alterum materialiter. Et cum illud ad quod operantur, sit finis, diffinientur ambo per idem. Et quia illud unius rationis est per quod diffiniuntur, non omnino sunt æquivoca virtus generativa in masculo, et virtus generativa in fœmina, et per consequens nec etiam vegetativa erit æquivoca in illis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod decisio seminis est in plantis : decisio enim seminis in genere est separatio quædam nutrimenti a cibo, quod est natum sustinere individuum, in quo separato, per generationem salvatur species. Talis autem separatio fit in planta : quia id unde fit generatio, separatur ab eo quod est cibus maxime ad sustentationem corporis plantæ. Sed verum est, quod planta non ejicit semen extra se. Vel dicatur melius, quod in planta est duplex generatio. Quarum una est per quam ad ipsam plantam generantem redit juventus ejus : et in ista generatione generatum semper est pars generantis, et ideo ista fit de nutrimento ipso ipsius plantæ. Alia est generatio plantæ similis in specie per quam non salvatur nisi species plantæ, et non individuum : et hæc fit per semen decisum a nutrimento, et extra plantam projectum, sicut patet in nucleis et fructibus.

Ad aliud dicendum, quod descindere semen est separare ipsum a nutrimento, et influere ei virtutem generativam materialem vel effectivam, qui influxus fit a generativa quæ vel est in toto corpore generantis, vel in organo speciali. A

Ad aliud dicendum, quod in plantis sine dubio multiplex est generatio, hoc est, multorum : et hoc contingit propter qualitatem et similitudinem corporis plantæ in partibus : ex hoc enim accidit, quod nutrimentum quod est aptum nutrire partem unam, est etiam aptum nutrire partem alteram. Et ex hoc iterum contingit, quod nulla differentia est inter humidum radicale, et humidum nutrimentale in ipsis. Et ex hoc contingit ulterius, quod ex humido nutrimentali potest esse generativa partium in plantis : cujus signum est, quod partes ejus abscissæ recrescunt, quod non fit in animalibus habentibus multam diversitatem in organis. Dicimus igitur, quod ex nutrimento in quo dominatur humidum aquosum quod est facile digestibile, producuntur folia. Ex nutrimento vero in quo dominatur subtile terrenum bene commiscibile, producuntur virgæ et surculi. Ex illo autem in quo dominatur subtile aereum cum aqueo digestibili fa- Ad

[1] X Metaphysicæ, tex. com. 25.

cile et maturabili, generantur fructus, et sic de aliis.

Ad aliud dicendum, quod in plantis non est distinctio masculi et fœminæ per sexum, sed per proprietates, quæ proprietates sunt formam speciei et figuram imprimere, et hæc impressa recipere : et ideo ambæ istæ proprietates adunantur in planta una, ut dicit Philosophus in primo de *Vegetabilibus et plantis*. Calidi tantum et sicci est imprimere et quasi sigillare formam et figuram : calidum enim est penetrativum, et siccum terminativum : et cum hæc sint ubique in planta, proprietas masculi ubique erit in planta. Proprietates autem fœminæ sunt frigidum et humidum : et humidum est figuræ et speciei receptivum, frigidum vero per coagulationem humidi aquosi eorumdem est retentivum : et istæ proprietates similiter ubique sunt in planta. Et ideo dicit Philosophus, quod planta ubique est imprægnans et imprægnata. Quod autem non distinguitur sexus in plantis, hoc est propter æqualitatem corporis plantæ in partibus. Ex hoc enim contingit, quod nutrimentum assimilatum parti uni, est etiam assimilatum alteri : et assimilatum parti, est etiam assimilatum toti : et quod est potentia pars, est potentia totum : et cum nutrimentum in planta ubique sit potentia pars, ubique erit potentia totum : et sic ubique generatio. Quod autem idem sit in planta humidum nutrimenti, et humidum generationis, patet per experimentum : quia partes abscissæ recrescunt, quod non fieret si esset humidum diversum : et ideo cum ad humidum nutrimenti non exigatur distinctio sexus, sed tantum calor agens cum virtute animæ et virtute cœlesti, etiam ad generationem plantæ non exigitur nisi calor agens cum virtute animæ et cœli. Et hoc est quod dixit Letineon, quod omnium vegetabilium terra est mater, et sol pater.

Ad aliud dicendum, quod distinctio maris et fœminæ duplex est, scilicet per proprietatem et sexum. Per sexum est in animalibus, per proprietatem autem in plantis. Et hoc est ideo, quod anima sensibilis diversas habet virtutes et operationes, præcipue ubi perfecta est : et ideo exigit magnam diversitatem partium in corpore quo utuntur ut organo in illis virtutibus et operationibus. Et cum talia sint difficilioris generationis secundum naturam, contingit ex hoc quod nutrimentum assimilatum parti uni, non est assimilatum parti alteri : et quod est assimilatum parti, non est assimilatum toti. Ulterius quod est potentia pars, non est potentia totum : et quia species non salvatur nisi in eo quod est potentia totum, oportet talia habere speciale organum in quo sit virtus animæ, quæ trahat partem cibi a toto corpore, et faciat ipsum potentia totum vel materialiter vel effective, ut supra diximus : et distinctio horum organorum facit distinctionem sexus in animalibus. Et hoc patet ex hoc, quia si sunt animalia similia in partibus, quorum facilis est generatio, et præcipue quæ non sunt completa in numero sensuum, multa eorum generantur ex putrefactione et virtute stellarum, ut dicit Aristoteles in libro de *Animalibus*.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod perfectiorem habent generationem animata quam inanimata, tam ex parte agentis, quam ex parte materiæ. Ex parte agentis : quia in illis agit qualitas activa, sicut calidum et frigidum tantum : in istis autem non sufficit hoc, sed cum calore oportet addere virtutem animæ et virtutem cœli. Ex parte materiæ vero : quia illa generando præparant materiam : in istis autem oportet esse materiam ante præparatam. Quod vero illa non generant de sua substantia, hujus causa est : quia homogenia sunt, et in homogeniis nihil est quod sit in potentia ad formam, sed totum est in actu : in animatis autem sunt quædam partes potentia, et quædam actu : nutrimentum enim assimilatum est pars potentia et non actu : et cum generatio fiat ex potentia ente et non actu, in his quæ sunt animata, debet

fieri generatio ex talibus partibus : in illis autem quæ non sunt animata, non potest fieri : quia omnes partes eorum sunt actu, et ex ente actu non fit generatio : et ideo oportet, quod generent speciem suam super naturam alienam, quæ est extra ipsa.

Ad 11. Ad aliud dicendum est secundum supra dicta, quod prima virtus generativa quæ pars animæ est, in organo est et in generante : et hinc est actus ille primus qui est decisio seminis. Sed ab hac virtute influxa est alia virtus in semen, cujus est convertere substantiam seminis in similitudinem speciei primi generantis, et iste est actus secundus, et virtus hæc non est in generante, sed in semine.

Per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICULUS III.

Quid generatur ?

Tertio quæritur, Quid generatur, et ex quo?

Et hic occurrit illa disputatio, Utrum anima sit ex traduce, quemadmodum dixit Apollinaris quidam hæreticus?

Et, Utrum anima sit in semine, sicut videtur dicere quidam Philosophus?

Et, Utrum anima sit per creationem et infusionem, vel per actum naturæ qui est generatio?

Et si hoc universaliter quærendum est de omni anima, vel tantum de anima humana?

Et si specialiter de anima humana quæ infundendo creatur, tunc assignanda erit hujus ratio.

Dicit igitur Apollinaris, ut refert Gregorius Nyssenus in libro de *Homine,* animas ab animabus generari, sicut corpora a corporibus : provenire enim animam secundum successionem primi hominis in eo quia ex illo sunt omnes secundum corporalem successionem, nec subjacere animas ut primogenitas, neque nunc creari.

Et hujus ponit talem rationem : quia

1. Si dicatur, quod anima creatur a Deo, erit Deus cooperator adulterorum : pueri etenim illi ex his generantur.

2. Alia ratio sua est hæc : quia requievit Deus ab omnibus operibus suis quæ cœperat facere [1] : ergo nunc non creat animas, sed per generationem fiunt.

3. Ista etiam disputatio multum tangitur ab Augustino in libris *super Genesim ad litteram*. Et una ratio quæ potissima videtur, talis est : quia fides Catholica supponit, quod pueri trahunt peccatum originale a parentibus : subjectum autem proprium peccati nihil aliud est nisi anima. Cum igitur peccatum trahunt ex traduce, videntur etiam animam trahere ex traduce : et ita anima filii descinditur ab anima parentum.

4. Item, Omne quod in primo sui essendi principio immaculatum est, commaculationem videtur habere ex suis principiis primis : anima est hujusmodi : ergo commaculationem ex suis principiis primis habere videtur : sed a Deo non potest habere ullam commaculationem : ergo Deus non erit proximum principium animæ : et ita erit anima ex traduce.

5. Item, Omne quod consequitur actus alicujus efficientis, per esse causatur ab illo efficiente : anima rationalis semper consequitur actum generationis qui est actus parentum generativum : ergo per esse causatur a parentibus generantibus. Major probatur per diffinitionem efficientis : quia efficiens est, ut dicit Boetius, qui movet et operatur ad hoc ut aliquid sit. Minor patet sensu.

6. Sed cum quæstio nostra sit de omni anima, et non tantum de anima rationali, quærunt quidam probantes e contrario nullam animam esse nisi per infusionem,

[1] Cf. Genes. II, 2 et 3.

nec vegetabilem, nec sensibilem, neque rationalem, adhibentes suæ opinioni has rationes. Dicit Avicenna : « Cum creatur materia corporis, cum sit dignum fieri instrumentum animæ, et ejus regnum : tunc causa separata quæ solet dare unamquamque animam, creat animam : ergo ut animas creet et sine corporibus, quibus propria sit creatio unius et non alterius, impossibile est. » Ex hoc accipitur, quod anima creatur a Deo, sed non creatur nisi corpore organizato, eo quod uni corpori debeatur una, et alteri alia.

7. Item, Avicenna in VII de *Naturalibus* dicit : « Accipiendo animam, hoc est, aptitudinem instrumenti comitatur : quia creatur a causis separatis id quod est anima. Hoc autem non convenit in anima tantum, sed in omnibus formis habentibus initium, quarum esse non præponderat super earum non esse, nisi quia materia acceptior est quantum ad illas, et dignior illis, scilicet recipiendis. » Ex hoc iterum accipitur, quod non solum anima, sed omnis forma est per creationem vel infusionem primæ causæ.

8. Item, Ibidem, « Attribuens esse animæ non est corpus, nec corporalis virtus, sed est sine dubio essentia existens nuda a materiis et mensuris. »

9. Item, Ibidem, in cap. de *diluviis*, quæ numerantur in *Timæo* Platonis : « Dator formarum dat virtutes agentes, et matrix facit ad meliorationem. Quod enim matrix sit largiens causas, non est sententia Peripateticorum, sed formæ et virtutes substantiales veniunt a principiis intransmutabilibus æternis. »

10. Item, Aristoteles in libro de *Causis proprietatum elementorum* dicit, quod in habitatoribus climatis primi, quod est propinquius lineæ æqualitatis, hoc est, æquinoctiali, propter assiduam fixionem motus solis accidit siccitas, et minoratur in eis frigiditas et humiditas : quare calefiunt matrices mulierum earum, et communicant eis nigredinem corporum et crispitudinem capillorum : quod est, quia aqua viri quando cadit in mulierem, decoquit eam matrix caliditate sua, et commiscetur aqua illa cum sanguine matricis donec sit frustum. Deinde formatur, et fit in ea spiritus vitæ jussu Dei.

11. Item, In libro de *Motu cordis* : « Inest semen vitæ principium quod extrinsecis quidem adminiculis trahitur ad actum mixti. Igitur ad vegetationem primi continentis beneficio exterius indurata vaporem ingenitum exhalare non permittunt, quæ si spiritum consequuntur, habile fit corpus animatum necessario : hujus enim mixturæ a summo omnium creatore sunt, et statim anima infunditur. »

12. Item, In II Machabæorum, VII, 22 et 23, dicit mater filiis suis : *Nescio qualiter in utero meo apparuistis : neque enim ego spiritum et animam donavi vobis et vitam, et singulorum membra non ego ipsa compegi : sed enim mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, et spiritum vobis iterum cum misericordia reddet et vitam, sicut nunc vosmetipsos despicitis propter leges ejus.*

13. Sunt etiam rationes pro hac parte facientes, ut videtur. Dicit enim Philosophus in VI *Topicorum*, quod eadem est ratio animæ et omnis animæ. Si igitur una anima est per infusionem, erit omnis anima per infusionem : sed primæ causæ primorum vegetativorum et primorum animalium et primi hominis sunt datæ per creationem : ergo et omnes animæ.

14. Præterea, Ex principiis naturalibus sic ostenditur : In materia quæ est subjectum generationis et corruptionis in corporibus animatis non videmus agentia et patientia, nisi qualitates primas elementales : harum autem non est nisi duplex effectus. Aut enim una est agens, et altera patiens : tunc enim agens vincendo patientem transmutat eam ad se invicem, sicut in generatione elementorum. Aut ambæ sunt agentes et patientes : et tunc utraque remittit alteram, et

ex eis non producitur nisi effectus mixti. Anima vero et quælibet pars formæ substantialis compositi, nec est simplex elementum, nec mixta tantum ex elementis. Ergo non causantur ab illis.

Si forte diceretur, quod causantur a forma substantiali quæ est in agente. Contra hoc est, quod formæ substantiales nec activæ nec passivæ sunt. Si enim essent activæ et passivæ, tunc ea quæ habent formas substantiales, quando appropinquarent sibi invicem, corrumperent se per actionem formæ substantialis. Et hoc nos non videmus. Ergo non potest dici, quod causentur a formis substantialibus, cum illæ nec activæ nec passivæ sunt. Et istæ sunt rationes Theodori et Avicennæ.

15. Item, Nihil agit ultra speciem suam : ergo calidum, frigidum, humidum, siccum, quæ sunt in materia, non agunt nisi similia suæ speciei : sed forma substantialis et anima præcipue non sunt de speciebus illarum qualitatum. Quod probatur sic : nam formæ substantiales non habent contrarium, illæ autem qualitates habent contrarium : ergo anima et formæ substantiales non fiunt nec aguntur ab illis. Cum igitur nihil sit activum et passivum in natura, nisi calidum, frigidum, humidum, vel siccum, nulla forma substantialis et præcipue anima fiet ab illis principiis naturalibus. Si vero diceretur, quod aliquid potest agere ultra speciem suam, probatur quod non : quia si in specie agentis non terminaretur actio, tunc non esset ratio quare in aliquo terminaretur : et sic procederetur in infinitum. Præterea, Actio et passio sunt inter contraria : ergo tamdiu durat actio agentis, quamdiu est contrarium in patiente : sed suscepta specie agentis non est ultra contrarium in patiente : ergo tunc terminatur actio : et sic videtur sequi quod prius conclusum est.

16. Item, Principium in naturis est, quod ex non substantiis non fiat substantia. Cum ergo qualitates primæ sint non substantiæ, ex ipsis non fient formæ substantiales : ergo multo magis nec anima.

17. Item, Dicit Philosophus[1], quod nihil exit in actum nisi per illud quod est in actu. Et probatur sic : si enim detur, quod exit in actum per id quod est in potentia, tunc non exibit in actum, nisi per id quod est in potentia illa. A potentia vero non potest esse nisi potentia : et ita accipiendo potentiam accipiet actum, quod est impossibile. Præterea accipiendo potentiam habebit duas potentias, quod est superfluum in natura. Item de potentia educente aliam potentiam esset similis quæstio, Quid educeret eam ? Hoc enim esset in actu, vel potentia. Et si esset in actu, tunc verificaretur propositio, videlicet quod nihil educitur in actum nisi per hoc quod est in actu. Si autem esset in potentia, tunc de illa esset quæstio. Per quid educeretur ? Et sic iretur in infinitum. Ergo hæc erit probata, scilicet quod omne quod educitur in actum, educitur per id quod est in actu. Illud igitur educens aut est in materia generabilium et corruptibilium, aut extra. Si est in materia, tunc de ipso eadem erit quæstio, Quid ipsum fecerit in materia ? Nulla enim forma est in materia generabilium et corruptibilium, nisi facta et generata : et deficiente illo iterum eadem erit quæstio, Utrum sit in materia, vel extra ? Et ibitur in infinitum, nisi detur aliquid existens extra materiam educens materiam in actum. Ergo videtur, quod omnes formæ substantiales sint a datore formarum, qui est forma nuda a materia et mensura materiali.

18. Amplius, Omne quod est non deficiens et inquietum semper reiteratum secundum unum modum, necesse est reducere illud ad principium immobile æternum : generatio formarum substan-

[1] IX Metaphys., tex. com. 13.

tialium et præcipue animæ est talis : ergo necesse est ipsam reduci ad principium immobile et æternum, quod est Deus. Major patet ex hoc quod agens quandoque, et quandoque non, non potest esse causa essendi semper eodem modo. Minor probatur sic ex hoc quod cursus generationis ad formam substantialem semper est eodem modo.

19. Amplius, Si primæ qualitates facerent formas substantiales, tunc ubi essent potentiores, efficacius efficerent eas. Sed in simplicibus, ut scribitur in fine libri de *Sensu et sensato*, sunt potentiores quam in mixtis. Ergo potius facerent ibi animas, quam in mixtis.

20. Amplius, In rationibus ita est quod differentiæ specificæ potestate omnes sunt in genere, et non educuntur de ipso genere per virtutem aliquam quæ est in genere, sed potius per intellectum virtutem generis distinguentem per differentias oppositas : ergo similiter erit in naturis, quod formæ substantiales quæ potentia in materia sunt, non educuntur ex ipsa per virtutem aliquam, quæ est in materia, sed per lumen intelligentiæ separatæ, quæ est causa prima illustrans omnia sua causata per dationem formarum substantialium.

21. Item, Hoc etiam videtur velle dicere Philosophus in secundo *Physicorum*[1] : ibi enim assignando differentiam inter metaphysicum et physicum, dicit quod metaphysicus nullam formam separatam a materia considerat : sed physicus licet consideret aliquam quæ est in materia, non tamen ex materia, sed est separata a materia, sic dicens : « Physicus est circa hæc quæ sunt separatæ quidem species in materia : homo enim hominem ex materia generat et sol. Quomodo autem habeat se hic separabilis, et quid sit, philosophiæ primæ opus est determinare. » Ex hoc accipitur, quod homo et sol generant id quod est in homine ex materia : et non generant animam rationalem quæ est substantia separata a materia, sed est a substantiis perpetuis ingenerabilibus et incorruptibilibus, de quibus pertinet considerare ad primum Philosophum.

22. Si forte diceretur, quemadmodum Aristoteles vult dicere, quod anima vegetabilis et anima sensibilis sunt in semine, sed non anima rationalis. Contra hoc sic objicitur : Anima vegetabilis et anima sensibilis non possunt accipi nisi tribus modis, scilicet in genere, specie, et virtute, quæ potentia vocatur. Si igitur est in semine, erit ibi secundum aliquem istorum modorum. Non primo modo : quia anima accepta ut genus non est nisi in intellectu, et non habet subjectum determinatum in natura. Similiter nec secundo modo : anima enim accepta per speciem est substantia dans esse et rationem ei in quo est, sicut supra habitum est in diffinitione : et secundum hoc semen in quo esset anima vegetabilis, esset planta : et illud in quo esset sensibilis, esset animal, quod patet esse falsum. Præterea, Anima sic accepta est actus corporis physici organici potentia vitam habentis. Cum igitur semen non sit tale corpus, non erit in ipso anima per hunc modum. Similiter nec tertio modo : quia virtus quæ est in potentia animæ, est de consequentibus secundum naturam speciem animæ : et ideo si non est in semine anima aliqua secundum speciem, et non erit in aliqua virtute ejus.

23. Item, Corrupto subjecto alicujus, de necessitate corrumpitur forma substantialis quæ est in ipso : sed quidquid est in semine, movet ad seminis transmutationem : ergo per consequens ad seminis corruptionem : si ergo anima vegetabilis et sensibilis essent in semine, moverent ad suiipsius corruptionem, quod falsum est : quia secundum naturam nihil movet ad corruptionem sui.

[1] II Physicorum, tex. com. 26.

24. Item, Detur quod anima quæ est in semine, generat animam : aut ergo generabit eamdem animam, aut aliam. Si eamdem, tunc idem generat seipsum, quod est impossibile apud omnem naturam : quia sic idem esset et non esset simul : quia generans est, et quod generatur, non est. Si autem generat aliam : aut salvatur cum illa generata, aut perit. Si primo modo, tunc duæ animæ ejusdem speciei existentes erunt in eodem corpore. Si secundo modo, quæritur, Quo destruente periit? et non erit facile assignare rationem etiam volentibus fingere.

25. Item, Ars imitatur naturam : sed in arte faciens est omnino extra materiam in quam inducit formam artis : ergo et in natura faciens formam substantialem, omnino erit extra materiam. Cum igitur semen sit materia animati, et anima forma substantialis, faciens animam non erit in semine.

26. Item, Philosophus assignat differentiam inter mechanicum architectum, et usualem in secundo *Physicorum*[1], hanc scilicet, quod architectus considerat materiam super quam potest inducere formam artis, ut faber ferrum, et æs, ex quibus facit gladium : quoniam non potest facere ex lana et lino. Usualis autem non considerat materiam, sed utitur ea tamquam præparata ab architecto, ut miles utitur gladio. Et similiter se habent factor frænorum et equester. Et ex hoc patet, cum similitudo sit inter artem et naturam, quod non est ejusdem virtutis in specie facere aliquid et uti eo. Cum igitur animæ animalis et plantæ sit uti corpore organico, non erit ejusdem facere ipsum : ergo anima non est in semine existens, ut faciat corpus organicum vel animam. Et istæ rationes sunt ad hoc quod necesse sit ponere datorem formarum, ut posuerunt Plato, Avicenna, Theodorus, et alii sequentes eos.

Sed quia Aristotelis philosophia vadit in contrarium, ponamus rationes ejus sic :

1. Omne transmutans materiam secundum substantiam necesse est, quod conjunctum sit illi : illud quod facit formam substantialem est transmutans materiam secundum substantiam : ergo necesse est, quod conjunctum sit illi. Major probatur ex eo quod inter agens et patiens non potest esse medium, sicut probatur in primo de *Generatione et Corruptione*[2], et in septimo *Physicorum*[3]. Minor probatur ex hoc quod nulla est alia transmutatio substantialis quæ dicitur generatio nisi factio formæ super materiam.

2. Item, Causæ separatæ agentes aut agunt per motum corporum naturalem, aut per se. Si primo modo, tunc nullam formam inducunt super materiam, nisi per motus illorum corporum : et sic ex illa materia generantium et corrumpentium non moventur immediate, nisi per calidum et frigidum, humidum et siccum inducerentur formæ substantiales proximæ. Si vero agerent per se, tunc omnis actio eorum erit secundum modum substantiæ agentis : substantia autem agens per se est separata a materia : ergo formæ sic factæ ab eis, non erunt conjungibiles materiæ generabilium et corruptibilium, et sic nihil prosunt ad generationem.

3. Item, Probatur in secundo de *Cœlo et Mundo*[4], quod semper potentia moventis proportionetur potentiæ mobilis, et e contra. Ergo mobile incorruptibile erit movens incorruptibile per proximum, et corruptibile erit movens corruptibile : generabilia autem et corruptibilia corrumpuntur omnia de necessitate tempore determinato : ergo secundum substantiam non moventur a motore in-

[1] II Physicorum, tex. com. 24.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 75.

[3] VII Physicorum, tex. com. 10 et infra.

[4] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 38.

corruptibili proximo : ergo nec a causis separatis : quia illæ substantiæ omnes sunt incorruptibiles.

4. Item, Causa uno modo se habens secundum naturam, non potest esse causa proxima diversimode se habentium, ut probatur in secundo de *Generatione et Corruptione*[1]. Cum igitur substantiæ separatæ in se uno modo se habeant, non erunt causæ diversimode se habentium : omnia autem generabilia et corruptibilia secundum suas formas diversimode se habent secundum esse et non esse : ergo causæ separatæ non erunt causæ proximæ illorum.

Si forte dicatur, quod per se non creant formas, sed per motum superiorum, et per motum elementorum, tunc reditur ad propositum : quia bene conceditur, quod causæ separatæ sunt primæ causæ agentes in naturam, sed non proxime facientes formas substantiales generantium et corrumpentium.

5. Item, Mutationis perpetuæ sive motus perpetui et non perpetui non potest esse eadem causa agens proxima : quod patet ex hoc, quia cum motus proportionetur causæ proximæ secundum naturam, oporteret quod perpetuum et non perpetuum proportionarentur eidem secundum naturam, quod non potest esse. Inde proceditur sic : Motus cœlestium est motus perpetuus, generatio vero cujuslibet rei non est perpetua : ergo secundum naturam non sunt ab eodem agente proximo.

Si forte dicatur, quod etiam generatio est inquieta et infinita, ut probatur in secundo de *Generatione et Corruptione*[2] : nihil est ad propositum : quia illa infinita est secundum successionem omnium generabilium : nos autem quærimus de causa agente proxima hujus formæ generabilis, vel illius.

Præterea, Infinitatio generis per successionem non est immediate et proxime a causis separatis, sed per motum cœlestium corporum et elementorum. Propter quod etiam generationis continuatio assimilatur continuationi soni in cithara, in qua non continuatur sonus in una chorda, vel duabus, vel tribus, sed in omnibus : sicut quando non sonat una, tunc sonat alia.

6. Item, In superioribus videmus, quod licet omnia sint incorruptibilia secundum naturam, nec sint in potentia nisi ad unum tantum, tamen propter diversitatem motus localis in eis non potest esse motor proximus : ergo multo minus in inferioribus quæ diversitatem habent a superioribus, tam in motu quam in substantia, erit idem agens proximum : et sic in inferioribus non sunt formæ separatæ vel substantiæ facientes formas proxime.

7. Præterea, Specialiter de hoc quod est de proposito, scilicet de infusione animæ objicitur sic : Quidquid est causa efficiens generationis, hoc agendo inducit formam substantialem : semen est causa efficiens generationis : ergo agendo inducit substantialem formam : forma autem substantialis est anima : ergo agendo inducit illam. Prima probatur ex diffinitione efficientis supra posita. Secunda scribitur in secundo *Physicorum*[3].

8. Item, Quidquid movet et operatur ad hoc ut aliquid fiat, et quiescit facta illa operatione sua, includit illud ut finem : semen in generatione animatorum movet et operatur ad hoc ut ducatur anima in corpus organicum, et illo facto quiescit : ergo est causa efficiens generationis animatorum secundum formam quæ est anima. Prima probatur per diffinitionem agentis. Secunda scribitur in libro XVI de *Animalibus*, ubi dicitur, quod semen facit hoc in sanguine menstruo, quod coagulum in lacte.

9. Præterea, Videtur quod anima sit in semine. Dicit enim in secundo de

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

[2] Ibidem, tex. com. 56 et infra.

[3] II Physicorum, tex. com. 28 et 29.

Anima [1], quod nihil alitur nisi quod vitam habet et animam : embrya concepta aluntur : ergo habent vitam et animam. Si non creditur PRIMA propter auctoritatem, tunc probatur per supra dicta, ubi habitum est, quod uti cibo actus est nutritivæ potentiæ, quæ est pars animæ vegetabilis. Similiter SECUNDA scribitur expresse in multis locis libri de *Animalibus*. Similiter in primo de *Somno et vigilia* dicitur, quod embrya quiescunt in matricibus quinque mensibus propter multum fluxum nutrimenti in superiora. Si autem non crederetur hoc, tunc sic probatur : Omne quod accipit augmentum absque hoc quod rarificatur in substantia, necesse est, quod hoc fiat per nutrimentum additum sibi : semina accepta sic augentur : hoc ergo fit per nutrimentum additum sibi : et sic sequitur, quod habent vitam et animam.

10. Item, In primo de *Somno et vigilia* [2] dicitur : Manifestum est, quod necessarium est animali cum sensum habeat primum, alimentum suscipere atque augmentum : sed semina concepta suscipiunt alimentum et augmentum, ut probatum est : ergo habent sensum. Et prius probatum est, quod habent animam vegetabilem : ergo habent sensibilem animam et vegetabilem.

11. Item, Virtus formativa organorum est virtus animæ in semine : ergo in semine est virtus animæ : sed virtus animæ non est sine substantia animæ : ergo in semine est substantia animæ et virtus ejus. PRIMA probatur per Avicennam qui dicit, quod primum quod emanat ab anima ut sperma, est semen et virtus generationis qua generat membra secundum unamquamque virtutem congruam actioni illius.

12. Præterea, Constat quod semen agit et movet in generatione. Aut ergo principium motus hujus est in semine, aut extra illud. Si extra illud, quæratur in quo. Si dicitur, quod in matrice, hoc erit contra Avicennam qui dicit, quod matrix non facit nisi ad meliorationem, et quod in ea non est nisi virtus formativa. Præterea ad propositum non erit : quia nos loquimur hic generaliter de vegetabilibus animalibus : et constat, quod semina plantarum non projiciuntur in matricem a materia : ergo oportet, quod principium hujus actionis sit intra semen ipsum. Aut ergo ipsa est calidum, aut frigidum, aut anima, vel corporea virtus vel incorporea. Si corporea virtus, tunc non potest esse frigidum : quia hoc non est principium vitæ et generationis et motus, sed potius immobilitatis, ut dicit Avicenna. Nec calidum potest esse : illius enim est alterare in infinitum quousque est combustibile et calefactibile, ut dicit Aristoteles in secundo de *Anima* contra Empedoclem [3]. Ergo erit virtus incorporea. Virtus autem incorporea non est nisi in anima. Ergo in semine est virtus animæ : et cum nulla virtutum animæ sit separata a substantia animæ, in semine erit substantia animæ.

13. Præterea, Ponantur rationes Aristotelis positæ in littera libri XVI de *Animalibus* [4]. Quarum una hæc est quam dicit sub his verbis : Volumus inquirere illud quod facit membra in generatione. Illud ergo aut est res extrinseca operatrix, aut ex spermate pars animæ. Et dicere, quod est extrinsecus operator quorumdam interiorum membrorum vel exteriorum corporis, est falsum : quia non incipit movere nisi secundum contactum : et si non posset movere, non posset alterare. Manifestum est ergo, quod in embryone est ista virtus : quoniam si non est in eo, necessario est distincta vel divisa. Et dicere quod est res divisa, falsum est.

14. Item, Probat Philosophus ibidem

[1] II de Anima, tex. com. 37.

[2] I de Somno et Vigilia, cap. 3.

[3] II de Anima, tex. com. 41.

[4] Capitulo 1 in lib. II de Generatione animalium in translatione Theodori (Nota edit. Lugd.

consequenter, quod eadem anima facit corpus quæ recipit ipsum semen. Et ratio sua colligitur ex hoc quod membra corporis non fiunt simul, sed successive, primo cor, et postea alia. Supponit etiam, quod quodlibet factum per naturam necesse est habere formatorem conjunctum sibi et intrinsecum. Vis ergo formativa cordis aut parit formationes cordis, aut non. Si parit, tunc non erit aliquid formans cætera membra : quia illa formantur ex corde. Si vero non parit, tunc eadem virtus quæ formavit unum membrum, et alterum formabit, manens post formatum membrum. Ergo virtus formativa manet post singula membra formata, conservans et regens illud quod formatum est : quia non est alterius conservare et regere, quam ejus cujus est formare. Sed regere et conservare formatum est animæ. Quod probatur ex hoc quod dicitur in fine primi de *Anima*[1], quod anima continet corpus, qua egrediente corpus exspirat et marcescit. Ergo eadem erit formatrix membrorum : et sic eadem anima erit in semine et in corpore organizato.

15. Item, Philosophus ibi dicit, quod anima est in semine sicut artificiatum in artifice. Si forte velit aliquis dicere propter hoc, quod embrya ante infusionem animæ moventur et crescunt ad modum plantæ : quia sicut plantæ præparatur nutrimentum in terra ab extra, ita in matre ab anima matris præparatur concepto nutrimentum : et ex illo nutrimento formantur membra, sicut etiam post partum mater præparat nutrimentum jam nato : hoc est contra dictum omnium Philosophorum naturalium. Dicit enim Aristoteles in libro XVI de *Animalibus* fœminam dare materiam, et marem dare illud quod creat. Item, Cum exiverit semen a masculo, et intraverit matricem mulieris, frequentabit superfluitatem mundam valde sanguinis menstrui. Item, ibidem, Sustentatio embryonis erit ex virtute maris, quæ est in semine. Item, Hoc non tantum sensui, sed rationi est manifestum : quoniam conceptum sustentatur ex semine maris. Item, ibidem, Manifestum est, quod materia est ex fœmina, et principium motus est ex masculo. Item, ibidem, Rectum est quærere quæstionem gravem dicendo, quod si talis anima est in fœmina, et superfluitas fœminæ est materia, qua de causa fœmina indiget mare, et non generat per se sine mare? Causa ergo illius est, quia inter animalia et arbores est differentia sensus. Ergo non potest esse manus, aut caro, vel aliud membrum, nisi sit in eo anima sensibilis aut actu aut potentia : quoniam simpliciter erit sicut membrum mortui. Si vero mas est factio illius animæ, quando dividitur mas a fœmina, non potest fœmina per se generare animal : quoniam virtus est maris, sicut narravimus in quæstione gravi. Item, Avicenna in suo libro XI de *Animalibus* magnam et longam ponens disputationem de altercatione Galeni et Aristotelis, sic dicit : In spermate est virtus maturativa et informativa, et illa virtus erit potens generare membra, sicut est potens generare ossa, nervos, et venas : quoniam generatio est impertinens ad matricem. Item, ibidem, Stultus est qui dicit, quod eodem modo operatur matrix sicut furnus in coctura panis : quia licet matrix sit calidissima, ejus tamen superficies interior est humida valde ex sua substantia : et ideo non est de sua natura assare aliquam substantiam. Item, Avicenna in cap. de *diluviis*, quæ numerantur in *Timæo* Platonis : Omnia ista generantur ex complexione elementorum, et matrix nihil facit nisi retinere. Item, ibidem, Matrix non facit nisi ad meliorationem, et non format.

SOLUTIO. Sine præjudicio aliorum non discedimus a nostra positione quam su- Solutio.

[1] I de Anima, tex. com. 90.

pra posuimus in quæstione de *creatione*, scilicet quod formæ omnes præter animam rationalem potentia sunt in materia ipsa generabilium et corruptibilium, et educuntur per actionem calidi et frigidi humidi et sicci in commixtionem. De anima autem sola rationali dicimus, quod ipsa infundendo creatur, et creando infunditur a prima causa, quæ est ipse Deus gloriosus et sublimis. Dicimus etiam, quod anima plantæ et bruti sunt in semine potentia, non actu, et non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis et operantis. Sic autem non est de anima rationali, quæ est anima hominis, quæ est creata ad imaginem Dei, quare in sui substantia imaginem Dei habet, nec habet efficientem nisi solum Deum. In semine igitur hominis est virtus formativa membrorum corporis humani, quibus formatis per creationem infunditur anima a Deo.

Quorum omnium ratio patebit in solutione singulorum objectorum.

Ad 1. Dicitur ergo ad primum, sicut dicit Gregorius Nyssenus respondens Apollinari, quod in his qui in adulterio generantur, providentiæ rationem relinquamus, ignota nobis existenti. Si autem operetur quid providentia quidem, omnino novit Deus quod gignitur vel vitæ vel sibiipsi utile futurum. Et propterea concedit animationem hanc fieri. Sufficiens autem argumentum hujus accepimus illum Salomonem qui fuit *ex ea quæ fuit Uriæ* [1], et a David generatum. Posset etiam dici, quod distinguendum est opus naturæ ab opere voluntatis. Adulterium malum est, quia est concubitus illicitus : opus autem naturæ quod est formatio corporis et infusio animæ, quam operatur Deus cooperando naturæ, non est malum : ipse enim Deus totius naturæ motor est primus, et ideo debet naturæ cooperari.

Ad aliud est responsum supra [2], qualiter Deus requievit ab omni opere quod fecerat. Ad 2.

Ad id quod objicitur de Augustino, dicendum quod anima non est ex traduce, sed corpus quod generatur, duplici corruptione corruptum est, scilicet passionis, et vitii : et ex illa corruptione quæ est vitii, dicit Augustinus in libro de *Nuptiis et concupiscentia* [3], quod tamquam ex filia peccati causatur originale in anima, cum tamen tantum pœna sit in corpore. Quod tamen qualiter fiat, expressius determinari habet in quæstione de *originali peccato*. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod verum quidem est animam statim cum est, esse commaculatam originali peccato : sed illam commaculationem non trahit a parentibus tamquam sit ex traduce, sed potius sequitur ipsam unionem animæ ad corpus, sicut liquor aliquis purus corruptionem contrahit a vase in quo est. Subtiles tamen rationes omnium horum poni habent in quæstione de *originali peccato* [4]. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod est duplex efficiens : unus qui operatur rem, et alius qui operatur ad rem. Et de primo tenet quod objectum est, de secundo vero non. Bonitas enim Dei cooperatur voluntati operanti ad se semper : quandocumque enim aliquis facit quod in se est, Deus infudit ei gratiam. Et similiter eadem bonitas Dei cooperatur naturæ in generatione hominis : quandocumque enim natura sufficienter formavit organa corporis humani, Deus creando infundit animam rationalem : et hoc non est ex potestate efficientis naturæ, sed ex ordine cooperationis Dei ad opus naturæ. Ad 5.

Ad sequentes vero rationes quæ videntur esse physicæ, dicendum quod si voluerimus sustinere Avicennam, dice- Ad 6

[1] Matth. I, 6.

[2] Cf. supra, Quæst. 5, Art. 3 ad 8.

[3] S. Augustinus, Lib. I de Nuptiis et concupiscentia, cap. 24.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XXX, Art. 1. Tom. XXVII novæ editionis nostræ.

mus quod causæ separatæ, scilicet motores orbium, non habent actum in natura nisi per opera naturæ, et idcirco illæ non creant formas nisi per motum superiorum, et per motum elementorum, et per materiæ transmutationem.

Similiter dicendum est ad sequentem auctoritatem Avicennæ.

8. Ad tertium dicendum, quod causa prima agens in natura est causa secunda nuda a materia et mensuris, sed non causa agens proxime formam substantialem.

9. Ad quartam auctoritatem ipsius dicendum, quod bene conceditur, quod matrix non habet virtutem formativam : sed hoc quod dicit, quod formæ et virtutes substantiales veniunt a principiis intransmutabilibus æternis, non sic debet intelligi, quod illa principia immediate sunt causa formarum substantialium, sed quod sunt causæ primæ agentes quibus tota natura accipit virtutem agendi.

10. Ad illud quod objicitur de dicto Aristotelis, dicendum quod hoc plane verum est : sed ipse non loquitur nisi de infusione animæ rationalis : et hanc concedimus immediate esse a Deo, et non ab alia causa.

11. Ad id quod objicitur de libro de *Motu cordis*, dicendum quod si generaliter loqueretur de anima, dicendum quod summus omnium creator infundit animam ut causa prima movens, sed natura ut causa proxima. Si vero loquitur de anima rationali tantum, tunc plane verum est quod dicit.

12. Ad id quod objicitur de libro secundo Machabæorum, VII, 22 et 23, dicendum quod verum est : quia ibi non loquitur nisi de anima rationali.

13. Ad rationes vero inductas dicentes, quod eadem est ratio animæ et omnis animæ, dicendum quod verum est quantum ad naturam animæ in genere, sed non est verum quantum ad species animæ, quia non est eadem ratio vegetabilis et sensibilis. Similiter non est eadem ratio operis restaurantis naturam et operis, quod est per naturæ propagationem : opus autem restaurans naturam est per creationem, sed propagatio est a natura : et hoc satis discussum est in quæstione de *operibus sex dierum*.

Ad aliud dicendum, quod in veritate causæ agentes et patientes in natura non sunt nisi qualitates primæ in se vel in mixto : sed moventes causæ sunt plures : motus enim cœli non est a talibus causis. Sed quia hoc non est ad propositum, dicimus quod formæ substantiales sunt a qualitatibus primis agentibus et passionibus : licet enim calidum tantum sit agens, non tamen agit tantum a virtute calidi ignei : quia hoc est consumptivum, ut dicitur in libro de *Substantia orbis* [1] : agit enim cum virtute calidi cœli, et cum virtute calidi animæ, ut supra habitum est, et expresse scribitur in libro de *Animalibus* [2], et in libro de *Substantia orbis* : et virtute ejus est inductivum formarum substantialium, et diversificatur in agendo secundum quod diversimode recipitur a lumine descendente a stellis. Diversitas autem illius luminis descensus causatur ex diversitate situs stellarum ex propinquatione et elongatione earum ad invicem. Ad 14.

Ad aliud dicendum, quod ista propositio, Nihil agit ultra speciem suam, si absolute intelligatur, falsa est. Miscibilia enim in mixto agunt ad actum mixti, qui est præter actum miscibilium. Si vero intelligatur specialiter de actione simplicium, adhuc falsa est : quia simplicia non semper agunt in simplici virtute, sed quandoque in virtute sua, et in virtute cœli, et in virtute animæ. Si autem intelligatur de simplici agente in virtute simplici, sic vera est, et non facit ad propositum. Ad 15.

Ad rationem per quam probatur, dicendum quod tenet tantum quando sim-

[1] Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

[2] Cf. II de Generatione animalium, cap. 3.

plex in virtute simplici agit, in omnibus aliis non procedit in infinitum actio, sed terminatur quando generatur conveniens secundum proportionem agentis et materiæ. Dico autem *proportionem agentis et materiæ*, quia calidum et humidum moventia in generatione diversas accipiunt proportiones ad formas substantiales inducendas ex diversitate luminis descendentis a sublimi de stellis, et ex diversitate materiæ, quæ quandoque commixtionem tantum nata est suscipere, et tunc generantur mineralia : quandoque autem commixtionem et complexionem, non tamen ad æquale, sed in qua dominatur substantia terrestris dura, et tunc generantur plantæ : quandoque autem complexionem accedentem ad æquale : et tunc generantur animalia [1]. Et sic etiam intelligitur quod dicit Philosophus, quod omnis generatio est ex convenienti. Conveniens autem supponit proportionem agentis et materiæ ad formam quæ inducitur. Et hoc idem ponit Avicenna in VI de *Naturalibus*, in actione ignis, qui cuidam materiæ non communicat nisi calorem, alicui autem calorem et lumen, et alicui calorem, lumen, et speciem, secundum quod magis et minus materia apta est suscipere impressiones quæ sunt ab igne.

Ad 16. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio absolute intellecta, Ex non substantiis non fit substantia, falsa est. Sed si intelligatur, quod ex non substantiis non fit substantia constitutive, ut scilicet non substantia sit pars substantiæ faciens esse ejus, sic vera est, et sic supponitur a Philosophis : quia ly *ex* habet nominare materiale principium : si vero ly *ex* causam efficientem nominat, falsa est : quia qualitates primæ transmutant materiam in generatione substantiarum.

Ad 17. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio vera est, quod nihil educitur in actum nisi per hoc quod est actu : sed non oporteret, quod sit in actu simili secundum speciem, sicut expresse videtur in lumine et coloribus postquam fuerint in potentia : nec tamen est in aliqua specie coloris : quia si esset in specie una, tunc non faceret actu esse colorem qui est in specie alia. Et propter hoc quandocumque dicitur, quod nihil educitur in actum nisi per illud quod est in actu, oportet quod intelligatur de actu agentis, et non de actu formæ. Et tunc propositio verificatur quinque modis. Quandoque enim illud quod est in potentia non est pars agentis, est tamen natum suscipere substantiam et formam agentis : et tunc agens quod est in actu, educit illud quod est in potentia in substantiam et speciem suam, sicut patet in circulari generatione elementorum. Quandoque vero illud quod est in potentia, pars est agentis nata suscipere substantiam et rationem ipsius agentis : et tunc necesse est, quod ab agente primo influat virtus in id quod est in potentia, quæ sit effectiva formæ et speciei, sicut est in generatione plantarum et animalium ex seminibus. Tertio modo, id quod est in potentia ens pars agentis, habet in se virtutem agendi ex diversis specie commixtam, sicut est in generatione muli ex semine asini et equæ. Quarto modo, illud quod est in potentia, nullo modo est pars agentis, nec ejusdem materiæ cum ipso, sed proportionatur ei secundum esse formale tantum : et hoc modo se habet in coloribus et lumine. Et similis modus est in agente, intellectu, et phantasmatibus, a quibus abstrahuntur universalia : et in hoc casu inducitur propositio a Philosopho in tertio de *Anima* [2]. Quinto modo, illud quod est in potentia, habet in se agens quod est in actu per multiplicem virtutem conjunctam sibi ex cœlo et elementis, per quas virtutes proportionatur secundum convenientiam : et sic qualitates primæ sunt in actu in materia

[1] Vide pro hoc XII Metaphys., com. 18. (Nota edit. Lugd.)

[2] III de Anima, tex. com. 18.

mineralium et eorum quæ generantur ex putrefactione. Patet ergo, quod non oportet agens esse in simili specie et forma cum eo quod educitur de potentia.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum hoc sit in materia, vel extra? Dicendum, quod quandoque sic, et quandoque non. In generationibus enim omnibus est in materia, sed in intellectu et intelligibilibus et sole et lumine et coloribus non est sic.

Ad hoc autem quod objicitur de illo, quod materia est eadem cum educto, et ibitur in infinitum, dicendum quod non est verum. Actio enim inferiorum non reducitur ad alia inferiora anteriora sicut procedit objectio, sed ad motum superiorum a quibus inferiora accipiunt virtutem agendi, speciem, et formam, et superiora accipiunt a motoribus, et motores a motore primo, et ibi est status.

s. Ad aliud dicendum, quod nos bene concedimus continuationem generationis reduci ad principia stabilia, hoc est, ad motus superiorum : sed superiora non causant formas substantiales per se sola, sed per motum inferiorum, ut prius habitum est.

9. Ad aliud dicendum, quod argumentum illud non tenet, nisi diceremus formas substantiales commixtorum causari a qualitatibus primis in quantum sunt simplices et primorum simplicium : nos autem hoc non dicimus, ut patet ex prædictis.

0. Ad aliud dicendum, quod in rationibus genus est forma generalis quæ habet convenientiam cum materia aliqua, et similiter differentia est ens in ratione : et sunt istæ formæ de consequentibus, et non de constituentibus esse. Quod patet per hoc, quod prædicatur utraque earum de toto, quod non posset fieri nisi totum consequeretur : partes enim constituentes esse non prædicantur de toto : quia totum compositum non est materia, neque forma. Et ideo non est mirum si in rationibus agit intellectus : quia rationalia denudata sunt a materia et ex parte potentiæ quæ est genus, et ex parte differentiæ quæ est actus. Et similiter in naturalibus agunt principia naturalia quæ sunt in materia ipsa, eo quod naturalia omnia tam ex parte potentiæ quæ est materia, quam ex parte actus qui est forma, conjuncta sunt materiæ.

Ad aliud dicendum, quod Philosophus loquitur ibi de anima rationali, de qua jam diximus, quod non est ex materia, sed per creationem a Deo. Ad 21.

Ad id quod quæritur, Utrum anima sit in semine? Ad 22, 23 et 24.

Dicimus, quod anima rationalis, hoc est, anima hominis cum omnibus potentiis suis vegetabilibus, et sensibilibus, et rationabilibus, non est in semine sicut in effectivo, neque per substantiam, sed creatur a Deo, et infunditur corpori. Nos enim dicimus, quod in homine est una substantia quæ est anima, et non tres substantiæ, et ideo non possumus dicere, quod ex hoc substantia in parte creetur a Deo quantum ad rationales potentias, et in parte educatur ex substantia seminis quantum ad potentias sensibiles et vegetabiles : sed totam dicimus creari a Deo, et infundi corpori. Sed animas brutorum et vegetabilium ponimus per generationem educi ex materia seminis.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum sint in semine, vel non? Dicimus, quod sint ibi per aliquem modum, et per aliquem non. Sicut enim habetur in libro XVI de *Animalibus*, non sunt ibi actu, sed sunt ibi in potentia efficientis et materiæ.

Et si quæratur, Quid sit illud efficiens, utrum sit anima, vel non? Dicimus secundum Philosophum, quod ipsum non est anima, sed est calidum, et materia est humidum commixtum secundum complexionem seminis et naturam. Calidum autem est, eo quod agit multiplici virtute, ut habetur expresse in libro de *Animalibus*, scilicet in virtute ignis se-

cundum quam habet attrahere subtilia apta animationi, et in virtute cœli secundum quam ponit esse proprium formæ et speciei, et in virtute animæ secundum quod recipit a virtute generativa patris vim informativam et generativam organorum. Et ideo dicit Philosophus, quod anima est in semine sicut artificiatum in artifice. Artificiatum in artifice non est secundum esse et speciem suam, sed sicut in officio suo, in quo est ratio operis : quæ ratio est proportio efficientis ad opus. Et similiter anima sensibilis et vegetabilis sunt in semine sicut in effectivo, in quo est proportio ad talem formam et speciem secundum naturam. Supra vero ostendimus qualiter contingit, quod calidum elementare efficitur subjectum calidi cœli et calidi animæ. Concedimus igitur bene, quod anima non est in semine, neque per genus, neque per speciem, neque per virtutem, quæ sit pars animæ, quemadmodum dictum est.

Ad 25. Ad aliud dicendum, quod non in omnibus ars imitatur naturam : quia non potest : sed in hoc tantum, quod quærat materiam aptam formæ quam vult inducere, et adaptat eam præparando illi formæ sicut et natura : in hoc autem non potest imitari eam, quod efficiatur principium intrinsecum sicut natura.

Ad 26. Ad aliud dicendum, quod bene concedimus hoc, quod non eadem virtus utitur et facit. Nec nos dicimus animam esse per substantiam in semine, ut patet ex præhabitis.

Ad object. 1 ad 8. Ad alia omnia quæ objiciuntur per Aristotelem contra datorem formarum in generatione, concedimus de plano : sicut enim habetur in VII *primæ philosophiæ*[1], idem numero non potest esse a duobus agentibus immediate, ita quod unum agat formam, et alterum materiam ipsius : quia agentium separatorum per substantiam et actum separati sunt effectus per substantiam : non enim posset poni unum si qualitates agentes et patientes facerent materiam compositorum in natura, et substantiæ separatæ facerent formam substantialem, nec posset esse unum compositum ex materia et forma : et ideo non credimus verum esse quod dicitur de formarum datore.

Ad iii vero quod objicitur specialiter de anima, et probatur, quod sit in semine, dicimus quod concedimus duo prima quæ probant semen esse causam efficientem generationis. Sed dicimus, quod secus est in anima hominis : hæc enim secundum partean principalem sui absoluta est a materia, et non est alicujus partis corporis actus. Et ideo cum comparatio ipsius non dependeat a corpore, principium non potest habere a virtutibus corporalibus, sicut expresse probatur in libro XVI de *Animalibus*, et quomodo anima rationalis dicitur *anima*, quæ sola egreditur ab extrinseco, scilicet a Deo creante. Unde virtus quæ est in semine hominis, non est nisi formativa et generativa organorum. Ad

Ad aliud vero quod supra in tertio objicitur, dicendum quod sicut etiam supra notavimus in quæstione de *nutritiva*, tractus nutrimenti est duplex, scilicet ad factionem organorum, et ad salutem factorum organorum per restaurationem deperditi. Et primus tractus est virtutis generativæ, secundus vero nutritivæ : et de hoc secundo intendit Philosophus cum dicit in secundo de *Anima*[2], quod nihil alitur nisi quod habet vitam et animam. De primo autem tractu intelligit quod dicit in libro primo de *Somno et vigilia*, quod sicut ipse dicit in libro de *Animalibus*[3], primo in generatione formantur membra superiora, post cor, et postea inferiora : et propter hoc in quinque primis mensibus magnus est fluxus nutrimenti in superiora attracti Ad

[1] VII Metaphys., tex. com. 31.
[2] II de Anima, tex. com. 37.
[3] Cf. II de Generatione animalium, cap. 1.

per virtutem formativam quæ est in semine.

ect. Ad rationem quæ probat hoc, dicendum est, quod sic est sicut concludit ratio : sed tractus ille nutrimenti est a formativa virtute : et ideo dicit Philosophus circa finem libri XVI de *Animalibus*, quod semen assimilatur filio egredienti de domo patris : ille enim cum egreditur, partem cibi sumit quam portat secum de domo patris, et in domo propria per lucrum et negotiationem multiplicat cibum illum, ut sufficiat sibi. Sic semen humidum quoddam in quo salvatur virtus formativa, trahit secum de corpore masculi generantis : et cum est in matrice, negotiatur circa sanguinem menstrui extrahendo purius ex eo ad multiplicationem sui humidi, ut ex eo possit perfici formatio suorum organorum.

Et per hoc patet solutio ad duo sequentia.

ect. Ad aliud dicendum, quod virtus corporea quæ est in calido, agit in semine, sed agit, ut dictum est, triplici virtute : et propter hoc dictum Aristotelis contra Empedoclem non obviat, nisi diceremus, quod calidum agit in virtute ignis tantum. Nec dicimus, quod virtus formativa sit in anima matris vel in matrice : quia huic expresse contradicunt auctoritates naturalis philosophiæ.

ect. Ad aliud dicendum, quod primam rationem Philosophi bene concedimus : necesse est enim, ut secundum naturam agens tangat patiens : et quod movetur secundum naturam, habeat motorem intraneum sibi conjunctum vel talem extrinsecum, cujus actus et motus sit per aptitudinem naturæ. Et hoc dico propter dictum Aristotelis in VIII *Physicorum* [1], qui dicit, quod motus sursum et deorsum sunt a generantibus grave et leve, quorum generantium actus est ipsius levis et gravis secundum naturam : sed non intendit dicere, quod eadem anima sit quæ facit corpus et regit ipsum, et quod sit eadem virtus informativa faciens quodlibet organum, et contingens ipsum factum : virtus enim informativa, organo facto, manet in humido radicali, quod est in organis : et sicut prius erat tractivum sanguinis menstrui, ex quo multiplicato humido seminali facit organum, ita postea per attractum humidi nutrimentalis restaurat deperditum in organis factis. Et hoc est quod dicit Avicenna in VI de *Naturalibus*, quod virtus generativa postquam perfecit corpus, sic committit illud salvandum et augendum virtuti nutritivæ et augmentativæ.

Ad omnia vero sequentia argumenta patet de facili solutio per prædicta. Ad object 14 et 15.

ARTICULUS IV.

Utrum instruumentum generativæ est calidum?

Quarto, Quæritur de instrumento generativæ.

Et videtur esse calidum : quia calidum est principium vitæ.

Sed contra hoc est, Sed contra.

1. Quod dicitur in libro de *Substantia orbis* [2], quod calidum ignis est consumptivum et non vivificativum.

2. Præterea, Non videtur tantum esse calidum : quia dicit Philosophus, quod etiam humidum est principium vitæ.

3. Præterea, Videtur esse frigidum : frigidi enim, ut dicit Avicenna, est congelare in figuram et substantiam membrorum.

Et quia de hoc jam sæpius supra disputatum est, dicendum est ut supra, quod calidum est instrumentum principale secundum quod est conjunctum calido cœli, et calido animæ : et secun- Solutio.

[1] VIII Physicorum, tex. com. 32.

[2] Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

dario frigidum est instrumentum, quibus duobus obediunt humidum et siccum. Quod autem adjuncta debeat his esse vis animæ et vis cœli, patet per Aristotelem in libro XVI de *Animalibus*, ubi sic dicit : « Duritiea et mollities et viscositas et omnia accidentia similiter erunt in membris animatis ex calore et frigiditate : mixtio autem ex qua quoddam erit caro, et quoddam os, non erit ex calore et frigiditate, sed erit ex motu generationis secundum quod id quod est in actu, est ex illo quod est in potentia : sicut accidit in rebus artificialibus, quoniam calidum et frigidum faciunt durum et molle in ferro : gladius autem efficitur ex motu instrumenti, quod movet secundum scientiam artificis, quoniam ars est principium et forma illius quod erit [1]. »

ARTICULUS V.

Utrum generativa est finis vegetativæ?

Quinto quæritur, Quare generativa dicitur finis a quo est denominatio inter vires animæ vegetabilis?

Et videtur, quod non sit finis.

1. Finis enim est in quo quiescit efficiens : generativa autem principium habet motus postquam movetur nutritiva et augmentativa, conducendo ad debitam quantitatem : et sic ille potius erit finis.

2. Præterea, Generativa si est finis, debet contineri intra efficientem : generatio autem semper est ad alterum, et non ad idem.

3. Præterea quæritur, Si generativa finis est in vegetabilibus, utrum sit idem quod forma et differentia constitutiva? Et videtur, quod non : forma enim semper videtur esse in actu : generativa autem non semper est in actu : in principio enim ætatis non est generatio, nec in fine, sed in medio tantum.

Sed contra hoc est, quod

1. In quolibet animato species et finis denominatur a forma substantiali : formam autem substantialem non inducit nisi generativa, ut jam habitum est.

2. Præterea, Hoc dicit expresse Philosophus in II de *Anima*, sic : Quoniam autem a fine omnia appellari justum est : finis autem est generare ut ipsum, utique erit anima, generativa autem prima [2]. » Alibi dicit, quod unumquodque perfectum est cum potest producere ex se alterum tale quale ipsum est.

3. Præterea, Dicit Avicenna, quod appetitus generationis est res quæ est a Deo, ut salvetur species et forma generativa.

Quæritur etiam juxta hoc, Utrum ejusdem speciei sit in omnibus generantibus?

Et videtur, quod sic : quia si potentiæ diffiniuntur per actus, et actus per objecta, tunc cum in omnibus sit generare ex superfluo nutrimenti, videbitur in omnibus esse ejusdem rationis generativa.

Solutio. Dicendum est, quod generativa finis est a quo denominatur et diffinitur vegetabilis anima. Et ratio est hæc : quia nutrimentum non attingit nisi restaurationem materiæ individui. Et cum materia non sit finis, nutritiva non potest esse finis. Et idem judicium est de augmentativa, quæ conducit ad perfectionem et figuram quantitatis quæ accidit substantiæ, et ideo non est finis : generativa autem ad salutem formæ et speciei quæ simpliciter finis est, ideo generativa dicitur esse finis. Et hoc dico in his in quibus vegetativa est ut species, et hæc est in plantis solum.

[1] Lib. XVI de Animalibus, cap. 3.

[2] II de Anima, tex. com. 49.

Ad primum ergo dicendum, quod generativa quiescit in specie, et post speciem non est motus aliquis ad speciem. Sed nutritiva est ad restaurationem partis materiæ, et vegetativa ad conductionem quantitatis debitæ : et sic licet in eodem sequantur generationem, tamen quia non sunt ad idem, non impediunt quin generatio sit finis.

Ad aliud dicendum, quod generatio in eodem præcedit nutritivam et augmentativam, et generatum committitur eis. Sed generativa quæ est ad alterum in eadem specie, sequitur nutritivam et augmentativam, et subserviunt ei nutritiva et augmentativa. Et hæc habet duplicem finem : unum quem consequitur in motu uno qui est generatio unius, alium quem consequitur in omnibus moribus qui est salus speciei per successionem in omnibus.

Ad aliud dicendum, quod generativa dicitur *finis*, eo quod ipsa attingit duplex perfectum, scilicet in actu, et subjectum in actu. In actu attingit formam specificam quam inducit. In subjecto autem attingit statum, qui medius est inter naturam deficientem, et profectum ipsius. In profectu enim naturæ nihil de nutrimento est superfluum, et propter hoc totum cedit in substantiam.

Præterea, Corpus quantum ad complexionem et robur membrorum non est completum : et ideo etiamsi descinderetur semen, non esset conveniens generationi, sicut dicit Philosophus in libro de *Animalibus*. In statu autem naturæ deficientis vincit frigidum et siccum : et per siccum quidem diminuitur semen, per frigidum autem efficitur non conveniens generationi. Et propter hoc generativa non agit nisi in statu perfecto. Et tamen dicitur *finis* propter hanc duplicem perfectionem quam attingit. Forma vero est ipsa anima vegetabilis, et ipsa est potentia.

Quare autem in vegetabilibus multiformis sit generatio, supra est expeditum.

Ad hoc quod juxta hoc quæritur, Utrum generativa in omnibus sit ejusdem speciei ? jam supra respondimus in quæstione de *nutritiva*. Ad quæst.

Dicimus enim, quod non. Et convenientia actus et subjecti non est nisi in genere. Non enim ejusdem speciei est superfluum ex quo est generatio in plantis et animalibus, nec in una specie plantæ et alia. Et similiter est in forma inducta per actum. Et propter hoc in nullis quæ non sunt ejusdem speciei, est generatio ejusdem speciei, etc.

QUÆSTIO XVIII.

De sufficientia partium vegetativæ.

Consequenter quæritur de his partibus vegetabilibus animæ in communi.

Et quæritur de earum sufficientia, et de ordine earum.

Et ad hoc dicendum est, quod de talibus, ut supra probatum est, non potest esse specialis potentia animæ : quia vita est actus animæ secundum se. Similiter attractiva, digestiva, retentiva, expulsiva, non sunt potentiæ animæ speciales, sed ministrantes nutritivæ. Et ideo potentiæ animæ vegetabiles quæ nihil

respiciunt extra substantiam, aut sunt ad substantiam quæ est forma, aut ad substantiam quæ est materia, aut ad robur utriusque. Si ad materiam, tunc est nutritiva. Si ad formam, tunc est generativa. Si ad robur utriusque, tunc est augmentativa.

De ordine autem dicendum, quod dupliciter possunt ordinari, scilicet secundum respectum individuorum, vel secundum respectum speciei. Si primo modo, tunc generativa erit prima, et sequitur eam nutritiva, et ultima erit augmentativa. Si secundo modo, tunc generativa erit ultima, cui ministrat augmentativa corroborando et maturando organa a quibus descenditur semen generationis. Nutritiva autem servit utrique ministrando materiam, etc.

QUÆSTIO XIX.

De visu.

Deinde transeundum est ad animam sensitivam.

Et primo disputandum est de partibus ejus, et postea de ipsa in communi.

Sed quia partium quædam est apprehensiva, quædam motiva, et apprehensio præcedit motum, quærendum est primo de apprehensiva, et postea de motiva.

Quia vero iterum apprehensivarum quædam est apprehensiva deforis, et quædam apprehensiva deintus, primo quærendum est de apprehensiva deforis, postea deintus.

Sed quia iterum apprehensiva deforis duplex est, scilicet sensus proprius, et sensus communis, ideo primo quærendum est de sensu proprio, et postea de communi.

De sensu vero proprio dupliciter agendum est, scilicet sigillatim de unoquoque, et in communi de omnibus, scilicet qualiter quilibet sensus susceptivus sit specierum sensibilium præsente materia.

Sensus autem proprius quintuplex est, scilicet visus, odoratus, gustus, auditus, et tactus.

Quærendum est ergo primo de visu.

Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit visus? et, Quare visus ponatur primus sensuum?

Et secundo, De visu ex parte organi.

Tertio, De visu ex parte objecti et medii.

Quarto, De visu ex parte modi et actus videndi.

Circa primum quæruntur duo, Quid scilicet visus est ?

Et, Quare ponatur primus sensuum ?

ARTICULUS I.

Quid sit visus ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Damascenus in libro secundo de *Fide orthodoxa* : « Visus est primus sensus, cujus organa sunt qui ex cerebro nervi et oculi, et sentit secundum primam rationem colorem, cognoscit autem et cum colore coloratum corpus [1]. »

Item, Gregorius Nyssenus videtur sic diffinire : « Visus est sensus, qui in anterioribus cerebri secundum rectam lineam accipit colorem, et cum colore coloratum. »

Item, Avicenna sic : « Visus est vis ordinata in nervo optico ad apprehendendum formam ejus quod formatur in humore crystallino ex similitudinibus corporum habentium colorem, quæ veniunt per corpora radiosa in effectum ad superficies corporum tersorum. »

Contra primam diffinitionem videtur esse.

1. Quod dicit Avicenna, quod primus sensus propter quem animal est, est tactus.

2. Præterea, Propriæ virtutis secundum quod est hujusmodi, non est organum commune : sed qui ex cerebro nervi, supponunt organum commune omnibus virtutibus motivis et sensibilibus : ergo videtur, quod male ponantur in diffinitione visus.

3. Præterea, Unius virtutis numero et specie non videtur esse organum commune : nervi autem et oculi differunt per speciem membri : ergo videtur, quod organum visus non sunt nervi et oculi.

4. Præterea, Id quod sentitur proprio actu, secundum propriam rationem sentitur magis quam id quod actu alieno : lux autem sentitur actu proprio, et color actu alieno : ergo videtur, quod visus sentiat secundum primam rationem lucem : et sic falsum est quod dicit, quod *sentit secundum primam rationem colorem.*

Contra secundam diffinitionem videtur esse, quod anteriora cerebri sunt interius : apprehensivæ autem virtutes deforis debent habere organa sua exterius.

Contra tertiam videtur esse quod dicit Philosophus in secundo de *Anima* : Si oculus esset animal, quod visus esset anima ejus [2]. Ex hoc enim relinquitur, quod visus sit vis ordinata in oculo : et sic falsum est quod dicit, quod visus sit vis ordinata in nervo optico : quia nervus opticus non est oculus.

Sed quia hæc omnia melius patebunt in sequentibus, ideo respondendum est, quod omnes istæ diffinitiones dantur de visu secundum quod est potentia quædam organo conjuncta, in quo operatur, et passiva ex objecto exteriori. Solutio.

Prima tamen cum substantia visus tangit ordinem ipsius ad alios sensus, et ordinem objectorum ipsius visus. Per hoc enim quod est *primus sensus*, tangit ordinem ad alios sensus. Per hoc vero quod dicit, *Et sentit secundum primam*

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 18.

[2] II de Anima, tex. com. 9.

rationem colorem, tangit ordinem objectorum ipsius visus. Per hoc vero quod dicit, *Cujus organa sunt qui ex cerebro nervi et oculi*, tangit substantiam visus secundum quod est vis determinata ad organum.

Secunda vero datur penes substantiam et objectum visus, et modum videndi, qui importatur per hoc quod dicit, *Rectam lineam*, etc.

Tertia vero magis exprimit esse visus quam duæ præhabitæ : illa enim dicit proprium organum visus, quod est nervus opticus ad oculum terminatus : et dicit esse ipsius visus, secundum quod est potentia passiva recipiens impressa in humore crystallino, et dicitur agens proprium, quod facit visum in actum, qui est color secundum actum lucidi.

Ad 1. Dicimus ergo ad primum, quod tactus est primus sensus in constituendo animal, sed visus est prius in apprehendendo, ut patebit inferius.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *Qui ex cerebro nervi*, etc., fit restrictio per hoc quod additur, *Oculi*, ad nervos opticos, id est, visibiles.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod virtus visiva secundum sui perfectionem est in anteriori parte cerebri, sed secundum inceptionem est in humore crystallino, sed secundum progressum ad perfectionem est in nervo optico et spiritu visibili qui discurrit in illo : et sic nihil prohibet, quin vis visiva diversimode considerata diversa habeat instrumenta, sicut etiam una vis visiva habet duos oculos.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod lux et color secundum esse formale coloris in ratione objecti visus non differunt : esse enim formale secundum quod est actu color visibilis est a luce : secundum etiam quod dicitur : « Color est extremitas perspicui in corpore determinato. » Et sic utrumque æque primo videtur : quia per unam rationem videtur.

Ad id quod objicitur contra secundam, dicendum est, quod vis visiva diversimode est in anteriori parte cerebri, et in nervis opticis, et in oculo, ut dictum est.

Et per hoc patet solutio etiam ad id quod objicitur contra tertiam.

ARTICULUS II.

Quare visus dicatur esse primus sensuum ?

Secundo quæritur, Quare visus dicatur primus sensus a quibusdam ?

1. Primum enim videtur esse ex parte sentientis quod est constitutuum ipsius : sed hoc est tactus : ergo tactus est primus sensus.

2. Item Cujuscumque sensus instrumentum sive organum est fundamentum organorum sensuum aliorum, ille sensus est primus : tactus est sensus, cujus organum est tale : ergo ipse est primus. Prima patet per se. Secunda scribitur in libro primo de *Somno et vigilia*.

3. Item, Prius est natura a quo non convertitur consequentia, ut dicitur in *Prædicamentis* : sed quocumque sensu posito sequitur inesse tactum, et non convertitur : ergo tactus est primus sensus natura.

4. Item, Philosophus in libro primo de *Somno et vigilia* dicit, quod primum organum est organum tactus, quod cum impotens fuerit, necesse est organa sentiendi omnia habere defectum sensuum. Cum vero aliquod eorum defecerit, non est necesse hoc deficere.

5. Item, In secundo de *Anima* [1] dicit, quod vivere inest animalibus secundum sensibile primum, et primum sensibile vocat tactum.

Si forte diceretur, quod visus est pri-

[1] II de Anima, tex. com. 16.

mus secundum objectum, et non secundum rationem organi. Contra : Tactus est primarum qualitatum, ex quarum commixtione omnia objecta sensata causantur : ergo priora sunt objecta tactus omnibus aliis sensibus.

6. Præterea, Per rationem medii videtur esse primus tactus : prius enim est conjunctum in natura quam distans per substantiam et naturam. Medium vero tactus conjunctum est in natura cum organo tangendi, sed medium visus est distans per substantiam et naturam : ergo tactus secundum rationem medii prius est quam visus.

Sed contra : Sed contra.

1. Damascenus dicit, quod visus est primus sensus.

2. Item, Vires sensibiles sunt principia cognitionis : ergo quæ magis facit cognoscere, illa erit prior inter eas : sed visus magis facit cognoscere : ergo visus est prius. Quod vero visus magis facit cognoscere, accipitur ex primo *Metaphysicæ* [1], ubi dicit, quod visus plures differentias ostendit : et ideo magis facit cognoscere.

3. Item, Potentiæ sensitivæ diffiniuntur per actus, et actus per objecta : ergo secundum prioritatem objectorum habebunt ordinem potentiæ sensitivæ : sed objectum quod invenitur in omnibus corruptibilibus et incorruptibilibus, prius est, quam illud quod invenitur in corruptibilibus : ergo sensus universalis objecti prior est quam sensus particularis objecti : et talis est visus : lux enim et color, quæ sunt objecta visus, in cœlestibus et inferioribus inveniuntur, et tangibilia tantum in inferioribus sunt : ergo visus est prior tactu.

4. Item, Tantum duo sunt sensus disciplinabiles, ut dicit Philosophus in libro primo de *Sensu et sensato* : et visus deservit disciplinæ, quæ per inventionem est, auditus autem ei, quæ per doctrinam est. Cum igitur invenire sit ante addiscere, visus erit ante auditum, et multo magis ante quemlibet alium sensum qui non est per se disciplinabilis.

5. Item, Sensus qui perficitur in actu movente natura prima, videtur esse primus : visus est huiusmodi, quia efficitur in actu per lumen, quod est in natura prius quam calidum et frigidum, eo quod est corporis primi, illa vero corporum inferiorum : ergo visus est primus sensus.

6. Item, Omnes sensus perficiunt operationes suas per spiritum animalem : sed visus hunc habet purissimum et clarissimum, ut dicitur in libro de *Differentia spiritus et animæ* : ergo ipse est sensus primus.

7. Item, Secundum quemcumque sensum accipitur sensatum proprium et commune, ille videtur esse prior in ratione sentiendi : talis est visus, et sic dicit Philosophus in libro secundo de *Sensu et sensato* : ergo ipse est sensus prior.

Solutio. Dicendum, quod *sensus* duplicem comparationem habet, scilicet ad sensitivum, et ad sensibile. Ad sensitivum in constituendo ipsum, ad sensibile ut in cognoscendo. Et secundum primum modum tactus est primus sensus, secundus gustus qui est sensus alimenti, et quidam tactus. Et ideo dicit Philosophus in tertio de *Anima* [2], quod isti duo sensus sunt propter esse, reliqui vero tres sunt propter bene esse. Tertius vero est odoratus : quia sicut dicit Philosophus in libro de *Sensu et sensato*, odores in aliis animalibus præter hominem non habent propriam delectationem, sed tantum eam quæ est cibi : quia odores indicant cibum : et ideo dicitur in *Ethicis*, [3] quod canes non gaudent odoribus leporum vel cervorum propter delectationem odoris, sed quia propinquus est, scilicet Solutio.

[1] I Metaphys., in proœmio.

[2] III de Anima, tex. com. 67.

[3] III Ethicorum, cap. 10.

cervus ad devorandum. In hominibus autem quædam sunt delectationes odorum, et florum, et aromatum quorumdam : et de his tractatur in sequentibus. Quartus vero erit auditus, et ultimus visus.

Secundum hanc comparationem procedunt rationes primæ, et istum ordinem sequitur Avicenna. Secundum autem rationem cognitionis visus est primus, ut probant rationes inductæ secundo, et consequenter auditus est, tertio odoratus qui ducit ad cibum distantem longe quædam animalia, deinde gustus, et ultimo tactus : et hunc ordinem sequuntur Gregorius, Damascenus, et Aristoteles, etc.

QUÆSTIO XX.

De visu ex parte organi.

Deinde, Quæritur de visu ex parte organi, scilicet utrum consistentia oculi sit tantum in humido aquoso, vel igneo luminoso ? De hoc enim altercatio est inter Aristotelem et Platonem et sequaces eorum.

Videtur enim, quod in oculo dominetur ignis vel lumen sic :

1. Visus perficitur secundum actum lucidi. Sed contingit quædam animalia videre de nocte, ut lupos et cattos, quando medium non est actu lucidum a luce exteriori. Ergo erit lucidum tunc a luce egrediente ab oculis, et ita in oculo dominatur lumen.

2. Item, Nihil videtur in tenebris nisi in quo dominatur lumen : oculi quorumdam animalium videntur in tenebris ad modum candelarum, ut luporum oculi et cattorum et canum : ergo et in illis dominatur lumen : sed eadem est ratio de omni oculo quantum ad videre : ergo in omni oculo cujuslibet animalis erit dominium ignis.

3. Item, Adspectus non ponit lineam visualem per imaginationem tantum, sed per rem egredientem ab oculis, et linea visualis non est nisi radius qui non egreditur nisi a luminoso : ergo in oculo dominabitur luminosum.

4. Item, Dicit Aristoteles in secundo de *Cœlo et Mundo*[1], quod in videndo stellas fixas involvitur visus propter elongationem earum, et non consequitur eas consecutione forti, sed tremit : sed planetas consequitur consecutione forti, et ideo non tremit. Ex hoc accipitur, quod visus tremit per aliquod quod exit ab ipso et elongatur : et hoc non est nisi radius : ergo radius exit a visu. Cum ergo radius non egrediatur nisi a luminoso, in oculo dominabitur lumen.

5. Item, In libro secundo de *Somno et vigilia* dicit Philosophus, quod oculus splendentium est : nihil autem est splendentium nisi quod est luminosum : ergo, etc.

6. Item, In *Timæo* Platonis dicitur, quod radius interior conjungitur radio exteriori, et terminatur ad sensibile : et

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 48 et infra.

repercussi motu recto redeunt ad oculum, et recurrentes interius ad animam operantur visum.

7. Item, Chalcidius dicit, quod jubar exterius descendens conjungitur interiori, tamquam ei quod est ejusdem naturæ. Cum enim duplex sit natura ignis, scilicet edax quæ est ardor, et lux quam influit super inferiora secundum naturæ lucis influentiam, superius corpus constituit oculum : et ideo interior exteriori conjungitur ad operandum visum.

8. Item, Expresse dicit Augustinus in libro I *super Genesim ad litteram* [1], quod in oculo dominatur lux ignis, et quod radii egrediuntur ab oculo prius tangentes hoc vicinum quam remotum.

9. Ad hoc ipsum inducit Gregorius Nyssenus multas sententias Philosophorum dicens, quod Hesperus ait radios ab oculis extensos finibus sui et ipsorum quemadmodum manuum palpationibus tangentes corpora exteriora, et susceptiones earum ad visum reddere. Item, Inducit geometras adspectivos, qui dicunt radios emitti ab oculis ad modum figuræ pineæ sive pyramidis a dextro in sinistrum, et a sinistro in dextrum : et hos discurrere super latitudinem visibilis quousque conjungantur : et ideo accidit quandoque, quod super pavimentum non videmus nummum jacentem, quem postea videmus concursu radiorum ad nummum. Et postea inducit rationem Platonis, quæ superius posita est, cui dicit consentire Galenum.

10. Item, In principio libri de *Sensu et sensato* ponuntur quædam rationes. Quarum prima est ab auctoritate : quia primi Philosophi faciunt visum ignis.

11. Secunda est a quadam passione quæ accidit in oculis in tenebris, vel supervelatis compressis, vel subito percussis : accidit enim ignem lucere interius in oculo : non autem lucet interius nisi sit interius.

12. Item, Ad idem potest objici sic : Habentium symbolum facilior est transmutatio ad invicem [2]. Cum igitur oculus debeat transmutari in colorem actu, videtur quod idem debeat in ipso dominari, quod facit colorem actu : hoc autem est lux : ergo lux debet dominari in oculo.

Sed contra. SED CONTRA hoc sunt rationes plures Aristotelis et imitantium eum, probantium quod in oculo dominatur aqua. Quarum quædam jacent in libro de *Sensu et sensato*. Et sic :

1. Si ignis dominaretur in oculo, ut dicit Empedocles, et in *Timæo* scribitur, cum ignis emittit radios ad illuminationem diaphani sicut lumen egrediens a lucerna, accideret tunc lumen egrediens ab oculo illuminare medium : et secundum hoc contingeret colores videri in tenebris, quod falsum est. Item, Non potest stare solutio quæ dicit, quod exstinguitur radius egrediens ab oculo in tenebris, sicut dicit *Timæus* : hoc enim vanum est omnino : nihil enim exstinguitur nisi a suo contrario : exstinguitur enim a frigido calidum, aut ab humido siccum, quemadmodum dicunt quidam, ut dicitur in carbonibus ignis flamma exstingui. Cum igitur nihil sit contrarium luci, non potest exstingui. Item, Non potest stare solutio quæ videtur solvere sic, quod non exstinguitur quidem lumen ignis quod est in oculo, sed debilitatur intantum quod latet nos. Si enim talis ignis in oculo est, tunc oportet etiam ipsum per diem exstingui frigido et humido : et ita in glaciebus et in aqua fierent majores tenebræ : flamma enim et ignita corpora exstinguuntur in illis. Cum ergo non accidant tenebræ in glacie et in aqua, patet quod non dominatur ignis in oculo.

2. Deinde, Ponit Philosophus rationem quæ sumitur ab organo oculi ad actum recipiendi visibilia. Cum enim

[1] S. Augustinus, Lib. I super Genesim ad litteram, cap. 16.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 25.

una sit forma visibilis quæ recipitur a medio et ab oculo, oportet unam naturam esse receptibilitatis in medio et in oculo. Cum igitur in medio recipiat naturam perspicui, in oculo dominatur aliquid perspicuorum. Sed tantum duo sunt perspicua, scilicet aer, et aqua. Ergo in oculo dominabitur alterum horum. Differunt autem aer et aqua in recipiendo in hoc quod aqua servabilius est elementum quam aer : et hoc tripliciter : melius enim servat quantitatem et figuram ipsius oculi quæ fabricatur ex ipsa. Similiter etiam melius servat actum luminis ab extrinseco egredientem in ipsum humorem oculi. Et servat etiam melius species receptas visibiles, quæ tantum transeunt per ipsum aerem. Cum igitur oculi sit recipere et tenere aliquantulum, relinquitur quod in ipso dominetur elementum aquæ.

3. Deinde, Ponit Philosophus consequenter quatuor rationes a quatuor partibus oculi. Quarum prima hæc est : Unumquodque corrumpitur in eo ex quo consistit materialiter : sed nos videmus oculo corrupto aquam exire : ergo consistit materialiter ex ipsa aqua.

4. Secunda est per experimentum sumptum in elementis, in quibus calidum superat cerebrum frigidum, et calore resolvit, et facit fluere humidum oculi frigido coagulatum, et ex vaporibus calidis et grossis diminuit ipsum in parte, et turbat quantitatem perspicui, et facit tremere spiritum visibilem : hoc enim non accideret si dominaretur in oculo ignis : calidum enim a calido non diminueretur, sed augeretur.

5. Tertia ratio est sumpta per experimentum in abundantibus multum calido sanguine, in quibus natura ponit cerebrum frigidissimum, et album oculi facit crassius : quod ideo fit, ut permaneat humidum non coagulatum. Corpus enim oculi sic frigidum est, quod non potest amplius infrigidari salva complexione oculi. Si autem esset natura oculi ex igne, tunc non oporteret naturam ingeniari qualiter oculus salvaretur in calore cordis in abundantibus sanguine calido : quia tanto melius conservaretur oculus, quanto calidius esset cor.

6. Quarta ratio sumitur de experimento in non habentibus sanguinem. In illis enim propter defectum caloris intantum coagulatur exteriori tunica oculi et induratur, quod non indiget palpebris velantibus. Probatum autem est in IV *Meteororum* [1], quod a frigido non coagulatur nisi aqua et species aquæ. Ergo relinquitur, quod in oculo aqua dominatur.

7. Deinde, Ponit Philosophus aliam rationem sic : quia si in oculo dominaretur ignis ex quo exirent radii, oporteret visum in radiis illis extendi usque ad astra quæ videmus, et oporteret ipsum prodeuntem ex oculo per radios coadhærere omnibus visibilibus : et ex hoc sequeretur, quod virtus visiva extenderetur extra oculum, quod est inconveniens, cum nulla virtus extendatur per essentiam extra proprium subjectum.

8. Præterea, Inconveniens est dicere exterius lumen conjungi interiori : illa enim non conjunguntur, quorum aliquid est medium : sed inter extrinsecum et intrinsecum tunicæ oculi intersunt quæ a Philosopho *miringæ* dicuntur.

9. Præterea, In omni figurato corpore et animato necesse est secundum naturam dominari elementum receptibile illius figuræ. Ignis autem et aer non sunt corpora receptibilia figurarum propter sui spiritualitatem. Ergo in oculo non dominatur alterum horum, sed terra, vel aqua. Non terra : quia ipsa non est perspicua. Ergo relinquitur, quod aqua dominetur in oculo. Si forte diceretur, quod in oculo dominatur lumen cœli et non ignis. Hoc erit dictum secundum ignorantiam : quia cœlum non est permiscibile cum aliquo corpore : et propter

[1] IV Meteororum, tex. com. 30.

hoc Philosophus non disputat contra hoc, sed relinquit pro absurdo.

10. Item, In libro de *Animalibus* dicitur, quod in oculo dominatur aqua : et ideo etiam ultimo inter membra corporis completur.

11. Item, Alpharabius in suo libro de *Sensu et sensato* dicit sic : Instrumentum virtutis visibilis est oculus, et in isto instrumento dominatur aqua, quæ est substantia diaphana, ut fiat talis quod in eo describantur formæ sensibilium ut in speculo : et ideo pars glacialis est valde clara et alba.

12. Item, Dicit Avicenna in suo libro de *Animalibus* : Dico, quod visus exigit humiditatem claram, quæ recipiat impressiones. Sed quia Auctores naturalium communiter hoc dicunt, ideo super hoc multos Auctores inducere supervacuum est.

Videtur autem, quod neutrum horum sit verum, sed quod in oculo dominetur terra.

1. In omni enim corpore composito et commixto animato dominatur terra et aqua, et præcipue terra : quia omnia talia quiescunt in ipsa.

2. Item, Dicitur in libro I de *Cœlo et mundo* [1], quod in omni corpore composito dominatur illud elementum, cujus sequitur motum : sed oculus descendit ad terram : ergo in ipso dominatur terra.

20. Solutio. Dicimus, quod in oculo dominatur aqua quantum ad illam partem in qua fit impressio. Est enim in oculo duplex humor, quorum unus est in acie, qui dicitur *crystallinus* propter puritatem, et *glacialis* sive *grandinosus* propter frigidum complexionale dominans in ipso : quia, sicut dicit Philosophus, oculus est ita frigidus, quod servata complexione non infrigidatur amplius : et ideo in temporibus et in locis in quibus infrigidantur oculi supra temperamentum, generatur obscuritas visus. Et hoc patet ex hoc quod diu ambulantibus in nive, vel glacie, vel aqua, obscura apparent loca nivium et glaciei et ripæ aquarum et littora marium. Alius humor est post illum in textura venarum, qui habet colorem vitri aliquantulum tendentem ad ruborem : et ideo a quibusdam Philosophis dicitur *vitreus* : claritatem enim vitri habet ex convenientia cum crystallo, cujus ille est nutrimentum : sed ruborem participat ex convenientia cum sanguine ex quo generatur in extremitate venarum tangentium oculum : superfluitas autem ponitur in albumine, ut sit scutum humoris crystallini. Circa hos autem humores sunt tunicæ sive retia oculi, quæ tunicæ ex parte sunt perspicuæ, ut per ipsas possit fieri immutatio humoris crystallini, et circumducitur acies cum circumferentia nigra vel glauca, ut ex illo colore fiat congregatio et coadunatio virtutis visivæ, cujus natura est turbari claritate nivis. Et hac etiam de causa velamina, ut palpebræ et supercilia, ponuntur extrinsecus : et ideo accidit, quod adspiciens diu ad magnam albedinem vel claritatem, postea non bene videt nisi prius coadunetur visus. Cum vero humidum crystallinum receptibile sit luminis et coloris, oportet quod pelliculæ quæ sunt ante ipsum, perviæ sint, ita quod per ipsas possit immutando ingredi color et lumen : quia color non immutat visum, ut postea dicetur, nisi per actum luminis : et ideo contingit quando aliquis habuerit oculos diu clausos, vel in tenebris fuerit, et postea subito vadit ad lumen, quod non bene videt antequam ingrediatur lumen temperate immutans ab extrinseco. Quia vero iterum visus perficitur spiritu visibili qui defertur ad oculos per nervos opticos et concavos ab interiori parte cerebri, qui spiritus secum trahunt temperatum calorem, ideo contingit, quod post somnum in quo spiritus omnes moventur ad

[1] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 7.

interiora ad locum digestionis relinquendo organa exteriora sensuum, statim aperiens oculos non bene videat ante reditum spirituum et caloris ab interioribus ad exteriora organa sensuum. Quia vero illi spiritus clari et puri sunt, qui deferuntur ad oculos, super omnes spiritus sensibiles, ideo turbatio quæcumque contingens in cerebro, magis apparet in ipsis : et ideo contingit in ebriis, in quibus multus vapor fertur ad cerebrum, quod obscuratur visus. Et eadem causa est quare visus obscuratur in iratis : quia ira accendit sanguinem circa cor, et elevat vapores ad caput. Cum vero iterum spiritus ille fervidus sit, iterum contingit ipsum a vaporibus calidis moveri extra situm proprium in quibusdam infirmitatibus et ebrietatibus et ira, et tunc apparet unum duo. Spiritus vero accipiens formam in situ uno, antequam renuntiet eam, et plene imprimatur ab ea, accipit eamdem in alio statu : et sic unum in duplici situ acceptum apparet duo. Et hæc eadem causa est quare unum apparet duo, quando digitus supponitur et elevatur oculus ad situm altiorem, vel deprimitur ad inferiorem : et ideo quanto magis ponitur extra situm proprium inferius vel altius, tanto magis apparet dissonantia inter id in duplici situ acceptum. Et hujus simile est videre in sole percutiente super aquam fluentem, quæ videtur esse majoris quantitatis secundum duplum vel triplum secundum motum aquæ. Est etiam tersum corpus et politum in acie, ut ad ipsum fiat reflexio luminis extrinseci, sub quo fit immutatio a coloribus et abstractio coloris. Sed de hoc plenius dicetur infra in quæstione de *coloribus*.

Ad 1. Ad primum igitur dicatur, quod quædam animalia sunt, quæ debilem habent visum et non bene coadunatum, et illa claritate diei vincuntur : et propter hoc in die quiescunt, et de nocte moventur, quando lumen lunæ et stellarum est in aere, quod debilius est lumine solis. Sed si essent omnino tenebræ, sicut est sub tecto in domibus, dico quod tunc nihil viderent. Et si tunc venantur, odoratu venantur, et non visu.

Ad aliud dicendum, quod noctiluca, sicut oculi quorumdam animalium et capita piscium et corpora putrefacta, sunt actu lucida in tenebris, et non tamen sic semper, quod illuminent medium. Quod patet ex hoc quod si medium esset illuminatum, tunc non lucerent illa : aliter enim lucerent die ac nocte, quod non videmus : unde illa lux in talibus est a partibus igneis, quæ sunt in exteriori parte, et non progreditur ab interiori parte oculi ad projectionem radiorum per quos illuminentur medium et objectum visibile : aliter enim circumstans aer et colorata omnia illuminarentur sicut a candela, quod non videmus : proxima enim quæ sunt juxta noctiluca, non videntur, sicut nasus lupi et maxilla. A

Ad aliud dicendum, quod non tenemus sententiam adspectivorum tenentium radios esse corpora egredientia ab oculis : sed dicimus radios esse immutationes secundum rectas lineas in diaphano factas : et quia oculus politus est et tersus, reflectitur super ipsum lumen, quod est actus visibilis rei sicut super speculum : et quia reflexio lucis fit ad pares angulos cum incidentia ejusdem, et ideo sicut radii a primo illuminante diriguntur secundum figuram pyramidalem, cujus punctum est in corpore projiciente radios, et dilatantur plus et plus secundum quod radii procedunt ab illo. Similiter in corpore reflectente lumen et radios, colliguntur radii in punctum pyramidis, et ampliantur plus et plus secundum quod radii distant magis a corpore reflectente lumen et radios. Et cum tale corpus sit oculus, per hunc modum fit reflexio lucis ab ipso, et non sic quod radii procedant ex ipso sicut ex primo illuminante. Nec est etiam de proprietate scientiæ adspectivorum determinare de natura radii : sed potius ponit ipsum in passionibus geometricis, quæ sunt curvum, et rectum, et hujusmodi. Naturalis A

autem habet quærere, An sit corpus vel qualitas alia a corpore? De hoc tamen planius habebitur infra.

Ad aliud dicendum est, quod tremor ille de quo loquitur Philosophus, est in spiritu visibili interiori, qui sicut exigit proportionem in claritate et obscuritate visibilis, ita etiam exigit proportionem in distantia conveniente sibi: et si tremor aliquis est in radio, ille erit in radio reflexo ad oculum, et non in emisso illo.

Ad aliud dicendum, quod oculus splendentium est sicut tersum et politum reflectens lumen, et non sicut projiciens lumen per se.

Ad aliud dicendum, quod si debeat salvari *Timæus*, non potest intelligi nisi de radiis exterius reflexis, et non ab interiori procedentibus: sed tamen hæc non est intentio sua.

Ad aliud dicendum, quod Chalcidius sequitur Platonem: tamen idem dicemus de specie ignis edacis et lucis.

Ad aliud dicendum, quod auctoritas Augustini intelligitur de radiis exterioribus.

Ad id quod objicitur de opinionibus inductis a Gregorio Nysseno, patet solutio per prædicta. Ad 9.

Ad id quod objicitur de libro de *Sensu et sensato*, dicendum quod primi Philosophi si dicebant ignem dominari in oculo, falsum dicebant, sicut bene probatur ab Aristotele. Si autem dicebant visum secundum actum non perfici sine luce, et lucem appellaverunt ignem, tunc verum dicebant. Ad 10.

Ad aliud dicendum, quod lucis illius quæ apparet in tenebris vel oculis clausis in refractione vel percussione oculorum, causa est claritas spiritus visibilis, qui dispergitur in seipsum in tali refractione vel repercussione: et ideo retro in oculo apparet quandoque mutatio luminis: crystallinum enim oculi immutabile est secundum ante et retro et profundum, sicut infra dicemus: retro enim ad ipsum fluunt imaginationes somniales, et ante recipiuntur imaginationes sensibiles, et transeunt ad ipsum sensum communem et phantasiam. Ad 11.

Ad ultimum patet solutio per prædicta. Ad 12.

QUÆSTIO XXI.

De visu ex parte objecti.

Consequenter quærendum est de visu ex parte objecti et medii. Sed quia lumen est actus utriusque, ideo etiam necessarium est quærere de lumine.

Circa hunc ergo articulum quæruntur quinque.

Primum est de lumine.

Secundum, De noctilucis, quæ sunt objecta visus in tenebris.

Tertium, De coloribus, qui sunt objecta visus in lumine.

Quartum, De natura medii per quod est visus.

Quintum et ultimum, Qualiter species visibiles sunt in medio?

ARTICULUS I.

Utrum lumen quod descendit a corporibus luminosis, sit substantia vel accidens[1] ?

Circa primum ergo quæritur, Utrum lumen quod descendit a corporibus luminosis, sit substantia vel accidens?

Et objicitur sic :

1. Omnis forma per se alterans est passio vel passibilis qualitas : lumen est forma per se alterans : ergo est passio vel passibilis qualitas : omnis autem passio vel passibilis qualitas est accidens : ergo lumen est accidens. Quod autem omne per se alterans est passio vel passibilis qualitas, habetur in septimo *Physicorum*, ubi sic dicetur : Quæ alterantur, alterantur omnia a sensibilibus : et horum solum alteratio est[2]. Sensibilia autem appellant passiones et passibiles qualitates. Quod autem lumen alteretur, habetur in libro de *Sensu et sensato*, ubi sic dicitur, quod illuminatio est alteratio.

2. Item, Omne quod contingit eidem subjecto manenti inesse et non inesse, est accidens : lumen contingit eidem subjecto manenti inesse, scilicet aeri, et non inesse : ergo est accidens.

3. Item, Dicit Philosophus in primo de *Generatione et Corruptione* : Alteratio quidem est quando subjecto manente in esse, transmutatur in ejus passionibus[3] : sed quando aer illuminatur præsente lumine et absente manet idem : ergo hæc transmutatio est passio : et omnis passio est accidens : ergo lumen est passio, et sic accidens.

4. Item, Omne quod in subjecto recipit magis et minus, est accidens : lumen in subjecto recipit magis et minus : ergo est accidens. Probatio primæ habetur ex hoc quod forma substantialis non recipit intensionem nec remissionem. Quod autem lumen recipiat intensionem et remissionem, patet ex hoc quod aer quandoque est luminosior, quandoque minus luminosus.

5. Item, Omnis forma situaliter distensa in eo in quo est, ita quod in majori parte major, et in minori minor, forma accidentalis et corporea est : lumen est hujusmodi forma : ergo est accidens corporis. Veritas primæ patet ex hoc quod forma substantialis est simplex, non divisibilis divisione subjecti : unde si dividitur aliqua forma divisione subjecti, illa erit accidentalis.

6. Item, Dicit Averroes Philosophus in libro de *Substantia orbis*[4], quod nulla forma dividitur nisi quæ secundum naturam advenit composito, post quantitatem : et ideo etiam formæ substantiales sunt indivisibiles, quia secundum naturam adveniunt materiæ ante quantitatem. Sed patet, quod lumen est divisibilis forma divisione subjecti. Ergo advenit post quantitatem composito : nihil autem advenit composito post quantitatem nisi accidens : ergo lumen est accidens. Quod autem nihil adveniat composito post quantitatem nisi accidens, patet ex hoc : quia forma substantialis vel substantia non fundatur in materia mediante accidente, sed potius e contrario.

7. Item, Omne quod secundum unum actum invenitur in corruptibili et in incorruptibili, est accidens : lumen est tale :

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XIII, Art. 2. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 51, membr. 1. Tom. XXXII usdem editionis.

[2] VII Physicorum, tex. com. 14.

[3] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 23.

[4] Averroes, Lib. de Substantia orbis, cap. 1.

ergo lumen est accidens. PROBATIO PRIMÆ : Corruptibile et incorruptibile conveniunt secundum substantialem formam : quia quorum una est forma substantialis, illorum unum est esse : quod non est incorruptibili et in incorruptibili. Item, Non conveniunt secundum materiam secundum quod habetur in X *Metaphysicæ*[1], scilicet quod corruptibilium et incorruptibilium non est eadem materia. Ergo si conveniunt, relinquitur quod convenientia illa erit in forma accidentali. PROBATIO SECUNDÆ est, quod lumen invenitur in igne et cœlo secundum actum illuminandi et faciendi colores in actu visibiles.

8. Item, Si esset substantia, tunc esset forma, vel materia, vel compositum. Et constat, quod non est sola forma, vel materia sola : quia neutrum eorum per se inesse invenitur : ergo relinquitur, quod sit substantia composita. Constat autem, quod lumen non lucet nisi interveniente aliquo obscuro inter illuminans et illuminatum : aut ergo tunc illa substantia destruitur, aut retrahitur. Si destruitur, tunc oportet, quod habeat contrarium : quia nihil destruitur secundum naturam nisi per contrarium agens : lumen autem non habet contrarium agens : ergo non destruitur. Quod autem lumen non habet contrarium, patet per hoc quod contrariorum utrumque habet naturam et entitatem speciei : tenebra autem quæ esset lumini contraria, si ipsum haberet contrarium, non est nisi privatio, ut dicunt Philosophi et Sancti. Si vero dicatur, quod retrahitur : aut ergo retrahitur postquam jam intervenit opacum, aut quando est vicinum. Si primo modo, tunc oporteret, quod per medium opacum retraheretur : et sic videremus ipsum transire partes opaci, quod patet esse falsum. Si vero secundo modo, tunc ex vicinitate opaci recederet lumen : hoc autem est falsum, quia videmus lumen immediate conjungi umbræ : ergo patet, quod non est subtentia composita. Item, si eset subtantia composita : aut esset spiritualis ita quod esset spiritus, aut corporalis sive corpus. Si primo modo, aut accipitur *spiritus* pro corpore, sicut accipiunt eum Philosophi, sicut habetur in libro Constabulini, quod spiritus est quoddam corpus subtile, et in humano corpore oritur ex toto corde, et fertur in venis pulsativis ad vivificandum corpus, et operatur vitam et anhelitum et pulsum, et oritur ex cerebro, et in nervis fertur, et operatur motum et sensum. Aut accipitur *spiritus* modo theologico pro eo quod est anima, vel ejusdem naturæ cum ipsa. Si primo modo accipitur spiritus, tunc nulla distinctio erit inter dicentes esse substantiam spiritualem, vel corpoream. Præterea, erit inconveniens : quia illa substantia aut est pervia cum lumine quod habet, aut non pervia, sed luminosa, sicut et substantia solis et ignis. Si primo modo. CONTRA : Omne pervium densatum minus est pervium : substantia luminis est pervia : ergo densata minus erit pervia. PROBATIO PRIMÆ est in condensatione aeris et aquæ, quæ sunt elementa pervia : et patet, quod densius minus est pervium. Similiter patet in partibus crystalli quæ sunt tenues, et si componantur, multum diminuetur per metas, et tandem tolletur in toto. Deinde sumatur conclusio probata. Omne minus pervium, minus visibile conducit ad visum : lumen densatum est minus pervium quam non densatum : ergo visibile minus conducit ad visum : quod patet esse falsum : quia quanto magis est luminosum, tanto melius videtur aliquid in ipso lumine.

9. Item, Nullum corpus naturaliter movetur ad diversa loca : lumen autem movetur ad diversa loca : quod patet : quia immutat sursum, et deorsum, et ad latera circumquaque : ergo lumen non est corpus.

[1] X Metaphys., tex. com. ult.

Si vero dicatur, quod est substantia spiritualis hoc modo quo Theologi sumunt spiritum, quia est similis substantiæ cum anima.

1. Contra hoc primo erit, quod hæc non est opinio alicujus Philosophi. Item, aut esset similis substantia cum anima vegetabili, aut sensibili, aut rationali. Et quodcumque dicatur, oportet quod esset perfectio alicujus corporis organici : quia ea quæ sunt ejusdem naturæ et substantiæ, sunt ejusdem ordinis in natura : unde cum una substantia spiritualis ordinetur ad corpus ut perfectio, et alia similiter ordinabitur.

2. Item, Nulla substantia spiritualis hoc modo sumpta est mensurabilis dimensione quantitatis : lumen autem habet dimensionem quantitatis : quod patet : quia in tricubito aere est tricubitum, et in bicubito est bicubitum : ergo lumen non erit talis substantia spiritualis.

3. Item, Omnis substantia spiritualis secundum organa distincta distinctas habet vires : lumen hoc modo non habet distinctas vires : ergo lumen non est substantia spiritualis.

Si forte dicatur, quod lumen est intelligentia, hoc est stultius, quam quod contra disputatur.

Præterea, Dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus*, quod orbis totus et lumen creantur in umbra animæ vegetabilis, sicut vegetabilis in umbra sensibilis, et sensibilis in umbra rationalis, et rationalis in umbra intelligentiæ. Sed creare aliquid in umbra alterius, nihil aliud est secundum ipsum, quam unum incipere in esse et virtute, ubi desinit suum superius opere et virtute, sicut patet per singula : intelligentia enim non est cum inquisitione, et ideo in inquisitione incipit ratio. Similiter ratio non est cum apprehensione sensibilium, et ideo ibi incipit sensus. Sensus autem non est sine apprehensione, et ideo ubi est opus animæ et sine apprehensione, incipit vegetabilis. Ergo si orbis et lumen sunt post ista, non habebunt aliquam operationem spiritus : ergo non erit spiritus hoc modo dicto spiritu.

Si autem dicatur, quod lumen non est spiritus secundum esse, sed secundum opus suum.

Contra :

1. Opus spiritus non erit primum nisi vita, et secundum alimento uti, et augere, et generare, et sic de aliis : quorum nullum habet lumen : ergo lumen non est spiritus quoad opus suum. Si vero dicatur, quod est spiritus vitalis qui est in corpore, qui tamen est corpus : et dicit Isaac, quod spiritus moventur in corpore sicut lumina in mundo : et sic lumen est vivificum. Contra : Spiritus qui est in corde, est instrumentum et medium per quod anima diffundit vitam in corpore : et vita non est actus ab ipso nisi sicut ab instrumento. Et ex hoc non sequitur, quod si lumen hoc modo movetur in mundo, quod sit spiritus.

2. Præterea, Ille spiritus vitalis est corpus, et positio istius opinionis est, quod lumen non sit corpus. Si autem dicatur, quod lumen sit corpus, non spirituale. Contra objicit Philosophus in libro de *Visu*, quod secundum hoc duo corpora erunt in eodem loco : quia lumen est in aere, et non videmus aerem ire de loco suo propter adventum luminis.

3. Præterea, Omnes rationes quæ adductæ sunt contra illos qui dicunt lumen esse substantiam corpoream et spiritualem, sunt etiam contra istam opinionem.

Si propter hoc dicatur, quod lumen est forma substantialis, et non substantia composita. Contra :

1. Nulla forma substantialis est immutativa per actus alterius corporis : lumen immutat aliud corpus quam id cui inest : ergo non est forma substantialis. Probatio primæ habetur in libro de *Sensu et sensato*, ubi dicit Philosophus : « Quod enim secundum quod ignis et terra nihil

facere vel pati vel aliud, supple, quidquam habet, sed secundum quod contrarietas in unoquoque est. » Probatio secundæ accipitur a sensu : quia lumen immutat aerem.

2. Item, Omnis forma substantialis est perfectio ejus in quo est secundum esse : ergo si lumen est forma substantialis, erit perfectio aeris in quo est secundum esse aeris, quod patet esse falsum.

3. Item, Nulla forma substantialis advenit materiæ secundum naturam et tempus post receptionem accidentis : lumen advenit aeri ex accidentia aeris : ergo non est forma substantialis.

4. Item, Nulla forma substantialis secundum esse suum invenitur extra suam propriam materiam : lumen invenitur extra suam propriam materiam quæ est corpus naturaliter luminosum : ergo lumen non est forma substantialis.

5. Item, Philosophus in libro de *Visu* dicit : « Manifestum est, quod lux non est corpus, sed accidens aeris. » Ex hoc habetur, quod lux non est corpus, neque forma substantialis, neque substantia spiritualis, sed accidens.

6. Item, Ibidem, « Calor secundum quem alteratur aer ab igne, lux dicitur. Differtque flamma a luce : nam flamma est fumus accensus, ideoque flamma est corpus cum sit fumus : lux vero non est corpus, sed est passio diaphani corporis. » Ex hoc videtur, quod lux est passio : et passio est accidens : ergo lux est accidens.

7. Item, Avicenna in VI de *Naturalibus* : Lumen est affectio corporis habentis lucem, cum oppositum fuerit illi : affectio autem est impressio accidentis : ergo lux est accidens.

8. Item, Avicenna : Lux est qualitas, quæ est perfectio translucentis secundum quod est translucens : sed qualitas est accidens : ergo lux est accidens.

9. Item, Avicenna, ibidem : Lumen est qualitas quam mutuat corpus translucens a lucido, et translucens efficitur per eam translucens in effectu : ergo lumen cum sit qualitas mutuata, et omnis qualitas mutata sit accidens, lumen erit accidens.

Sed contra : Sed contra.

1. Si lumen sit accidens, non erit nisi in prædicamento qualitatis : et cum sit visibile per se et alterans visum, non erit nisi in illa specie quæ est passio vel passibilis qualitas : ergo erit aliqua de primis, vel de posterioribus. Constat quod non de primis : quia illæ sunt calidum et frigidum, humidum et siccum. Ergo erit de posterioribus : sed omnes posteriores causantur a primis : ergo lumen causabitur a calido, frigido, humido, et sicco, vel a quibusdam eorum, quod patet esse falsum : quia invenitur in quibusdam corporibus, quæ non subjiciuntur qualitatibus primis.

2. Item, Omnis passio vel passibilis qualitas habet contrarium in specie, quamvis non in genere : et veritas hujus patet per inductionem : lumen non habet contrarium in specie : ergo non est passio vel passibilis qualitas. Probatio secundæ est, quia nihil alterans subito habet contrarium : contrarium enim in subjecto resistit alterationi ne fiat subito. Item, Si haberet contrarium, corrumperetur per præsentiam illius in subjecto : lumen autem non sic corrupitur, sed per absentiam illuminantis.

3. Item, Nullum accidens est forma perfectiva alterius accidentis et actus ipsius mediante quo agit actualiter : sed lumen est forma perfectiva coloris, qua mediante actualiter agit in visum : ergo lumen non est accidens.

Item, Videtur, quod lumen sit corpus.

1. Descendit enim a sole, et advenit ex parte ignis : venire autem et descendere corporis est : ergo videtur, quod lux sit corpus.

2. Item, Quidquid movetur localiter, est corpus : lumen movetur localiter, quia sursum et deorsum : ergo lumen est corpus.

3. Item, Quidquid attingit aliquid et

reflectitur ab illo, est corpus : lumen attingit radiosum corpus, et reflectitur ab illo : igitur est corpus.

Fuerunt autem quidam qui propter istas rationes dixerunt lumen nihil aliud esse quam coloris resplendentiam sive manifestationem, utentes his rationibus.

1. Dicit enim Aristoteles in libro de *Sensu et sensato* : **Quemadmodum in aere** hoc quidem lumen est, hoc vero tenebra : ita et in corporibus fit album et nigrum. Ergo videtur, quod præsentia luminis in corpore terminato nihil aliud est quam albedo, et absentia ejus nihil aliud est quam nigredo.

2. Item, In quibusdam corporibus non determinatis, sicut est nubes, expresse videmus, quod præsentia luminis est albedo, absentia vero ejus nigredo.

3. Item, Quidquid agit secundum naturam, agit secundum aliquid intrinsecum sibi et essentiale. Veritas hujus patet per diffinitionem naturæ in secundo *Physicorum*, ubi dicitur : Natura est principium alicujus et causa movendi et quiescendi in quo est primum et per se et **non secundum accidens** [1]. **Color autem** secundum naturam agit in visum. Ergo color agit secundum aliquid intrinsecum et essentiale. Secunda probatur per diffinitionem coloris assignatam in secundo de *Anima*, ubi dicitur : Color est immutativum visus secundum actum lucidi : et hæc est ipsius natura [2]. Similiter patet per diffinitionem coloris in libro de *Sensu et sensato*, quod color est extremitas perspicui in corpore determinato, et ipsorum perspicuorum.

4. Item. Quæcumque sunt proprie comparabilia, illa sunt unius speciei. Veritas hujus patet in septimo *Physicorum* [3], ubi dicitur, quod si aliqua comparantur in aliquo, illa erunt univoca in illo : lux autem et color comparantur per magis et minus : ergo videtur. quod sunt univoca. Probatio minoris : quia propter quod unumquodque tale et illud magis tale. Lumen visibile est propter lumen. Ergo lumen magis : ergo color et lumen recipiunt magis et minus in visibilitate, et ita univoca sunt in natura illa in qua sunt visibilia, et sic erunt ejusdem naturæ.

Sed contra est,

1. Quod lumen sit resplendentia sive **apparentia coloris, hoc potest intelligi** duobus modis, scilicet quod luminis esse et coloris esse sit idem secundum unum actum, vel quod esse coloris sit unum, et lumen nihil aliud addat nisi per comparationem illius ad visum. Quod si primo modo dicatur, hoc potest iterum esse duobus modis, scilicet quod lumen habeat idem esse cum quolibet colore, vel quod habeat idem esse cum albedine tantum, secundum quod dixit Empedocles, quod sol est alba res calida. Si primo modo, scilicet quod lumen habeat idem esse cum quolibet colore, sequitur tunc, quod aliquid quod est lumen, sit contrarium alteri quod est lumen : quia albedo est contraria nigredini. Hoc autem est impossibile : idem enim non est contrarium sibi.

2. Item, Quæcumque sunt diversa specie, opposita illis diversa sunt in specie. Veritas hujus patet in primo *Topicorum*, ubi dicit Philosophus, quod considerandum est, quod si huic quidem aliquid est contrarium, illi autem simpliciter nihil : quia tunc illa non erunt ejusdem naturæ. Sed lumini nihil est contrarium, tenebra enim est privatio et non contrarium : colori autem in specie aliquid est contrarium. **Ergo lumen non est color.**

3. Item, Intentio qua nigrum est visibile secundum actum est propter esse nigredinis : quod patet ex hoc, quia si detur oppositum, nigredo semper erit visibilis secundum actum : ergo cum eadem ratio sit de omni colore, etiam intentio quia albedo est visibilis secundum actum,

[1] II Physicorum, tex. com. 3.

[2] II de Anima, tex. com. 67.

[3] VII Physicorum, tex. com. 31.

et cæteri colores erunt præter esse ipsorum.

4. Item, Si dicatur, quod esse luminis est esse generis in colore, et non esse specierum. CONTRA : Esse generis in specie non est distinctum a specie ipsa : quia, sicut dicit Avicenna, color qui est in ipsa albedine, est albedo : et color qui est in nigredine, est nigredo : et ita lux secundum suum esse esset in contrariis, et causa contrariorum, quod est impossibile : quia contrariæ sunt causæ contrariorum, ut dicitur in quarto *Meteororum* [1].

5. Præterea, Si detur, quod tota essentia coloris sit lux, tunc ea quæ essentialiter habent in se lucem, visum immutarent : et ideo in tenebris potius deberet color videri, quam in lumine, quod non contingit.

6. Item, Videmus, quod oculo posito in tenebra et colore in luce accidit coloratum videri secundum actum : et hoc contingit, ut dicunt Philosophi, scilicet Alpharabius et Avicenna, quia ad visum non exigitur nisi ut color sit in actu, etiamsi medium non sit illuminatum. Quidam alii dicunt sequentes Platonem, quod hoc contingit propter aliquod lumen quod est conjunctum naturæ oculi, quod penetrat medium usque ad colorem existentem in actu. Si ergo lumen est tota essentia coloris, multo fortius deberet color videri positus in tenebra ab oculo existente in lumine, quam e contra : quia si illud quod lumen habet secundum partem suæ essentiæ ut oculus, non impeditur a tenebra : multo minus impedietur illud quod lumen habet secundum totam suam essentiam.

7. Item, Unumquodque est magis activum ex principiis naturæ, quam ex principio alieno : ergo si lumen est essentia coloris, magis agit per seipsum et per proprium lumen, quam per actum alterius corporis : ergo non debuit dicere Philosophus, quod color est motivum visus secundum actum lucidi, sed secundum actum proprium : lucidum enim est diaphanum actu illuminatum, cujus actus non est actus coloris.

Si forte dicatur, quod lumen est essentia albedinis tantum, et secundum magis et minus generantur ex lumine alii colores. CONTRA : Magis et minus non diversificant speciem : ergo secundum hoc omnes colores essent in una specie coloris, quod patet esse falsum. Item, Contraria sunt, quæ maxime a se invicem distant sub eodem genere : participantes autem extremum non maxime distant : ergo cum nigredo maxime distat ab albedine, nihil participabit de essentia ipsius : ergo non generabitur aliunde nigredo, sed a privatione luminis : sed quidquid generatur a privatione luminis, est privatio, cum privatio non possit dare speciem nec materiam generato ab ipsa, cum ipsa nihil sit : ergo nigredo est privatio : et ex hoc sequitur, quod nigredo non est species coloris, quod est contra Philosophum in libro de *Sensu et sensato*.

SI FORTE dicatur, quod albedo et nigredo sunt contraria, et tamen generantur a lumine generatione æquivoca et non univoca. Et dicitur *generatio æquivoca*, quando generans in generato non imprimit suam speciem. *Univoca* vero dicitur, quando imprimit in eo suam speciem, sicut sol est æquivoca causa generationis inferiorum, homo autem generat hominem sicut causa univoca. Si, inquam, sic dicatur, quod lux est accidentalis causa colorum, hoc est contra positionem eorum : quia generatio æquivoca est, quando generans non dat essentiam suam generato. Ipsi autem dicunt, quod lucis essentia est essentia colorum.

Item, Licet generans æquivoce unum existens in substantia generat multa, sicut sol omnia inferiora terrænascentia, non tamen eodem modo se habens : quia dicit Philosophus [2], quod necesse est esse duplicem allationem propter diversitatem

[1] IV Meteororum, tex. com. 29.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

quæ invenitur in generabilibus et corruptibilibus : ergo similiter si lumen generat diversos colores æquivoce, oportet quod ipsum diversimode se habeat : et iste diversus modus non invenitur in solo lumine.

Pro hac tamen opinione videntur quædam facere auctoritates Philosophorum :

1. Dicitur enim in capitulo quodam de coloribus : Dico lucem esse hypostasim colorum : sed hypostasis est substantia : ergo lux est substantia colorum.

2. Item, Alpharabius : Colores fiunt ex admixtione ignis cum corporibus : et lux non est causa in inductione coloris tantum ad visum, sed in esse ejus.

3. Item, Experimentum videtur ad hoc facere : quia in eclipsi solis quando sol in parte tegitur, alba statim apparent pallida : et hoc non contingit nisi ex subtractione lucis : et ita cum lux subtracta diminuat colorem, et posita augmentet, videtur quod lux sit causa essentialis coloris.

4. Item, Aliud experimentum est in vitro et vino : quia si parum de vino rubeo infundatur in vitro puro, sol penetrans vinum in fundo vitri generabit albedinem, quæ est color similior luci inter omnes colores : si autem multum infundatur, non erit in fundo albedo : quia lux tunc non poterit penetrare ut in fundo multiplicetur.

Quæst. 1. Juxta hoc iterum quæritur, Cum lumen non sit contrarium frigiditati, secundum quem modum ad multitudinem luminis sequatur multitudo caloris?

Si enim, ut quidam dicunt, radius luminis secum trahat calorem corporis illius in quo est lumen, tunc deberet major calor esse in corpore, quod vicinius est illi corpori a quo lumen sumit calorem, quam in remotiori : et sic major calor deberet esse in medio aeris quam juxta terram. Item etiam sequitur contra eos qui dicunt, quod radius superiorum transiens per ignem accipit calorem ab igne. Quod autem non sit major calor in medio aere, quam juxta terram, expresse dicit Philosophus in libro *Meteororum*, et per experimentum scitur : vapores enim elevati ex reverberatione luminis ab inferioribus congelantur in grandines et nives in medio aeris et interstitio.

Similiter patet ex hoc quod accidit in speculis concavis aut convexis solari luci objectis : reflectitur enim lux cum calore, ita etiam quod lux intensiva sit in loco ad quem conveniunt multæ reflexiones ex omnibus partibus speculi.

Præterea, Lux solis a proprio subjecto non potest trahere calorem : quia sol neque calidus est, neque frigidus est.

Juxta hoc iterum quæritur, Utrum lumen ignis et lumen superiorum corporum sit unius rationis?

Et videtur, quod sic : quia utrumque est actus diaphani. Item, utrumque facit calores in actu. Item, utrumque immutat subito. Item, dicit Philosophus in II de *Anima* : Non secundum quod aqua neque secundum quod aer, lucidum est, sed quoniam natura est eadem utrisque his, et in perpetuo superius corpore[1]. Si igitur diaphanum est idem in aere et aqua et in perpetuo corpore, et actus diaphani erit idem quantum ad rationem. Et hoc dicit etiam ibidem Commentator sic : Una natura est in omni perspicuo, in qua conveniunt perspicua cum cœlo : sed in quibusdam est semper perfecta actu luminis, ut in cœlo, et in igne, in quibusdam autem non, ut in aere, et in aqua.

Contra :

1. Non est eadem ratio substantiæ corruptibilis et incorruptibilis, eo quod nihil unum secundum rationem potest esse in corruptibili, et in incorruptibili : quia nec idem genus, nec eadem species, nec eadem propria passio. Cum ergo lumen superiorum sit in incorruptibili, et lumen ignis sit in corruptibili, non erit lumen hinc inde ejusdem rationis.

[1] II de Anima, tex. com. 68.

2. Item, Miscibile et non miscibile non sunt ejusdem rationis : sed superiora in actibus suis et formis non sunt miscibilia : ignis autem miscibilis est cum suis formis : ergo non sunt ejusdem rationis formæ eorum.

3. Item, Ignis est generabilis substantia et corruptibilis, et per consequens generatur et corrumpitur lumen in ipso : sic autem non est de lumine solis et superiorum corporum in comparatione ad substantiam in qua est.

Ultimo quæritur de differentia lucis, et luminis, et splendoris, et radii, et radiositatis, et luminaris ?

Solutio. Circa istam quæstionem omnes illæ opiniones sunt quæ sunt supra tactæ cum suis rationibus. Quidam enim dicunt, quod lux est corpus, et sunt multa corpora parva radiosa descendentia in aerem et terram, quæ illuminant. Quidam autem dicunt, quod lux est substantia spiritualis adveniens ei quod illuminatur sine corruptione alicujus formæ in diaphano, sicut anima advenit corpori præter hoc quod corrumpat. Quidam vero dicunt, quod sit substantialis forma ejus in quo est. Quidam autem alii, quod non sit nisi manifestatio colorum. Sunt autem alii recte dicentes, quod lumen sit accidens, innitentes verbo Philosophi, qui dicit in secundo de *Anima*, cap. de *visu* : Lumen neque ignis est, neque omnino corpus, neque defluxus corporis ullius (esset enim aliquod corpus), sed est ignis, aut alicujus hujusmodi potentia in lucido : neque enim duo corpora possibile est in eodem esse [1]. Videtur autem contrarium esse tenebræ : est autem tenebra privatio hujusmodi habitus a lucido. Et similiter illud dicit Avicenna. Ex hoc patet, quod lux est habitus diaphani, et quod colores non acquirunt habitum ex luce. Hoc etiam videntur dicere omnes naturales Philosophi. Et ideo sine præjudicio consentientes istis dicimus, quod lux est accidens quod est in quibusdam habitus, et in quibusdam dispositio.

Ad id vero quod in contrarium objicitur per rationes, dicendum quod expresse in textu habetur, quod lumen est habitus, etc. Et sic patet, quod non est passio vel passibilis qualitas : et non oportet, quod habitus habeat contrarium : scientia enim non habet contrarium, sed opponitur ei ignorantia ut privatio.

Et ad hoc quod contra objicitur, quod quidquid infert passionem sensui, est passio vel passibilis qualitas : et lumen infert passionem sensui : ergo, etc. Dicendum, quod quoddam est inferens passionem sensui vel alterans solum, et hoc est passio vel passibilis qualitas : quoddam autem non per se est alterans, sed ut perfectio visus et visibilis secundum quod est visibile, et secundum quod est visus ad actum, et hoc est habitus et dispositio. Habitus autem et dispositio sunt qualitates perficientes potentias ad actum, sicut visibile et lumen perficitur ad actum, et visus etiam lumine sibi conjuncto cum humore crystallino perficitur ad actum videndi. Tamen si velimus vim facere in verbo Philosophi, tunc visibile proprium est color, et lumen est non visibile, sed est habitus vel dispositio quo visio perficitur secundum actum. Unde et ille actus communis est organo et medio et objecto visus : oculus enim habet aliquod lumen innatum, et lumen actus diaphani, ut dicit Philosophus, et actus coloris per quem movet visum. Nec sequitur hoc argumentum : Color videtur per lumen : ergo lumen est magis objectum visus. Quia non in eodem modo color et lux se habent ad visum : unum enim se habet ut passio vel passibilis qualitas, alterum ut habitus vel dispositio. Et est instantia : quia conceptio sive sententia alicujus vocis prolatæ pervenit ad intellectum mediante voce : nec tamen vox est objectum intellectus.

[1] II de Anima, tex. com. 69.

Quia vero sic dicentes declinamus omnes objectiones, dicamus aliter, quod lumen nihil prohibet esse passionem vel passibilem qualitatem. Sed tunc distinguendum est inter passiones corporum passivorum et activorum, et inter passiones quæ non habent contrarietatem, nec agunt, nec patiuntur, sed tantum movent : sicut enim corpus cœleste se habet ad corpora inferiora, sic passio ejus ad passiones corporum inferiorum. Unde sicut corpus cœli elementis nullum habet contrarium, ita nec passiones ejus in passionibus elementorum. Philosophus vero cum dicit secundas qualitates generari a primis, intendit in generatione et corruptione circulari elementorum : et ideo dictum suum intelligitur de passionibus et qualitatibus quæ sunt propriæ elementorum.

Ad aliud dicendum, quod lux non habet contrarium, nec oportet, quod passibilis qualitas superiorum corporum aliquid habeat contrarium, sicut jam dictum est : concedimus tamen bene, quod non proprie alterat : quia ad hoc quod alteratio sit proprie, tria exiguntur, scilicet quod forma alterans habeat aliam essentiam a qualitate et essentia materiæ : et propter hoc rarum et densum, cum non dicant nisi quamdam compositionem partium materiæ, non proprie alterant.

Secundum est, quod forma alterans magis facta sive excellens abjiciat a substantia corrumpendo substantiam : et hoc modo habitus et dispositio, sicut virtutes et scientiæ, et habitus corporei, ut sanitas in homine, et lumen, si in ratione habitus accipiatur, non alterant : quia potius unusquisque dicitur perfectus secundum Philosophum [1], cum attingit scientias et virtutes, quam corruptus vel alteratus.

Tertium est, quod forma alterans corrumpit aliam formam contrariam sibi in subjecto : et hoc modo iterum lumen non alteratur. Hoc autem quod subito movetur, non est sufficiens causa, quod non habet contrarium in subjecto quod immutat, sed oportet cum hoc quod ubique inveniat dispositionem sui in subjecto quod immutat : et hoc est natura diaphani in perspicuo corpore.

Ad aliud dicendum, quod hæc propositio non est vera, quod nulla forma accidentalis est actus alterius accidentis mediante quo sit actu. Imo omnis forma accidentalis si habeat actum secundum esse formæ vel materiæ, ille erit actus accidentalis naturæ : quia ex substantia et accidente non sit unum ut ex potentia et actu. Quid autem vocemus materiam coloris et quid formam, infra patebit.

Ad aliud quod objicitur, quod sit corpus, dicendum, quod lumen non ascendit et descendit ut mobile per seipsum, sed ut immutans subjectum superius et inferius secundum partes diaphani.

Ad aliud dicendum, quod lumen non movetur localiter, nisi sicut umbra, ut dicit Avicenna, et forma quæ est in speculo : non enim idem lumen est hic nunc, et postea ibi, vel nunc hic, et post tenebram iterum in eodem loco : sed destruitur lumen, et succedit alterum ad præsentiam et absentiam illuminantis corporis, sicut et umbra ex objectu corporis opaci ad lumen et figuram in speculo ex directa oppositione adspicientis.

Ad aliud dicendum, quod non reflectitur idem lumen, sed diversum, ut dictum est.

Ad id quod objicitur, quod sit coloris resplendentia tantum sive manifestatio, notandum, quod duplex est esse coloris, scilicet materiale, et formale. Dico autem *materiale*, quod habet materiam in qua est, non quod sit ex materia aliqua : materia autem ejus in qua, est determinatum corpus, id est, non pervium : et hoc esse materiale habet color a qualitatibus primis activis et passivis, scilicet calido, et frigido, humido, et sicco. Esse autem

[1] VII Physicorum, tex. com. 20.

formale coloris est esse coloris quo est actu in potentia activa immutandi visum secundum actum : et hoc esse color visus habet a luce. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod color est motivum visus secundum actum lucidi : et hoc est ipsius natura. Quia vero lumen multiplicatur in loco reflexionis et percussionis plus quam in loco ubi non reflectitur et ubi non repercutitur, ideo lumen existens in diaphano secundum quod hujusmodi non est actus coloris, sed existens in extremitate ipsius in loco contactus ad corpus determinatum. Et hoc patet ex hoc quod solum coloratum existens positum in lumine proprio vel alieno, et aere medio tenebroso existente præterquam in loco contactus, non videtur. Similiter et oculo in tenebris accidit videre : oculo vero existente in lumine, et aere et colorato in tenebris posito, non contingit videre. Et ideo dicit Philosophus [1], quod color est extremitas perspicui in corpore terminato, et non dicit, quod sit actus perspicui cujuscumque. Diffinitio enim coloris hæc est secundum esse formale ipsius, per quod est in potentia completa activa ad movendum sensum. Esse autem hoc non habet a quocumque actu diaphani, sed ab actu qui est in loco contactus, ut dictum est.

Ad id autem quod primo objicitur, dicendum quod dictum Philosophi in libro de *Sensu et sensato* intelligitur particulariter, et non universaliter, sed in quibusdam corporibus tantum, et non in omnibus. Ex præsentia enim luminis in quibusdam corporibus non determinatis generatur albedo, sicut in nube, et ex privatione ipsius nigredo : et ideo hoc intelligitur in corporibus diaphanis coloratis tantum, et non in aliis, quorum color non est idem propinquo et remoto, sicut idem est color in corporibus determinatis propinque et remote adspicienti.

Et per hoc patet etiam solutio ad secundum.

Ad aliud dicendum, quod color secundum quod agit in visum, est in esse formali, et sic est connaturale sibi lumen quo agit in ipsum : est enim sibi semper secundum hoc esse conjunctum : secundum autem esse materiale non agit aliquid, quia sic lumen est extra ipsum.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Color est visibilis propter lucem sive propter actum lucidi, non sequitur, quod actus lucidi sit magis visibilis sive lumen : quia non eodem modo se habent ad visum lumen et color : sed unum est ut objectum terminans visum, alterum autem in quo color movet visum, sive ut cujus actus terminatur ad objectum visus quod est color. Et si eodem modo se haberent ad visum, adhuc non sequeretur, quod essent comparabilia in omnibus, sed in esse formali coloris tantum, illo scilicet esse formali, quo accipit potentiam completam activam ad movendum visum, et quoad hoc tantum essentia luminis erit in ipso et non simpliciter.

Ad auctoritates ultimo inductas et experimenta, dicendum quod intelliguntur de esse formali coloris in comparatione ad movendum visum.

Ad hoc quod juxta hoc quæritur, Utrum lumen habeat diffundere calorem? Ad quæst. 1.

Videtur dicendum sicut supra in quæstione de *qualitatibus stellarum* dictum est : lumen enim propria forma est superiorum corporum, et non inferiorum : quia etiam ignis secundum quosdam Philosophos non lucet in sua sphæra : et ideo caliditas sequitur ad lumen et ad luminis multiplicationem sicut ad causam primam, quæ non de necessitate disponitur motu quo movet. Et simile est in motu locali et motore primo, qui non disponitur motu locali, et tamen movet localiter. Aliæ etiam quæstiones tactæ sunt supra. Similiter in quæstionibus de *qualitatibus stellarum*, et sumuntur a

[1] Lib. de Sensu et sensato.

Philosopho in libro de *Essentia et natura orbis*.

Ad quæst. 2. Ad hoc quod ulterius quæritur, Utrum ejusdem rationis sit lumen cœli, et lumen ignis, et corporum elementatorum?

Dicendum, quod non est una ratio generis et speciei, sed una ratio proportionis ad actum : utrumque enim est actus diaphani et perfectio coloris secundum actum : lumen enim solis, ut objectum est, in inferioribus manet secundum virtutem tantum, et secundum essentiam non manet in aliquo nisi dispositio, et non ut habitus, ut patet in coloribus et coloratis : quia lumine solis præsente sunt in actu, et recedente manent in materia tantum, sed lumen ignis manens in substantia ignis commiscibile est corporibus, et manet in eis ut habitus, sicut patet in his quæ lucent in tenebris.

Et per hoc patet solutio omnium objectorum.

Si vero quæratur, Si lumen ignis manet in corporibus mixtis, quare non consumit corpora sibi conjuncta, sicut est videre in oculo, ubi lumen ignis est cum humore crystallino, et tamen non exsiccat humorem crystallinum, nec exstinguitur ab ipso?

Dicendum, quod substantia ignis duplicem habet comparationem : unam scilicet cum forma perpetui corporis secundum proportionem quæ est lumen, et ab hac habet, quod non sit elementum. Aliam habet cum qualitatibus activis et passivis, et ab hac habet, quod sit elementum. Et istæ duæ comparationes sic ordinantur, quod prima secundum naturam et rationem est ante secundam : quod patet ex hoc, quia si prima esset ante secundam, tunc lumen non componeretur cum substantia ignis nisi mediante calido et sicco, et tunc non esset componibile cum aliis elementis nisi per easdem qualitates : quod patet esse falsum in aere et aqua : lumen enim ex parte subjecti non quærit nisi naturam diaphani, quæ est in tribus elementis secundum rationem ante compositionem cum qualitatibus activis et passivis : et ideo ignis in mixto potest alterari a qualitatibus activis et passivis non retinendo eas secundum actum : et tamen non retinebit lumen quod secundum naturam est ante qualitates illas : et quia hoc non habet contrarietatem ad aliquam qualitatem substantialium, propter hoc non corrumpit eas, nec corrumpitur ab eis.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod secundum rationem nominum, ut dicit Avicenna, *lux* est in natura propria, *lumen* autem in subjecto recipiente, *radius* vero est exitus luminis secundum rectam lineam : sed *radiosum* est corpus politum in se habens lumen, reflectens tamen radios : *splendor* autem est reflexio luminis procedens a reflexione radiorum. In hoc enim differt radius a lumine, quod radius non procedit immutando nisi recta linea, lumen autem etiam non ad rectam immutat : sicut est videre in sole ingrediente per fenestras, ubi radii ad rectam lineam ingrediuntur : lumen vero sub fenestra juxta parietem illuminat aerem, quo non potest trahi recta linea ab illuminante. Similiter est de splendore et radiositate et reflexione : radiositas enim inflectit radium, et splendor lumen. *Luminare* autem secundum Damascenum est receptaculum luminis, ut corpus lunæ vel solis. Ad

ARTICULUS II.

Utrum objecta visus in tenebris sint luminosa, et a quo recipiunt lumen?

Deinde, Quæritur de noctilucis quæ sunt objecta visus in tenebris, sicut quercus putrefacta, et quædam ossa piscium, et squamæ, et quædam animalia.

Quæritur autem, Unde sit lumen eorum?

Et si dicitur, quod ab igne : tunc videtur, quod non : quia non potest esse ab igne mixto, eo quod ignis non est in mixto actu, sed in potentia tantum, et ignis non est lucere in potentia : aliter enim omnia mixta lucerent.

Si vero dicatur, quod in talibus est ignis actu. CONTRA : Ignis in actu ustivus est ejus in quo est, et talia nos non videmus aduri.

Præterea, Rationes supra positæ a Philosopho in libro de *Sensu et sensato* contra Platonicos dicentes ignem dominari in oculo, videntur hic habere locum. Si enim lumen est ab igne, tunc talia videntur debere exstingui in glacie et nive posita et aqua superfusa, cum, sicut dicit Philosophus, calido sicco contrarietur frigidum humidum.

Si forte dicatur, quod hoc est ex lumine cœli. CONTRA hoc est quod supra probatum est de cœlo, quod non est corpus generabile et non commiscibile aliis elementis, cum non sit ejusdem materiæ cum aliis.

1. PRÆTEREA quæritur, Quare quædam eorum de die videntur et de nocte, quædam de nocte tantum, in die autem videntur alba in loco lucis? Ignis enim de die et nocte videtur, ut dicit Aristoteles in libro II de *Anima*[1].

2. Item quæritur, Quare quædam videntur in luce ignis de nocte, sicut vermiculi, in quibus apparet quasi similitudo igniti carbonis successive sufflati : sed quercus putrefacta quasi apparet alba, et videtur sub colore ?

io. SOLUTIO. Dicendum, ut habitum est, quod *ignis* habet duplicem comparationem, proprietatem scilicet luminis quam accipit a proprio corpore quod est cœlum, et calidum et siccum secundum quod est elementum : et illa comparatio quæ est substantia ignis cum lumine, prior est natura quam illa quæ est substantia ignis cum calido et sicco tribus rationibus. Quarum prima est, quia illam habet per relationem ad primum corpus quod est cœlum. Dicit enim Philosophus, quod cœlum non recipit impressiones peregrinas, sed elementa : et idcirco ignis receptivus est impressionum cœli et maxime inter elementa, eo quod vicinissimus cœlo est, quia contingit ubique sphæram lunæ : prima vero impressio cœli super inferiora est impressio luminis. Secunda ratio, quia lumen communius est quam calidum et siccum : invenitur enim inseparabiliter in cœlo et igne inspissatis partibus, licet in partibus non adeo spissis non luceat, separabiliter autem in aere et aqua : quod autem communius est, convenit rationem prioris et communioris, quam id quod est proprium secundum speciem. Tertia vero ratio, quod lumen non est commiscibile cum aliquo per se. Cujus probatio est, quia non habet contrarium : et nihil commiscetur nisi quod habet contrarium, ut probatur in libro de *Generatione et Corruptione*.

Dicimus igitur, quod ignis in mixto amissis proprietatibus posterioribus secundum actum non de necessitate amittit proprietatem priorem secundum naturam : et mixtum secundum proprietates priores non de necessitate commiscetur secundum priorem.

Sed tamen notandum, quod causa lucentiæ non est natura cœli tantum, nec etiam natura ignis. Aliter enim cœlum in omni sui parte luceret, et similiter ignis in tota sphæra sua, sed oportet partes esse conculcatas et propinquas ad invicem. Et ideo necesse est in noctilucis partes conculcari et inspissari ipsius ignis ad hoc ut luceant. Et hoc contingit tribus modis, scilicet in corruptis in quibus cum calido natura partes evolant ad exterius trahentes secum humidum naturale ad superficiem : et quia humidum

[1] II de Anima, tex. com. 72.

aqueum servabile est luminis, ut dicit Philosophus, propter hoc partes ignis multiplicatæ in parte exteriori tenentur et servantur ab humido, et per consequens inspissatur ad lucendum. Et hoc non tantum fit in quercu putrefacta, sed etiam in aliis quibusdam. Unde Avicenna dicit, quod vidit gallum mortuum talem et ovum gallinæ tale. Et similiter nos videmus spinas interiores quorumdam piscium quæ sunt loco spondilium in quibus est nucha descendens a capite sic fulgentes de nocte, quando exsiccatæ sunt. In illis enim spinis est humidum medullosum, quod extractum ad superficiem, servat partes ignis. Et hujus signum est, quod talia putrefacta vehementer exsiccata non fulgent, sed inveniuntur scissa in partibus tamquam recidentia in cineres. Secundus modus est in non corruptis quibusdam naturaliter frigidis et non habentibus sanguinem, in quibus partes igneæ congregantur circa locum digestionis nutrimenti ad hoc quod compleri possit digestio : et idcirco incipiunt fulgere ibi, sicut est in vermiculis qui lucent in nocte. Tertius modus est in quibusdam piscibus, in quibus propter conservationem caloris naturalis in loco frigido et humido natura extrinsecus circumponit partes duras terrestres, calido digerente coagulatas : et quia dura et spissa multum tenent calidum, propter hoc partes ignis multiplicantur in illis : et ideo incipiunt fulgere, sicut capita quorumdam piscium et squamæ.

Ex his patet solutio ad omnes rationes inductas.

Ad quæst. 1. Ad id quod quæritur, Quare quædam videntur lucentia in die, ut ignis ?

Dicendum, quod hæc est ratio, quia lux ignis fortior est quam aliorum : nihilominus tamen ignis si exponatur immediate radiis solis, videbitur albus. Cujus signum est, quod quando carbones ignei immediate exponuntur radiis solis, statim videntur cooperti alba favilla : et ideo contingit, quod fortius lumen vincit minus, tingendo ipsum, et colorem proprium in animalis : et ideo videntur tunc sub colore, et non sub lumine.

Ad 3. Ad tertium dicendum, quod in putrefactis partes ignis sunt deficientes retentæ in humido extracto ad superficiem, et ideo sunt debiles in lumine : et propter hoc lux ista apparet tamquam immixta albedini : sed in illis quæ non sunt corrupta, lumen est in partibus ignis caloris naturalis multiplicati circa locum digestionis, et ideo magis est fortis in illuminando. Et quia, in talibus quando volant, ut dicit Aristoteles in libro de *Somno et vigilia*, repercussio est spiritus ad succintorium sive diaphragma, propter hoc illa lux videtur quasi sufflata successive.

ARTICULUS III.

De coloribus qui sunt objecta visus in lumine.

Tertio quæritur de coloribus qui sunt objecta visus in lumine.

Et quæruntur tria, scilicet quid sit color ?

Et, Quæ generatio coloris ?

Et, Utrum color sit tantum objectum visus quando videt colorem ?

ARTICULI TERTII

PARTICULA I.

Quid sit color ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Aristoteles in secundo de *Anima*[1], quod « color est motivum secun-

[1] II de Anima, tex. com. 76.

dum actum lucidi, et hoc est ipsius natura. »

Et in libro de *Sensu et sensato* dicit, quod « color utique erit perspicui extremitas in determinato corpore, et ipsorum perspicuorum. »

Avicenna autem in VI de *Naturalibus* dicit, quod « color est qualitas quæ perficitur ex luce. »

Objicitur autem contra primam sic :

1. In *Topicis* continetur, quod si quis diffiniat aliquid per potentiam, et non dixerit cujus potentia est, mala est diffinitio : *motivum* autem dicit potentiam movendi, et non dicitur quid moveat : ergo videtur, quod male.

2. Præterea, Mobile secundum quod hujusmodi non est motivum. Cum ergo color sit mobilis a luce, ut patet per tertiam diffinitionem quæ est Avicennæ, male diffinitur per *motivum*.

3. Item, In naturis sic est, quod materia numquam movet, sed semper movetur. Cum igitur habitum sit supra, quod essentia coloris materialis est ad lumen, videtur debere diffiniri per moveri, et non per *motivum*.

4. Præterea quæritur, Cujus sit motivum? Et videtur, quod visus : sicut enim sensibile se habet ad sensum, ita visibile ad visum. Cum ergo sensibile sit motivum sensus, visibile erit motivum visus.

5. Item, Diffinitio et denominatio sumenda est a fine secundum Philosophum. Cum ergo visum moveat ut ad finem, medium autem non ut ad finem, sed ut ad viam, color erit magis motivum visus quam medii.

6. Præterea, Propter quod unumquodque tale et illud magis : sed medium movetur propter visum : ergo visus principalius movetur : et ita iterum sequitur, quod color sit magis motivum visus quam medii.

Contra secundam vero diffinitionem objicitur sic :

1. *Extremitas perspicui* aut intelligitur intra perspicuum, vel extra. Si intra, tunc color erit in perspicuo ut in subjecto : extremitas enim perspicui superficies est perspicui, quæ superficies dicitur color. Si vero intelligatur extremitas extra, tunc probatio videtur esse falsa, quæ dicit, quod color est perspicui extremitas : extremitas enim quæ est extra perspicuum, non est extremitas perspicui essentialiter.

2. Præterea quæritur, Quid dicatur ibi *perspicuum*? Et si dicatur, quod perspicuum idem est quod transparens. Contra : Nullum transparens secundum quod transparens est color vel habens colorem : ergo falsum est quod dicit, quod color est perspicui extremitas. Dico autem perspicuum secundum quod est perspicuum, nec esse colorem, nec habere colorem : quia licet quædam nubes coloratæ sint, sicut ostenditur in primo et tertio *Meteororum*, hoc tamen non accidit eis secundum naturam perspicui, sed secundum quod aliquo modo terminatur lumen veniens super ipsas.

3. Item, Cum perspicuum habeat principium, medium, et extremum unius et ejusdem rationis, videtur quod eadem ratione color sit perspicui principium et medium, qua est extremitas.

4. Præterea quæritur, Quid vocetur *corpus determinatum* sive terminatum? Si enim, ut quidam dicunt, vocatur *determinatum* perspicuum determinatum ad rem coloratam, tunc videtur omnibus modis color esse in perspicuo sicut in subjecto, quod improbatum est jam. Et etiam contra sensum est : quia nos videmus colores esse in pariete, et lapide, et hujusmodi corporibus.

5. Præterea, Quæritur de hoc quod dicitur, *Actus lucidi*. Actus enim sive perfectio lucidi lumen est : et secundum hoc color non videtur esse nisi in lumine. Quod etiam dicit expresse Avicenna sic : « Color est qualitas quæ perficitur a luce. » Similiter autem color nihil aliud est quam admixtio corporis lucidi cum diaphano : et ideo non est necesse

ipsum diaphanum in actu ad hoc ut color videatur, sed tantum perfectio coloris per actum lucis est illuminatio diaphani.

Si vero hoc non reputetur inconveniens.

Contra hoc objicitur :

1. Per rationes supra positas in quæstione de *lumine* : Ibi enim sufficienter ostensum est, quod esse coloris non constituitur ex lumine tantum ut ex causa, sed etiam ex actione et passione primarum qualitatum.

2. Præterea, Supra illud verbum in secundo de *Anima* [1], quod color est visibile secundum se, et quod est motivum secundum actum lucidi, dicit Averroes, quod cum dicit, quod color est visibile per se, non est in primo modo dicendi *per se*, sed in secundo, ubi scilicet subjectum est in ratione prædicati. Comparatio vero visibilis ad colorem est, qualis est comparatio risibilis ad hominem : et ideo color est per se causa visibilitatis. Ex hoc accipitur, quod lumen non confert colori, quod sit visibilis, nec etiam esse. Sic ulterius relinquitur, quod colores sint in tenebris.

3. Item, Averroes : « Actus lucidi non facit colorem visibilem esse ex parte coloris, sed ex parte diaphani, quod non habet potentiam suscipiendi ipsum nisi sit actu luminosum. » Ex hoc iterum relinquitur, quod color sit in tenebris visibilis, licet per accidens impediatur.

4. Etiam Averroes dicit : « Colores actu sunt in obscuro, sed videntur in actu lucidi propter potentiam diaphani, quæ perficitur actu lucidi, non propter potentiam coloris. » Et propter hoc sequitur idem quod prius.

Solutio. Solutio. Sicut supra distinctum est, *color* habet duplex esse, scilicet materiale quod habet in corpore spisso quod non est pervium sed terminat visum, et esse formale secundum quod ipse movet sensum. Hoc autem duplex esse probatur inesse colori ex hoc quod ipse non tantum alterat sensum, sed etiam corpora. Alterat enim non subito corpora, sensum vero subito. Cum igitur color per se non sit qualitas activa vel passiva, alterabit non actu proprio, sed actu alterius agentis : et si agens illud quo color alterat corpora, non agit subito, tunc color non alterabit subito : agens autem illud vel est calidum, vel frigidum, vel siccum, vel humidum, quorum nullum agit vel patitur subito : et idcirco alteratio coloris quo alterat corpora, non est subito. Cum vero dicit Philosophus in II de *Cœlo et Mundo*, quod secundum omnia ea secundum quæ alterantur inanimata, alterantur et animata : sed non convertitur, quia animata alterantur per sensus, secundum quos non alterantur inanimata : relinquitur, quod alia actione color agit in visum. Ergo et alio agente : et hoc agens quidem lumen est. Dicamus igitur, quod est considerare colorem secundum relationem ad primas qualitates quæ causant ipsum in corpore determinato : et hoc esse ipsius quod habet in materia, habet in corpore determinato : et sic color bene est in tenebris, et sic non diffinitur in aliqua dictarum diffinitionum : quia sic non infert passionem in potentia visiva. Et est etiam considerare colorem secundum relationem ad agens id quod dat ei esse formale, quo possit immutare colorem visum et medium visus : et sic color habet esse a lumine, et non est in tenebris, et sic diffinitur in supra dictis diffinitionibus. Cum enim dicit Philosophus in libro de *Anima* : « Visibile quidem est color, et quod ratione est dicere : » intelligit, quod color est visibilis non omni modo, sed in ratione formali, hoc est, per actum luminis, qui dat ei actum et speciem secundum quod potest agere in visum : et secundum hoc diffinit eum quando dicit : « Color est motivum visus secundum actum lucidi, et hoc est

[1] II de Anima, tex. com. 67.

ipsius natura. » Actus enim lucidi lumen est : et hanc nequaquam diceret esse coloris naturam, nisi aliquo modo daret ei esse et speciem.

d 1. Ad primum vero dicendum, quod verum quidem est, quod *motivum* dicit potentiam activam : sed per hoc ipsum quod dicit, *Secundum actum lucidi*, determinatur ejus passivum. Per actum enim lucidi non est mobile a colore, nisi medium transparens et visus.

d 2. Ad aliud dicendum, quod color non movet lumen, sed movetur ab ipso secundum esse formale : sed nihil prohibet quin respectu alterius possit esse motivum, licet non respectu ejusdem.

d 3. Ad aliud dicendum, quod in naturis per se materia non movet, sed mota per speciem quam acquirit a movente, potest movere alterum : et sic est hic. Color enim per se non movet, sed motus a lumine.

5 et 6. Ad aliud dicendum, quod verum quidem est quod color principaliter movet visum, et medium propter visum : sed hoc non est sibi substantiale, quia potest esse color in actu movendo solum medium.

Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

utio. 2. De secunda vero diffinitione dicendum, quod sic intelligatur, quod *extremitas perspicui* dicit ultimum perspicui tangens rem coloratam, et in actu luminis immiscens se suæ superficiei, et per hoc conferens esse formale colori. Et propter hoc quando dicitur, quod color est extremitas perspicui, non intelligitur de quocumque perspicuo, sed de perspicuo quod est secundum actum per lumen quod est in ipso. Nec intelligitur de quacumque parte perspicui, sed de illa parte quæ immiscet se superficiei rei coloratæ. Et hoc est quod adjungit, *Perspicui extremitas in corpore determinato*, innuens quod lumen perspicui immixtum debet esse colori existenti in superficie corporis determinati. Color enim semper est in superficie. Et ideo Pythagorici vocaverunt eum ἐπιφάνειαν, hoc est, superapparentem. Nec intelligitur diffinitio de quolibet esse coloris, sed de illo esse secundum quod color alterat sensum, non secundum quod alterat corpora. Hoc autem quod sequitur, *Et ipsorum perspicuorum*, non intelligitur de quibuscumque perspicuis : sicut enim probat Alexander et bene, perspicuum quod est medium visus, non habet colorem, et propter hoc omnis coloris est susceptibile. Sunt autem quædam perspicua aliquam habentia condensationem, sicut sunt nubes, et aqua, et illa per immixtionem lucis recipiunt colores diversos. Unde Philosophus in talibus exemplum ponit auroram et mare. Differt tamen color istorum a colore determinatorum corporum : quia in istis color non eodem modo apparet accedentibus prope et remote : distans enim a mari videt colorem album in superficie maris, et accedens prope magis videt ipsum obscurum. Et hujus causa est, quia quando longe est, terminatur ejus visus ad superficiem aquæ, quæ cum est plana, diffunditur super ipsam multum lumen, et ideo apparet albedinis vehementis. Cum autem fit prope, non sistit visus in superficie, in qua multum diffunditur lumen, sed penetrat in profundum, in quo minus est de lumine : et ideo apparet magis obscurum. Sed in aurora, et in nubibus est alia causa. Cum enim aliquis distat longe, tunc inter ipsum et solem multum est de substantia nubis et vaporum, et illud multum prohibet lumen penetrare propter sui densitatem : et propter hoc apparet in eo color rubeus vel alius secundum diversitatem vaporum. Cum autem est prope, tunc inter ipsum et solem parum est de substantia vaporum, et illud parum potest penetrare lumen solis : et ideo tunc nullus color apparet, sed tantum videtur obscuritas nebulæ debilis.

Ad primum quod contra hoc objicitur, dicendum quod *extremitas perspicui* est Ad 1.

ultima pars perspicui, quæ est permista superficiei corporis colorati : et hoc est esse coloris secundum modum illum qui dictus est, non simpliciter.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *perspicuum* dicitur ibi diaphanum sive transparens, quod est secundum actum lucidum, quod licet in se nullum habeat colorem secundum quod est transparens, nihilominus tamen per immixtionem suæ lucis dat esse alterativum sensus ipsi colori, ut habitum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *perspicuum* duobus modis est considerare, secundum naturam diaphani vel transparentis, et secundum actum luminis quod est in eo. Et si primo modo consideratur, tunc est ejusdem rationis in principio, medio, et fine. Si autem secundo modo consideratur, tunc non est ejusdem rationis propter duas causas. Quarum una est, quia lumen magis condensatur et multiplicatur ubi reverberatur, quam ubi non reverberatur. Cum ergo in contactu corporis densati et solidi sit reverberatio luminis, patet quod perspicuum in extremitate tangente corpus tale plus habet de lumine, quam in medio vel in principio. Cum igitur lumen suo actu faciat esse colorem, magis facit actu in extremitate quam in medio vel in principio. Alia ratio est, quia color non est substantiale lumen, quod est in medio, vel in principio, sed tantum illud quod est in extremitate, cujus expressum documentum est : quia si color ponatur in lumine secundum extremum perspicui, et principium et medium perspicui sit tenebrosum, videbitur color. Si autem principium et medium perspicui sit illuminatum, extremitas vero tantum sit tenebrosa, non videbitur color.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod *corpus terminatum* dicitur corpus densum et solidum : dividitur enim corpus terminatum contra corpus pervium, et tunc dicitur corpus terminatum, quia non suscipit lumen nisi in suis terminis exterioribus : pervium autem quod suscipit lumen in suis terminis et in suo profundo.

Ad aliud dicendum, quod colores secundum quid sunt in tenebris, et secundum quid non sunt in eis, ut patet ex prius habitis. Ad 5.

Ad aliud quod objicitur de hoc quod dicit Averroes super librum II de *Anima*[1], quod colores simpliciter sunt in tenebris, dicendum, quod ipse erravit deceptus per fallaciam divisionis : hæc enim est duplex, color est secundum actum lucidi motivum, ex eo quod hæc determinatio, *secundum actum lucidi*, in toto potest esse determinatio ejus quod dico, *est motivum*, et sic vera est : et sic explanatur ab Avicenna et ab Avempace, et sic concordat cum verbo sequente quo dicit, *Et hoc est ipsius natura*, et concordat cum diffinitione posita in libro de *Sensu et sensato*, quæ est, quod « color est extremitas perspicui in corpore terminato. » Si autem terminatio dividatur in se, et dividatur etiam a verbo *est*, quod præcedit, ut sit sensus, color est motivum secundum se et secundum actum lucidi, hoc est, lucidi existentis secundum actum, ut scilicet hoc ipsum quod dico, *secundum actum*, determinatio sit hujus, quod dico, *lucidi*, gratia participii subintellecti, tunc est falsa : et in hoc sensu explanatur ab Averroe.

Quod autem objicit Averroes, quod color est per se visibile, ut dicit Aristoteles, quod color per se visibile est : ergo non secundum actum lucidi : dicendum, quod hoc non sequitur. Cum enim dicit Aristoteles, quod color per se visibilis est, intelligitur de colore secundum esse suum, quod habet ab illo activo quod agit in visum : hoc autem est lumen : cujus demonstratio est, quia si lumen separatum est ab esse hujus visibilis quod est color, tunc erunt duo visibilia quæ non reducuntur ad genus unum. Et hoc

[1] Averroes, Super lib. II de Anima, tex. com. 67.

dicit Aristoteles [1], quod omnis sensus est unius contrarietatis præter tactum : quæ contrarietas est in uno genere. Si vero dicetur, quod lumen non est visibile, hoc esset contra sensum : cum enim lumen sit qualitas sive forma rei lucentis, ut dicit Philosophus, patet quod nos illam percipimus in tenebris. Si forte diceretur, quod utrumque quidem esset visibile, sed unum per alterum. Aut ergo lumen videtur per colorem, aut color per lumen. Si primo modo, tunc color erit lumini causa visibilitatis : et sic nullum lucens videbitur nisi adveniat sibi color qui faciat lumen ejus in actu, quod expresse falsum est et contra sensum. Si vero secundo modo, tunc habetur propositum, scilicet quod lumen est colori causa visibilitatis, sicut Avempace, Avicenna, et Alpharabius dicunt.

ARTICULI TERTII

PARTICULA II

Quæ est generatio coloris ?

Secundo quæritur, Quæ sit generatio coloris ?

Et videtur, quod nulla per se : color enim, ut habitum est, relationem habet ad duplex agens, scilicet ad primas qualitates, et ad lumen : et secundum quod alterat corpora, videtur generari a primis qualitatibus.

Sed contra :

1. Quidquid est per se generans, per essentiam suam est genitum : si igitur calidum et frigidum vel humidum et siccum per se est generans album vel nigrum, tunc album et nigrum essent calidum et frigidum vel humidum et siccum.

2. Item, Omnis generatio per se est in similitudine speciei vel formæ cum generante : si igitur album generatur a calido vel frigido per se, erit album simile in specie vel forma calido vel frigido, quod falsum est.

3. Item, Quidquid per se generatur ab aliquo, non generatur a contrario illius : si igitur album per se generatur a calido, numquam generatur a frigido : et si per se a frigido, numquam generatur a calido : quorum utrumque falsum est : quia nos videmus, quod album in nive generatur a frigido, et album in calce generatur a calido.

Si vero dicatur, quod colores sufficienter generatur a luce. Contra hoc est quod quidquid sufficienter aliud generat, hoc sufficienter et per se terminat ejus essentiam : et sic oporteret, quod lux daret per se essentiam albedini et nigredini, et sic duo contraria essent ab eodem modo se habente, quod est impossibile. Præterea, hoc supra in quæstione de *lumine* multipliciter est improbatum.

Si forte dicat aliquis, quod nigredo et albedo sint qualitates activæ per seipsas, et ideo generantes seipsas in sua specie, sicut homo generat hominem, et calidum generat calidum. Contra hoc est, quod

1. Qualitates activæ contrariæ juxta se positæ se invicem transmutant, sicut videmus in calido et frigido, humido et sicco. Hoc autem non videmus in albo et nigro : niger enim lapis et albus etiam quantumcumque juxta se ponantur, non transmutabunt se secundum colores.

2. Præterea, Omnes qualitates activæ contrariæ habent alias passivas ad quas determinatur actio illarum qualitatum. Dicatur ergo, quæ sint qualitates passivæ in quibus determinatur actio albi et nigri.

[1] II de Anima, tex. com. 107.

Quæst. 1. Præterea, Quæritur de generatione mediorum colorum.

Et videtur dicere Philosophus in libro de *Sensu et sentato*, quod generantur per mixturam albi et nigri, et superenatatione alternorum colorum. Sed hoc videtur falsum. Aut enim colores miscentur secundum se, aut per accidens, scilicet per mixtionem materiæ in qua sunt. Si secundum se. Contra : Nihil secundum se est miscibile, nisi quod secundum se est divisibile in minima : colores autem secundum se non sunt divisibiles in minima : ergo non sunt miscibiles secundum se. Veritas primæ patet per hoc quod scribitur in fine primi de *Generatione et Corruptione*[1], quod nihil miscetur nisi quod est divisibile in minima. Secunda vero patet per hoc quod nulla qualitas per se divisibilis est.

Præterea, In libro primo de *Generatione et Corruptione*[2] expresse scribitur, quod qualitates sive passiones sunt immiscibiles.

Si propter hoc dicatur, quod miscentur extremi colores per mixturam materiæ in qua sunt, tunc quæritur, quid movet ad mixturam illam, cum colores, ut probatum est, non sunt qualitates activæ vel passivæ ?

Præterea videtur falsum quod dicit, *In superenatatione alternorum colorum generantur medii colores*. Cum enim colores superenatant, nec unus miscetur alteri, neque materia ejus, sed uterque manet distinctus, et sic non constituunt tertium.

Præterea, Illi alterni colores aut sic se habent, quod uterque est in materia transparente, aut uterque in materia terminata, et alius in transparente. Si primo modo, tunc uterque transducit visum, et non immutabit eum secundum aliquem medium colorem, sicut patet in vitro puro et aere. Si secundo modo, tunc superior operit inferiorem ita quod non resultabit medius, sed tantum materiæ superioris color immutabit visum. Si tertio modo, aut ergo superior est in materia terminata et inferior in transparente, aut e contra. Si primo modo, tunc iterum superior operiet inferiorem ita quod non resultabit medius. Si secundo modo, tunc visus penetrabit superiorem, et stabit in inferiori, et ab illo solo immutabitur, et ita iterum non resultabit medius color : et ita nihil videtur esse quod dicit de superenatatione colorum.

Præterea, Quæritur de hoc quod dicitur in libro de *Sensu et sensato*, quod determinantur sapores sicut colores, scilicet quod sint septem numero.

Videntur enim multo plures esse colores, quam septem. Habemus enim album et subpallidum et pallidum, et lucidum citrinum et subcitrinum, et similiter subrubeum et rubeum, et similiter in viridi multæ sunt diversitates. Præterea, color purpureus, et sanguineus, et vinosus, et glaucus, et flavus, et multæ aliæ diversitates.

Præterea, Quæritur de hoc quod dicuntur quidam colores esse asimetri aut simetri.

Si enim attenditur mensura ad visum, sic omnis color qui in lumine est, simeter est, quia commensuratur visui, et solum ille qui est in tenebris, erit asimeter. Sed contra hoc tunc erit, quod sic asimetrum numquam potest esse simetrum, et secundum hoc color qui est in tenebris, non potest esse visibilis adveniente lumine, quod falsum est. Si dicatur, quod attenditur commensuratio ad delectationem quæ est in visu, tunc omnis medius color erit simeter et nullus asimeter : quia delectatio semper est in medio, et numquam in extremo corrumpente.

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 85 et 86.

[2] Ibidem, tex. com. 83.

Præterea, Quæritur de hoc quod dicit Avicenna, quod album mutatur in nigrum tribus modis, scilicet ut primo sit subpallidum, et postea pallidum, et sic deinceps : vel quod primo sit subrubeum, et postea rubeum : vel quod primo sit viride, et postea veniat ad colorem medium, et tandem ad nigredinem perfectam.

1. Cum enim multa sint media, videtur album posse mutari in nigrum per quodlibet illorum mediorum : et sic multiplex erit via : medium enim est, sicut dicit Philosophus [1], in quod prius venit id quod mutatur, quam in extremum.

2. Præterea, Videtur non esse nisi una sola via. In inceptione enim motus ab albo in nigrum id quod mutatur, vicinius est albo quam nigro, et ita in eo obtinent qualitates albi : et sic restat illa sola via quæ est ab albo in subpallidum, et deinde in pallidum, et postea progressione continua in nigrum.

3. Secundum Avicennam etiam videtur, quod sunt infiniti colores medii, cum in unoquoque fieri sint infinita facta, ut dicitur in secundo *Posteriorum* [2], et etiam probatur in sexto *Physicorum* [3]. Possumus enim nos signare motum albi in nigrum secundum quodlibet punctum intermedium : et cum semper in signo illo sit in motu et factum esse, secundum quodlibet illorum signorum habebit novum colorem medium : et cum illa signa sint infinita, medii colores possunt esse infiniti.

5. Quæritur etiam, Cum quodlibet album possit immutari in nigrum per artem et naturam, quare non quodlibet nigrum possit mutari in album et alium colorem ? Tinctores enim pannum habentem nigrum colorem non possunt mutare in album vel aliud medium.

Solutio. Ad 1, 2 et 3.

Solutio. Dicimus, quod triplex est generatio colorum, scilicet in tempore terminato, et hoc duobus modis, scilicet per mixturam, et per superenatationem : et in corpore perspicuo, sicut in nubibus, vel vapore, et hoc uno modo per immixtionem lucis : et quilibet horum modorum trium multiplex est. Et ut agnoscatur generatio quæ est per mixturam in corpore determinato, sciendum est, quod duplex est generans, scilicet, generans per se, et sic calidum generat calidum, et frigidum generat frigidum : et generans per aliud, sicut lumen generat calorem, et similiter motus : hæc enim non generant calorem per se, sed per hoc quod frigidum dissolvunt et faciunt distare partem a parte, quæ est actio calidi : unde quia actio calidi sequitur ad actiones eorum, generant ipsa calidum per accidens, sive per aliud. Dicimus igitur, quod colores generantur in corpore terminato per calidum et frigidum per accidens sive per aliud, et non per se.

Et per hoc patet solutio ad prima tria.

Item, Notandum, quod contraria tripliciter sunt, activa et passiva et ad invicem. Quædam enim sunt sic activa et passiva ad invicem, quod transmutant se ita quod non oportet aliquid de materia ingredi in materiam alterius, sed tantum virtus unus intrat substantiam alterius, et sic sunt activa ad invicem calidum et frigidum : si enim calidum ponatur juxta frigidum, subintrabit virtus calidi in substantiam frigidi, et e contra, propter hoc quod aliquid de partibus materialibus calidi subintrat partes materiales frigidi. Sunt etiam quædam sic activa ad invicem, quod nec transmutant se, nec ingrediuntur in se sine materia in qua sunt : et hoc modo transmutant se invicem humidum et siccum, et propter hoc sunt minus activa quam calidum et frigidum, et dicuntur passiva respectu illorum. Tertio modo dicuntur passiva et

[1] V Physicorum, tex. com. 22.

[2] II Posteriorum, tex. com. 14.

[3] VI Physicorum, tex. com. 59.

activa quæ transmutant se, sed non prima actione propria vel subintratione propria : sed oportet alia prius agere et subintrare, sicut album et nigrum, dulce et amarum, et hujusmodi : hæc enim non transmutant se ad invicem nisi per actionem calidi et frigidi, humidi et sicci : et sic etiam miscentur per actiones illorum et mixtiones. Et per hunc modum generabimus multos colores a calido et frigido.

Est enim calidum adurens partes terrestres, et sic per consequens est generativum *nigri* : partes enim terrestres adustæ per separationem ab aereo et aqueo quæ fuerunt in ipsis, comprimuntur in seipsis, et obstruuntur pori ita quod non potest eis misceri lux, eo quod evolaverint partes diaphani aeris et aquæ quæ fuerunt lucis perceptibiles, et per consequens remanet illud obscurum et nigrum quod combustum est. Est etiam calidum dissolvens, et per hoc quod est dissolvens, est ipsum rarificans substantiam materiæ, et per consequens introductivum aeris, et cum hoc sit diaphanum et perceptibile luminis, sic generabitur *albedo* in corpore determinato. Est iterum calidum extractivum humidi continuantis, et per consequens discontinuativum substantiæ et rarefactivum, et per consequens facit albedinem in dissolutis et rarefactis, et sic causatur *albedo* a calido in calce. Est iterum calidum extractivum humidi aerei, et coagulativum grossi aquei cum subtili terrestri sibi commixto, et per consequens causativum albedinis in eo quod prius fuit diaphanum, quando multæ partes aeris erant in eo facientes distare partes terræ et partes aeris commixtas : et sic causatur *albedo* in albumine ovi cocti. Est iterum calidum digerens et commiscens grossum terreum cum subtili aqueo continuante, et hoc est causativum *albedinis* in ossibus, quæ omnia sunt fere alba. Est iterum calidum fugans frigidum in profundum, et cum frigidum inspisset partes, prohibebit recessionem luminis in superficie, et per consequens relinquit *nigredinem*.

His ergo modis et multis aliis generantur album et nigrum a calido.

Est etiam frigidum inducens humidum aqueum, eo quod symbolum habet cum ipso, quia utrumque est in aqua, et per consequens quia humidum est diaphanum et receptivum luminis, causabit *albedinem*. Est iterum frigidum coagulativum et congelativum partium terrestrium, et per consequens distinctivum claritatis in superficie et causativum *nigri*. Est iterum frigidum expellens calidum, quod secum trahit humidum ad superficiem : et ideo coloratur superficies, et fit color *albus*. Est iterum frigidum fugans calidum in profundum, quod multiplicatum in profundo inflammat et incendit humidum, et tandem postquam exhalaverit humidum, exurit partes terrestres, et relinquitur color *niger*, sicut patet in floribus quos occupat pruina in arbore : calidum enim naturale fugans intrinsecus ipsius floris inflammat humidum : et propter hoc flos cadens primo est rubeus subtus ubi contingit ramum, deinde efficitur niger quando humidum evolaverit : quia tunc non relinquitur nisi terrestre combustum.

His ergo modis et multis aliis generatur album et nigrum in corpore determinato. Sed Philosophi hanc generationem non determinant : quia est per accidens, et non habet principia eodem modo ordinata et stantia, et ideo non est terminabilis generatio illa per artem.

Iste ergo est unus modus generandi extremos colores in corpore determinato, secundum illud esse colorum quo transmutant corpora determinata, et non sensus tantum. Et bene concedimus, quod non generantur a luce sicut objectum est.

Ad id quod quæritur utrum album et nigrum sint per se qualitates activæ et passivæ? patet solutio per jam dicta.

Ad illud autem quod quæritur de *mix-* A

tura, dicendum quod ille est secundus modus generandi colores in corpore determinato. Et quia extremi sunt simplices immixti, isto modo non generantur extremi, sed medii. Ad mixtionem autem bene concedimus, quod oportet commisceri partes materiæ colorum. Et bene concedimus, quod colores ad mixturam non movent, sed calidum et frigidum, humidum et siccum, ut prius dictum est. Fit autem mixtio duobus modis, scilicet secundum proportionem derelictam, et sine proportione. Secundum autem proportionem fit adhuc duobus modis secundum Philosophum, scilicet secundum proportionem arithmeticæ, et secundum proportionem musicæ. Secundum autem proportionem arithmeticæ adhuc duobus modis, scilicet per æquidistantiam, et sic non est nisi unum medium inter duo extrema : in hac enim proportione medium se habet ad utrumque extremorum sicut subduplum, et unum ad duo : quod patet : quia medium tantum habet de uno contrario, quantum de alio, sicut album duplo plus habet de albo quam medium, et nigrum duplo plus de nigro quam medium : et hoc vocatur *medium æquidistans*. Si autem est mixtura secundum derelictam quidem proportionem, sed non per æquidistantiam, tunc non contingit misceri nisi duobus modis, scilicet secundum proportionem extremi ad medium æquidistans : et per hanc mixturam generatur medium quod vicinius est extremo quam medio æquidistanti. Quod sic probatur : Illud medium naturam extremi in extremo accipit, et accipit etiam naturam ejusdem extremi in medio æquidistanti : quia in illo est natura extremi : natura autem alterius extremi non accipit nisi una acceptione, scilicet secundum quod est in medio æquidistante : et sic vicinior erit uni extremorum, quam medio vel alteri extremorum : quia natura unius extremorum in ipso se habet ad naturam alterius extremi sicut duplum ad dimidium, et duo ad unum. Secundus modus proportionis est secundum comparationem medii non æquidistantis ad medium æquidistans : et sic relinquitur unus color qui vicinior est medio æquidistanti, quam extremo. Quod sic probatur : In ista commixtione medium constitutum duplici acceptione accipit naturam medii : accipit enim naturam medii a medio æquidistanti, et a medio non æquidistanti et tantum simplici acceptione accipit naturam extremi, scilicet in utroque modo : extremum enim non est nisi in se et in medio. Cum igitur illud non accipiat naturam extremi in se, sed in medio tantum, non accipit extremum nisi in una acceptione : natura vero medii non solum est in medio æquidistanti, sed etiam in non æquidistanti : et ideo dupliciter accipit naturam medii, et per consequens est vicinius medio. In istis autem proportionibus non erunt nisi septem colores : quia non sunt nisi tria genera proportionum, scilicet extremi ad extremum, et sic resultant tres, scilicet duo extremi, et unus æquidistans : et extremi unius ad medium æquidistans, et sic resultant duo : unus qui est vicinior extremo in una parte, et alter qui vicinior est extremo in altera parte : et isti duo cum præhabitis tribus faciunt quinque : et medii æquidistantis ad medium non æquidistans, et sic resultant iterum duo, unus qui vicinior est æquidistanti in una parte, et alter qui vicinior est æquidistanti in altera parte.

Si autem quæratur, Quare non comparatur non æquidistans ad non æquidistans, et extremum ad non æquidistans, ut resultarent alii duo colores ?

Dicendum, quod proportio illa non esset immediata : jam enim habitum est, quod inæquidistans generatur ab æquidistanti : et sic sua proportio immediata est ad æquidistans, et per ipsum ad inæquidistans secundum rationem proportionis arithmeticæ. Similiter habitum est, quod inæquidistans non generatur ab extremo nisi per comparationem ad æquidistans. Et ideo etiam comparatio extre-

in ad inæqualitatem non est immediata secundum regulam proportionis arithmeticæ. Et propter hoc ex illis comparationibus non resultat aliquis color sic loquendo. Unde isti colores esse dicuntur *simetri*, hoc est, commensurabiles. Et si non attendatur talis regula proportionum, tunc generabuntur multi, qui omnes erunt *asimetri* secundum mensuram proportionis arithmeticæ. Si vero fiat mixtura secundum principia et regulas proportionis musicæ, tunc fiet proportio in comparatione ad sensum, sicut semitonum cum diapente proportionem habet dulcem in auditu, sic etiam multum albedinis cum parum rubedinis facit delectationem in visu : et sic fiunt multi colores, et simetri delectabiles, indelectabiles vero asimetri.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæ quæsita sunt usque ad quæstionem quæ est de *superenatatione coloris*.

De *superenatatione* autem sciendum est, quod in superenatatione unius coloris materia ponitur super aliam, et oportet, quod semper materia superioris sit pervia, quia aliter tegeret inferiorem, sicut objectum est. Sed pervium est duobus modis, scilicet absolute pervium sine colore, sicut aer, et sic non fit superenatatio : quia sic non resultaret medius ex superiori et inferiori. Et est pervium quod est cum colore pervium, et tunc medius resultat ex superiori et inferiori, sicut patet in ungue humano, qui habet colorem pervium, et sanguis subtus colorem rubeum habet colorem terminatum : et ideo resultat ex utroque color medius : et sic in picturis est, quando pictores aliquid faciunt apparere per colorem aquæ, sicut quando faciunt imagines quasi in aqua stantes.

Et per hoc patet solutio ad ea quæ sunt objecta de *superenatatione* : superior enim non simpliciter est transparens, sed secundum quid.

Ad quæst. 2 et 3. Similiter per ante dicta patet, qualiter colores sunt septem, et qualiter plures, et qualiter quidam asimetri, et quidam simetri.

Ad id autem quod objicitur de Avicenna, quod tribus viis mutatur album in nigrum, dicendum quod ipse loquitur de constitutione mediorum colorum secundum mutationem naturalem, et non secundum proportiones arithmeticas et musicas : secundum hunc modum enim sunt tot medii, quot possunt esse termini motus in alteratione ab albo in nigrum : medium autem est, in quod ipsum primum venit id quod mutatur, antequam veniat in extremum. Sed hoc potest esse tribus modis, scilicet secundum dominium albi, et secundum dominium nigri, vel secundum utrumque. Et si dicatur, quod secundum dominium albi, sic est progressio prima : quia est naturalis, et paulatim recedens ab alio : et ista est prima via, scilicet ab albo in subpallidum, et pallidum, et sic deinceps. Si autem est secundum dominium nigri, sic erit vehementer intensa causa nigredinis, et valde debilis causa albedinis, et sic erit secunda via, quæ est ab albo in viride, et sic in nigrum. Si vero est secundum utrumque, tunc adhuc propter hoc quod recessus est ab albo, deficientes erunt causæ albi, et invalescentes causæ nigri : et propter hoc album erit subtus clarum, et super nigrum obtinens nigrum : et ex hoc resultat primo subrubeum, et postea rubeum, et sic deinceps secundum defectum causarum albedinis. Ad 4

Ad aliud dicendum, quod una sola est progressio pura, ut dictum est : sed aliæ contingunt ex fortificatione majori vel minori causarum nigredinis super causas albedinis.

Ad aliud dicendum, quod infiniti sunt colores medii hoc modo dicendi, scilicet potentia, sed non actu : sicut potentia infinita facta sunt in uno fieri, sed non actu.

Ad aliud dicendum, quod natura bene transmutat nigrum in album, ut patet in

canitie nigrorum pilorum : sed ars tinctorum non facit, quia non in omnibus potest imitari ars naturam : quia ars tinctoria facit nigrum ex colore penetrante rem tinctam et oppilante poros ejus, ita quod non potest postea alius color subintrare : et nigrum propter hoc ab arte non mutatur in alium colorem, sed alii colores bene permutantur in nigrum, qui non sunt in materia adeo penetrante et oppilante poros rei tinctæ.

Ex his igitur patent duo modi quibus generantur colores in corpore terminato per mixtionem vel superenatationem. Et per hoc patet solutio ad omnia alia quæsita.

Sed adhuc unus modus restat, quo generantur colores in corpore non terminato, sicut sunt nubes. In illis enim videtur multiplex color secundum diversam admixtionem luminis superiorum corporum ad materiam nubis. Si enim vapor sit aqueus disgregatus multus, ita quod non possit ipsum totus penetrare radius, tunc erit quasi inflammatum rubeum : et dicitur *color purpureus*, qui frequentius in superioribus apparet. Si vero sit aqueus et disgregatus magis et subtilis, ita quod super ipsum plus vincat lux superveniens, tunc erit quasi *color auri fulgentis valde*. Si autem sit vapor aqueus quidem, sed subtus magis spissus, et supra magis rarus, et sic disgregatus distans per partes et partes, tunc lumen desuper mixtum faciet quasi *colorem velleris*. Si autem sit vapor inspissatus ad palmam, et ex opposito opponatur soli, ita quod lumen solis subtus venit in ipsum ex parte concavi, tunc vapor ille distabit per partes : illud enim quod grave est conversum ad naturam aquæ et spissum, erit subtus, et lumen solis ad hoc deveniens facit *colorem viridem* : sed id quod est supra in nube aquosum jam incipiens inspissari, sed nondum adhuc inspissatum, hoc autem habet calidum elevans ipsum, et lumen solis ad hoc deveniens facit *colorem rubeum*, secundum quod magis vel minus est spissum : medium autem inter hæc est pervium, quia partes non multum distant inter calidum elevans et frigidum deprimens et inspissans, et ideirco lumen solis ad hoc deveniens facit *colorem cæruleum* tendentem ad albedinem. Et isti sunt colores apparentes in *iride*.

Et ex hoc etiam apparet ratio, quare in iride superior color semper est vinosus, et inferior semper viridis, et medius cæruleus tendens ad albedinem. Si vero sit vapor vehementer compressus per frigidum constringens, tunc non potest immisceri lux desuper adveniens, et tunc apparebit *color niger*.

Quare autem in sublimi quædam apparent rotunda, et quædam semicircularia, et quædam perpendicularia, alterius est negotii determinare.

ARTICULI TERTII

PARTICULA III.

Utrum color tantum sit objectum visus, quando videt colorem ?

Tertio quæritur, Utrum color tantum sit objectum visus, quando videt colorem ?

Et videtur, quod non.

Jam enim habitum est, quod color non est in actu visibilis, nisi per lumen quod est in extremitate perspicui immixtum superficiei corporis colorati : et sic cum colore videtur lumen : ergo non tantum color.

Sed contra hoc videtur esse, quod unus actus numero non habet nisi tantum unum objectum : visio autem est unus actus numero : ergo terminatur tantum ad colorem, vel ad lumen, et non ad utrumque simul.

Quæst. 1. Gratia etiam hujus quæritur de forma resultante in speculo, quæ nec color, nec lumen videtur esse.

Et quæritur primo, Utrum sit, vel non?

Et videtur, quod non : quia forma quæ videtur in speculo, aut erit corpus, aut non. Si corpus, tunc duo corpora erunt in eodem loco : quia speculum propter ipsam non occupat majorem locum.

Præterea, Cum omne corpus habeat profundum, oporteret, quod forma non videretur jacens super speculum, sed elevata superficiem speculi secundum quantitatem profunditatis corporis illius : quod cum sit falsum, impossibile, est illam formam esse corpus. Si autem dicatur, quod sit non corpus quod videatur moveri motu locali super speculum, movebitur non corpus motu corporis, quod multis rationibus impossibile esse probatur. Dicitur enim in *Sex principiis*, quod impossibile est non corpus corpore moveri, hoc est, motu corporis. Et in VI *Physicorum* [1], quod omne quod movetur, est corpus continuum. Et in primo de *Anima*, quod omne quod movetur, est in loco : et nihil est in loco nisi corpus. Præterea, si movetur, aut movetur per se, aut per accidens. Non per se, ut probatum est. Ergo per accidens : sed per accidens movetur localiter, quod movetur motu ejus in quo est : ergo cum non sit nisi in superficie speculi et in extremitate perspicui tangentis speculum, movebitur motu illorum tantum : sed nos videmus, quod speculo immoto manente et similiter extremitate perspicui, movetur imago ad motum adspicientis ad speculum : ergo videtur ipsa non mota esse per accidens : et non erit non corpus, neque corpus, et ita nihil erit.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod

1. Quidquid agit aliquid immutando, actu est : forma illa actu agit immutando visum : ergo actu est.

2. Item, Quidquid videtur per se, vel per accidens, illud est : forma illa videtur per se, vel per accidens : ergo est. Si autem est, tunc erit corpus, aut non corpus, vel substantia, vel accidens. Et videtur, quod sit corpus mobile. Quidquid enim variat situm, movetur et est corpus mobile : forma illa variat situm, videlicet quia modo est in una parte speculi, modo in alia : ergo movetur et est corpus mobile.

Quæritur etiam ulterius, Si est, in quo sit sicut in subjecto?

Et videtur, quod non in speculo : dicit enim Philosophus in *Topicis*, quod moventibus nobis moventur ea quæ in nobis sunt. Si igitur esset in speculo, moto speculo moveretur et ipsa : hoc autem videmus falsum esse : quia videmus, quod speculo manente immoto apparet forma veniens et recedens, et varians situm ad motum adspicientis. Et propter hoc dicit Auctor *sex principiorum* quod impossibile est solvere, concesso quod ibi vere sit forma. Si autem non dicatur ibi esse forma, erit incredibilis error in vulgo sequente sensum, licet hoc probabilius sit dicere. Et propter hoc innuitur, quod sit in extremitate aeris tangentis speculum : sed hoc videtur esse falsum : quia tunc videretur etiam sine speculo, quod falsum est.

Præterea, Unumquodque est in illo sicut in subjecto a quo non differt per situm et locum : forma speculi non distat per locum et situm a speculo : ergo est in ipso ut in subjecto.

Ad prædicta voluerunt quidam solvere dicentes, quod in veritate forma illa nihil est absolute, sed tantum est comparatio quædam adspicientis ad speculum, sicut etiam umbra privatio lucis est ex objecto corporis opaci resultans ad lumen. Sed contra hoc est, quod in umbra non resultat imago rei opacæ expresse secundum omnia lineamenta, sed confuse tantum secundum ea quæ primo intercipiunt

[1] VI Physicorum, tex. com. 38.

transitum luminis : in imagine autem in speculo resultant omnia.

Præterea, In umbra sic est, quod semper projicitur post corpus opacum, ita quod opacum corpus inter umbram et corpus luminosum est : sed in speculo imago sic resultat ex hoc quod lumen directe illuminat faciem adspicientis ad speculum sine omni umbra media quæ sit inter adspicientem et speculum : ergo forma illa de necessitate est in speculo.

. 3. Et si hoc dicatur, tunc quæritur, Si est accidens, in quo sit prædicamento?

Et videtur, quod sit passio vel passibilis qualitas. Omne enim quod infert passionem in sensu, est passio vel passibilis qualitas : forma illa infert passionem in sensu, quia immutat ipsum : ergo est passio vel passibilis qualitas.

Contra hoc videtur esse, quod

1. Omnis passio vel passibilis qualitas habet contrarium in specie : forma autem ista nihil habet contrarium : ergo non est passio vel passibilis qualitas.

2. Præterea, Videtur esse forma vel circa hoc aliquid constans figura. Illud enim quod videtur in speculo, apparet forma sub quantitate determinata ad figuram adspicientis.

4. Præterea. Quæritur illud quod in omnibus hic difficilius est, scilicet utrum recipiatur forma illa in superficie speculi ut in puncto, vel in superficie speculi?

Et videtur, quod in superficie. Quidquid enim apparet sub longitudine et latitudine, apparet secundum rationem superficiei : forma speculi sic apparet : ergo videtur esse in speculo ut in superficie et non in puncto.

ntra. Si autem hoc concedatur, objicitur sic in contrarium :

1. Quidquid apparet ut in superficie, si ipsum est totum in superficie una alicujus quantitatis, ipsum totum non erit in minori : si ergo forma speculi est tota in superficie alicujus quantitatis ut in superficie, tunc non erit tota in minori, quod est contra sensum : quia si speculum frangatur in decem partes, in qualibet illarum partium erit forma tota.

2. Item, Quidquid secundum eamdem quantitatem resultat in minori et majori simul et semel, hoc non est per dimensionem quantitatis in ipsis : forma secundum eamdem quantitatem simul et semel resultat in majori et minori speculo : ergo non est per dimensionem quantitatis in ipsis. Prima probatur ex hoc quod ratio dimensionis quantitatis est esse secundum majorem dimensionem in majori, et secundum minorem in minori. Secunda autem patet ad sensum si duo specula opponantur simul et semel adspicienti.

3. Præterea, Videtur per Euclidem, quod sit in speculo sicut in puncto. Probat enim Euclides in quodam suo libro de *Speculo et visu*, quod omnis visus perficitur sub triangulo amligono, hoc est, quod habet unum angulum obtusum, sive amplum, sive expansum, quod idem est. Si igitur oculus est quoddam speculum animatum, sicut dicit Philosophus, id quod immutabit oculum, sub lateribus trianguli immutabit ipsum : et sic attingit ipsum in puncto anguli. Cum igitur eodem modo fiat immutatio speculi, forma quæ resultabit in ipso, erit sicut in puncto anguli, et non sicut in superficie.

4. Præterea, Probatum est ab Euclide, quod reflexio luminis semper fit ad pares angulos vel in seipsum. Et ad pares quidem fit, si radius ex obliquo veniat ad superficiem speculi in seipsum, aut perpendiculariter. Ex hoc accipitur, quod omnis radius reflexus a speculo contingit speculum, vel ad angulum rectum, vel ad acutum, vel ad obtusum. Si enim perpendiculariter incidat radius super speculum planum, tunc reflectitur in seipsum in superficiem planam speculi, et tangit in puncto, et ex utraque parte contactus sui ad superficiem facit angulum rectum : quia principium est in primo *Euclidis*, quod linea recta perpendiculariter cadens super lineam rectam,

facit duos angulos rectos. Si autem oblique veniat radius super speculum, tunc de necessitate fient ibi tres anguli æqui duobus rectis, quorum unus est inter radium incidentem et lineam superficiei speculi, et est acutus : alius inter radium reflexum et alteram partem lineæ superficiei speculi, et est similiter acutus æqualis priori : tertius inter radium incidentem et radium reflexum, et est obtusus, et est quandoque rectus, quandoque acutus. Cum autem omne quod venit ad speculum, sub his angulis veniat ad ipsum : tamen quod recipitur in speculo, recipitur ut in termino anguli : et terminus ille punctum est : ergo omne quod recipitur in speculo, recipitur ut in puncto. Ut hoc melius intelligatur, ponamus superficiem speculi plani A B : et ponamus radium incidentem perpendiculariter C, et radium incidentem ex obliquo D parum elevatum super speculum, et altiorem illo ponamus E : iterum altiorem F, et radios reflexos ab ipsis H G I, sicut est in subjecta figura.

Quæst. 5. Item quæritur juxta hoc, Secundum quam naturam speculum sit susceptibile talis formæ ?

Aut enim hoc ei convenit secundum quod est corpus, aut secundum quod est transparens, aut secundum quod est transparens in altera parte extractum sive terminatum. Si primo modo, tunc debetur omni corpori, quod falsum est. Si secundo modo, tunc hoc magis debetur aeri. Si tertio modo, tunc posset esse speculum corpus quod non esset terminatum in altera parte, quod videmus esse falsum in aqua : quia aqua est speculum adspicientis in ipsam.

Præterea, De metallis videmus esse speculum quando sunt polita et tersa, sicut de ferro, argento, et auro, et etiam de quibusdam lapidibus politis. Et quæritur, Secundum quam naturam communem hoc contingat in his ?

Item quæritur, Quare imago in speculo videtur quandoque profunde in ipso, et quandoque in superficie ? Quæ

Item, Cum anterior pars adspicientis directe sit contra speculum, videtur ipsa citius tangere speculum quam posterior : et ita nobis deberet resultare posterior pars, et non anterior quasi cooperta posteriori, sicut de homine recedente a nobis non videmus nisi posteriorem partem. Quæ

Item quæritur, Quare in quibusdam speculis apparet inferius superius, et e contra, scilicet superius apparet inferius, et sinistra dextra, et e contra : in quibusdam autem apparent recte ? Quæ

Similiter, Quare in quibusdam apparent plures facies ad unum adspectum, et in quibusdam una sola ?

Juxta hoc autem quæritur iterum de hoc quod dicit Philosophus in II de *Anima* [1], quod visus est visibilis et invisibilis, et quod invisibile est secundum tres modos, scilicet nullo modo visibile, et vix visibile propter parvitatem, et corruptivum visus propter excellentiam. Qua

Solutio. Dicendum ad primum, quod visus secundum actum non est nisi unius visibilis : color enim secundum actum cum lumine quo agit, unum visibile est : sicut materia et forma non faciunt duo, sed unum : et ideo cum lumen illud sit ut forma, color autem ut materia, erit ex illis duobus unum visibile secundum actum : et ideo visus non est nisi unius visibilis. Sol

Ad id quod quæritur de imagine qua resultat in speculo, dicendum quod ipsa est aliquid, non tamen corpus, vel substantia, sed accidens. Ad

Et ad hoc quod objicitur de motu ejus,

[1] II Anima, tex. com. 103.

dicendum quod non movetur motu locali, sed potius generatur : sicut enim supra diximus de lumine, quod habet semper novam essentiam generatam ad novam præsentiam illuminantis, ita dicimus hic, quod tribus modis forma generatur in speculo, scilicet ex motu adspicientis,et ex motu speculi, et ex motu aeris intermedii. Et hoc contingit ideo, quia recta oppositio exigitur ad immutationem speculi, et illa potest immutari vel ex parte situs adspicientis, vel ex parte speculi : et ideo corrumpitur una, et generatur altera. Medium autem quod est deferens, etiam corrumpit eam si ipsum variatur : sed ad mutationem ejus non videtur forma moveri : et hoc contingit duabus de causis. Quarum una est, quia transitus imaginis per medium est subito, sicut et luminis : sed mutatio aeris de loco ad locum, non est subito. Secunda est, quia medium est receptibile formæ, sed non servabile, ut habetur in libro de *Sensu et sensato* : et propter hoc statim quando medius aer est extra rectam oppositionem inter speculum et adspicientem, non apparet amplius in eo. In aqua autem secus est : quia illa magis servat : et propter hoc in aqua mota apparet facies majoris quantitatis : quia pars aquæ quæ movetur extra rectam oppositionem, tenet formam a materia diu, et illa pars conjuncta cum parte formæ quæ est in recta oppositione, facit formam majoris quantitatis apparere, et quandoque duas, vel tres formas.

Sic igitur patet, quod ista forma non movetur neque per se, neque per accidens, sed semper nova generatur.

Ex HIS patet solutio ad omnia ea quæ objecta sunt usque ad id quod quæritur, In quo sit sicut in subjecto ?

Et ad hoc dicimus, quod est in speculo ut in subjecto. Quod autem non movetur motu speculi, sed corrumpitur, et generatur in altera parte, hoc est ideo, quia suum generans est extra speculum, scilicet adspiciens oppositum speculo secundum rectum situm, sicut etiam supra dictum est de generatione lucis.

Ad id autem quod objicitur de Auctore *sex principiorum*, dicimus quod error est, quod sit in extremo aere tangente speculum sicut in subjecto : sed est in ipso sicut in extremitate perspicui quod confert ei actum immutandi visum, sicut diximus de colore : bene enim concedimus, quod falsum est, quod forma illa nihil est, sicut probatum est in objiciendo.

AD ID autem quod quæritur, In quo prædicamento sit ? Ad quæst. 3.

Dicimus, quod est in prædicamento qualitatis secundum illam speciem quæ est habitus vel dispositio. Est enim non proprie imago vel forma, sed species imaginis vel formæ, et talis quæ potest esse in anima ut in subjecto, et non est proprie longa vel lata, sed habet longitudinis vel latitudinis speciem : si enim longum esset vel latum, cum longitudo illa vel latitudo non terminetur secundum terminos aeris vel speculi, sed adspicientis, oporteret quod longitudo et latitudo alicujus essent extra ipsum, quod est inconveniens. Et propter hoc necesse est dicere, quod in veritate non est longum neque latum, sed species longi et lati, per quam cognoscitur figura adspicientis. Et cum tales species sint habitus vel dispositiones, erit illa forma habitus vel dispositio, et est etiam in anima sicut habitus, in speculo vero sicut dispositio, et etiam in aere.

AD ID autem quod contra hoc objicitur, dicendum quod id quod immutat sensum per se ut primum agens, est passio vel passibilis qualitas, et hoc est color : sed non oportet, quod illud quod receptum est in oculo et spiritu visibili vel in speculo, sit color secundum esse coloris, sed potius erit species coloris, quæ est principium cognoscendi colorem. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod non est forma vel circa hoc aliquid constans Ad object. 2.

figura : quia, sicut dictum est, non habet terminum quantitatis secundum esse figuræ, sed potius similitudinem ejus ad speciem quæ apta nata est repræsentare figuram secundum esse quanti

Ad quæst. 4. Ad illud autem quod quæritur, Utrum recipiatur forma illa ut in superficie, vel in puncto ?

Dicendum, quod ut in puncto, sicut bene et demonstrative probatum est. Cujus evidens exemplum est de forma totius sphæræ dimidii cœli, quæ tota resultat in una parva acie oculi : quod non posset fieri, si reciperetur in ipso ut in superficie. Et eadem ratio est de speculo, quæ est de oculo.

Ad id quod objicitur contra, patet solutio per prædicta : imago enim resultans in speculo non habet longitudinem et latitudinem secundum esse longitudinis et latitudinis, sed potius speciem et intentionem illarum dimensionum.

Ad quæst. 5. Ad id quod quæritur, Secundum quam naturam speculum sit receptivum talis imaginis ?

Dicendum, quod tria oportet concurrere in naturam speculi, scilicet planitiem et transparentiam in superficie, et aliquid terminans ipsum post superficiem, et tertio quod sit proportionata reflexio. Aer enim qui est transparens tantum, non est speculum. Aqua vero, quæ est transparens et spissum, aliquo modo terminat lucem, quæ abstrahit formas visibiles, et reflectit eas a superficie plana, et per consequens congregat ibidem formam abstractam a luce reflexa : et propter hoc ipsa aqua est speculum, sed aliquantulum obscurum.

Metalla etiam non multum polita in superficie et bene commixta sicut aurum, argentum, ferrum, et cuprum depuratum, sunt specula. Hujusmodi enim omnia generantur ex sulphure et argento vivo. Argentum enim vivum fit ex subtili aqueo, et subtili terreo. Quando igitur argentum vivum subtile est valde, et sulphur similiter, et commiscentur per calidum digerens et inflammans, tunc fit aurum, quod in superficie polita propter subtile aqueum, et medium, receptivum est reflexivum : et propter hoc subtile terreum est terminativum, et sic speculum efficitur. Similiter est de argento propter easdem causas, præter hoc solum, quod calidum in ipso non est adeo bene commiscens, neque adeo bene digerens, neque adeo inflammans sicut in auro : et quia aurum magis sequitur sulphureum colorem, et argentum magis argenti vivi, in utroque tamen est frigus magis coagulans, est propter hoc ipsum etiam receptivum luminis et reflexivum. Cuprum autem depuratum est ex sulphure quidem puro et argento vivo minus puro et bene commixtis : et propter hoc etiam ex ipso fit speculum, quando politum est in superficie. Ferrum autem ex utroque quidem est impuro et bene commixtis, et sua humiditas viscosa non separabilis ab ipso per eliquationem calidi : et propter hoc efficitur speculum, sed magis obscurum secundum quid, et minus obscurum secundum quid in eo quod politum magis accedit ad naturam diaphani per colorem aquæ : quia nullus color magis receptivus est formæ et coloris : in eo vero quod est ex partibus grossis terreis, est magis umbrosum, et sic minus receptivum. Aurum autem et cuprum, eo quod habent colores, minus receptiva sunt formæ et coloris. In eo vero quod habent subtile terreum magis quam ferrum, magis sunt receptiva. Et propter hoc inter omnia metalla argentum bene politum magis est speculum : quia hoc in colore magis accedit ad diaphanum, et habet subtile terreum bene commixtum. Stannum autem et plumbum magis sunt ex argento vivo non bene puro, nec bene commixto cum sulphure : et propter hoc in superficiebus eorum semper remanent partes obscuræ terrestres impedientes luminis receptibilitatem : et ideo ex istis non generatur speculum.

Inter autem omnia melius est speculum ex vitro et plumbo : quia vitrum propter transparentiam melius recipit radios, et plumbum habet humidum solubile ab ipso : et propter hoc quando superfunditur vitro calido, siccitas vitri abstrahit ipsum, et efficit vitrum in altera parte terminatum valde radiosum. Exigitur etiam proportio reflexionis : quia si nimis fieret reflexio, sicut in speculo opposito soli immediate, non resultat color et figura, vel obscure resultabit : et hoc est ideo, quia condensatio radiorum et luminis tegit colores et figuras, sicut patet si lapis niger valde politus ponatur sub sole, et aliquis eminus respiciat eum ex obliquo, videbitur lapis ille albus vel splendidus propter multam diffusionem radiorum in superficie.

Ad quæst. 5. Ad illud autem quod quæritur, Quare forma quandoque in profundo videtur, et quandoque in superficie?

Dicendum quod in speculo non tantum resultat forma, sed etiam distantia quæ est inter adspicientem et speculum : et propter hoc quando distantia est magna, tunc videtur forma profunda in speculo : quando vero parva est distantia, videtur accedere ad superficiem.

Ad quæst. 7. Ad aliud dicendum, quod sicut habitum est, forma quæ apparet, est species non habens spissitudinem, et propter hoc nulla est quæstio, Utrum posterior pars tegat anteriorem?

Ad quæst. 8. Ad aliud dicendum, quod in convexo speculi apparet forma sicut est in plano : quia ibi una pars speculi non est sub alia, et propter hoc non fit reflexio ab una parte speculi super aliam : sed in concavo una pars est sub alia, et propter hoc superior projecit super inferiorem formam receptivam : et ideo superior pars apparet inferius. Et similiter est de dextro et sinistro. Et iste modus naturalis est in generatione mixtionis, licet non figura lapidis, quæ dicitur *topazion*, in quo semper apparet facies versa. Si autem fieret speculum angulatum multis angulis, cum quilibet angulus discontinuet reflexionem quæ fit ad superficiem, in eo fierent multæ imagines secundum naturam discontinuationum reflexionis. Si vero fiat speculum in una parte concavum, et in alia parte planum, sive planum sit superius et concavum inferius, sive econtra, resultabunt duæ facies : et si concavum sit superius, et planum sit inferius, tunc in loco continuationis plani ad concavum videbuntur illæ facies continuatæ in collo, ita quod una facies sit superius, et alia inferius. Si vero fit e contra planum inferius et concavum superius, tunc videbuntur facies illæ continuatæ in vertice capitis, eo quod inferior porrigitur superius, et superior dependet inferius.

Ad ultimum dicendum, quod cum dicitur, quod visus est visibilis et invisibilis, ly *in* potest privare objectum visus respectu ipsius visus, vel respectu harmoniæ ipsius. Si primo modo, tunc *invisibile* dicitur non habens colorem, aptum natum tamen habere, sicut aer vel aqua. Si autem privat respectu harmoniæ, hoc potest fieri duobus modis, scilicet secundum excessum, vel secundum diminutionem. Si primo modo, tunc dicitur *invisibile* quod minus est lucidum. Si secundo modo, tunc dicitur *invisibile* quod parvam habet differentiam invisibilitatis, etc. Ad quæst. 9.

ARTICULUS IV.

De natura medii per quod est visus.

Consequenter quæritur de natura medii per quod est visus.

Dicit autem Philosophus in II de *Ani-*

ma [1], quod aqua non secundum quod aqua, nec aer secundum quod aer, sed quoniam natura est eadem utrisque his et in perpetuo superius corpore. Et sic videtur, quod aer et aqua sint medium visus secundum quod communicant in natura transparentis : sic enim in eis est natura superioris corporis, quæ natura est lumen.

Quæst. 1. SED TUNC quæritur, Quid continuet visum usque ad visibile ?

Ponamus enim aliquem stantem in aere videre lapidem album in aqua jacentem, constat quod aer et aqua continua corpora non sunt : quia continua sunt, quorum terminus est idem, et non est idem terminus aeris et aquæ. Cum ergo lapis immutet per spatium aquæ et puncto illo in quo tangit aer aquam, mutetur color immutans ut in fine immutationis aquæ et ut in principio mutationis aeris : ergo quiescere accidit in medio de necessitate, sicut probatum est in IV *Physicorum* [2], quando aliquis medio puncto ut duobus utitur uno, scilicet in fine et principio, quod quies intercidit. Et quia nos hoc supra determinavimus in quæstione de *tempore*, ideo supponamus hic.

Eadem prorsus objectio est de visione stellarum. Illæ enim videntur per partem quintæ essentiæ, et per ignem, et aerem, quæ non sunt corpora continua. Ex hoc etiam videtur falsum quod dicit Philosophus, quod tantum aer et aqua sunt medium in visu : nobis enim apparent stellæ per partem quintæ essentiæ et per ignem.

Quæst. 2. ITEM quæritur, Quæ sit natura illa quam ipse dicit communicare aquam et aerem cum perpetuo superius corpore.

Si enim illa lumen est, tunc non contingeret aliquid videri in tenebris, quod falsum est : quia luminosa, ut noctiluca, in tenebris videntur. Si autem est natura transparentiæ, tunc plura videntur esse media quam aer et aqua. Videmus enim ad litteram, quod ignis in sua sphæra transparens est : aliter enim nobis non apparerent stellæ per ipsum.

JUXTA hoc etiam quæritur, Cum ignis in inferioribus tegat nobis colores qui post ipsum sunt vel in ipso, et inferioribus similiter dicatur ignis esse lux et corpus luminosum, quare nobis non tegat stellas, et quare non videmus lumen ejus ? Quæst.

Si dicatur, quod hoc est propter ejus pervietatem et remotionem à nobis, hoc non potest esse causa : quia sic nec ipsum videremus, nec stellas quæ sunt post ipsum.

Præterea, Corpus lunæ multo minus est quam corpus ignis, ut probatur in *Almagesto*, et remotius est à nobis : est enim minus terra, et terra est corpus minus igne : et tamen videmus ipsum.

SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod aer et aqua sunt medium, ut dicit Philosophus, non secundum quod aer et aqua. Et propter hoc non tantum sunt media, sed etiam alia in quibus est eadem natura, sicut quinta essentia in partibus non stellatis, et ignis in sphæra sua : sed non ita proprie sunt illa duo media sicut aer et aqua. Et hoc contingit duabus rationibus. Quarum una est, quod aer et aqua communicant in humido, et humidi sunt duæ virtutes, scilicet bene recipere, et ad aliquid fluere : quia male terminabile est in se. Et propter hoc sensibilia bene recipiunt, et ad sensus bene fluendo reportant. Tale autem humidum non est in igne et quinta essentia. Alia ratio est, quia aer et aqua non sunt simpliciter levia, nec simpliciter gravia. Et propter hoc minus obviant motu sensibilium per ipsa ad omnem proprietatem : et talis proprietas non est in igne. Et propter hoc non ita conveniens est Solut.

[1] II de Anima, tex. com. 68.

[2] IV Physicorum, tex. com. 106.

medium. Est autem alia natura medii, scilicet quod ipsum sit rarum et pervium, et illa magis est in igne et quinta essentia, quam in aere, et plus in aere quam in aqua : et propter hoc omnia hæc differenter efficiuntur medium.

Ad primum ergo dicendum, quod natura in qua communicant aer et aqua cum perpetuo superius corpore, duplex est : una ex parte potentiæ, et altera ex parte actus. Illa quæ est ex parte potentiæ, est diaphaneitas, et hæc est transparentia quæ causatur ex raro subtili in partibus materiæ : et quanto illud plus abundat in aliquo corpore, tanto ipsum est magis pervium. Illa vero quæ est ex parte actus, est lumen receptivum quod facit transparens esse in actu esse transparens. Utraque enim naturarum invenitur in cœlo. In stellis enim est lumen, et in aliis partibus orbium transparentia. Humidum autem sua duplici virtute in aere et aqua habet facilitatem mediandi, et præcipue in aere : quia ibi conjungitur humidum cum magis transparenti quam in aqua.

[...]æst. Ad aliud ergo quod quæritur, Quid continuet visum ?

Dicendum, quod motus lucis in diaphano subito est, et non in tempore. Et cum color immutat actu luminis, erit immutatio coloris ad modum immutationis luminis. Hoc autem hic supponatur : quia in sequentibus hoc probabitur. Et propter hoc non est ibi proprie motus, nec alteratio, nec loci mutatio, sed generatio potius in omnibus partibus medii directe oppositis distantibus secundum proportionem secundum quam potest in immutabile visibile. Et ideo nihil est quod objectum est de continuitate. Illa autem objectio consequitur necessario illos, qui dicunt lumen esse substantiam, et visum fieri per emissionem radiorum ab oculis : et propter hoc dicunt absurda multa, scilicet quod corpus quintum sit immixtum omnibus elementis transparentibus, et hoc fit quia continuat visum. Et hoc est grave absurdum et fœdum : quia secundum hoc duo corpora sunt in eodem loco, licet hoc non reputant inconveniens, quod corpus quintum sit cum quolibet in eodem loco.

Si forte objiciatur, quod visibile æque primo est in loco et in medio, et ita non sit in oculo per actum medii ex quo æque primo generatur in utroque. Dicendum, quod non est ibi prius et posterius secundum tempus, sed secundum ordinem causæ tantum.

Ex his patet solutio ad omnia quæsita præter ultimum. Ad quæst. 2 et 3.

Et ad illud dicendum, quod nullum multum rarum est in se luminosum. Et propter hoc ignis in sua sphæra cum sit multum rarum, non lucet. Ad hoc enim ut aliquid luceat, ut dicit quidam Philosophus, oportet quod habeat partes multum compressas et calcatas : quia aliter non esset lumen servabile in ipso. Si enim luceret, ut dicit Avicenna, tunc obtegeret visibilia quæ post ipsum sunt. In inferioribus autem ignis est compressus in materia terrestri, et ideo lucet ibi et tegit colores, etc.

ARTICULUS V.

Qualiter species visibiles sint in oculo et in medio ?

Consequenter quæritur, Qualiter species visibiles sint in medio et in oculo ?

Videtur autem, quod ut in materia et ut in subjecto sic :

1. Omnis accidentis esse non est nisi quando est in aliquo ut in materia et ut in subjecto : species visibiles sunt accidentia : ergo non sunt in oculo et in medio nisi ut in materia et in subjecto.

2. Item, Omne accidens quod immutat aliquid, est in illo ut in subjecto : co-

lores immutant medium et oculum : ergo sunt in illis ut in subjecto.

3. Item, Omnis substantia agens actu accidentis, accidens illud habet in se ut in subjecto : aer et oculus agunt actu colorum : ergo colores sunt in ipsis ut in subjecto. Prima probatur ex hoc quod substantia non agit actu accidens per se, sed per accidens quod inest ei. Secunda patet per suppositionem præhabitorum : quia medium immutat oculum, et oculus est organum sensus communis et phantasiæ.

4. Item contra hoc est, quod nullum accidens cum contrario sibi potest esse in eodem subjecto : unus color cum suo contrario simul potest esse in medio aere : ergo colores non sunt in medio aere sicut in subjecto. Prima probatur per rationem contrariorum. Contraria enim sunt, quæ nata sunt inesse eidem, sed numquam simul actu uno. Secunda probatur sic per demonstrationem. Sit enim A oculus versus Orientem positus, sed adspiciens ad Occidentem : B autem oculus positus versus Occidentem, sed adspiciens ad Orientem, et sit distantia media decem cubitorum. Ex parte autem Orientis sit C, album corpus vehementis albedinis immutans aerem usque ad oculum positum in opposito ex parte Occidentis. Ex parte autem Occidentis sit D, nigrum corpus vehementis nigredinis immutans aerem usque ad oculum positum versus Orientem. Et distent ista corpora, et isti oculi diametraliter, et in eodem tempore immutentur unus ab albo, alter a nigro. Ergo istos duos colores necesse est ibi occurrere in medio, et tunc simul esse in actu illo, quod impossibile est si contrarietatem habent et insunt aeri sicut accidens in subjecto.

5. Item, Omne accidens quod est in aliquo sicut in subjecto, denominat ipsum vel secundum totum vel secundum partem : colores sunt in aere sicut in subjecto et etiam in oculo : ergo denominant ipsa vel secundum totum, vel secundum partem. Et sic possumus dicere, quod aer et oculus vel secundum totum vel secundum partem sunt alba vel nigra, quod falsum est. Prima probatur ex hoc quod licet difficile sit convertere eam quæ est ab accidente denominationem, sicut habetur in II *Topicorum* : quia non sequitur, albedo inest huic, ergo est albus : videmus tamen bene convertitur sub distinctione, scilicet secundum quid, vel simpliciter, hoc est, secundum totum, vel secundum partem. Sicut enim bene sequitur, hoc est album, ergo albedo inest huic : ita bene sequitur, albedo inest huic, ergo hoc est album vel secundum totum vel secundum partem.

Ad prædicta volunt solvere quidam secundum sententiam Averrois in libro de *Anima* [1], dicentes, quod colores non sunt in medio et in oculo secundum suum esse proprium et naturale, secundum quod sunt in aliquo ut in materia et in subjecto, sed secundum esse spirituale, quod est separatum a materia et subjecto, in quo esse non habet oppositionem et contrarietatem, sicut nec rationes intentionum earum quæ sunt apud animam.

Sed contra hoc est multiplex ratio.

1. Quarum prima est, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in illo secundum potestatem recipientis et non recepti : sed colores recipiuntur in medio et in oculo : ergo secundum potestatem recipientis et non recepti : sed recipientia sunt corpora : ergo recipiuntur secundum esse corporale et non spirituale. Prima patet ex auctoritate Boetii. Secunda per se nota est.

2. Item, Omne quod sic est in aliquo, quod ipsum per excellentiam destruat illud in quo agit, est secundum esse materiale in ipso : colores sic sunt in aere, quod per excellentiam destruunt visum in oculo : ergo secundum esse materiale

[1] Averroes, Super lib. II de Anima, com. 97.

sunt in illo. PRIMA probatur per oppositum : quia species denudatæ omnino a materia et appendiciis materiæ quantumcumque sint excellentes, non destruunt, ut habetur in III de *Anima*[1] : quia hæc est differentia inter sensum et intellectum, quod ab excellenter intelligibilibus non corrumpitur intellectus, quo pejus intelligat minus intelligibilia, sed potius confortatur ut melius intelligat ea : sensus autem ab excellenter sensibilibus corrumpitur, quo pejus apprehendat minus sensibilia, vel etiam ex toto, ut patet per experimentum. Si enim vitrum purum et clarum accipiatur, et infundatur argentum vivum, et supponatur sub sole, fiet magna reflexio ad superficiem vitri, et motus fiet illius reflexionis ex motu argenti vivi. Et si quis diu cogatur adspicere ad illud, excæcatur ex toto. Similiter hi qui diu fuerunt in ergastulo, et postea emittuntur, etiam res valde albas non possunt adspicere nisi cum magna pœna. In omnibus autem confunditur visus ex adspectu ad rotam solis.

Propter hoc quidam voluerunt dicere, quod quando dicit Averroes, quod species visibiles sunt in medio ut in esse spirituali, quod non dicitur ibi *spiritus* secundum quod spiritus est non corpus, secundum quem modum vocamus animam *spiritum*, sed dicitur ibi *spiritus* lucidum corpus et subtile, quod est instrumentum ad perfectionem virtutum animalium, secundum quod spiritus diffinitur ab Algazele in sua *Physica*, ubi sic dicitur : « Spiritus est corpus subtile compositum ex vaporibus humorum, cujus sedes est cor, et ipse vehiculum virtutum vitalium et animalium, per quem virtutes sensibiles et motivæ transeunt in sua instrumenta. » Dicunt ergo, quod quia spiritus ille cum naturalis est aeri, ideo aer secundum potestatem etiam illius spiritus recipit species sensibiles. SED CONTRA hoc est, quod non tantum medium visus est aer, sed etiam aqua quæ non habet a materia generalitatem cum spiritu illo.

Propter hoc alii volebant dicere, quod in veritate species visibiles non sunt in medio secundum esse spirituale sic vel illo modo, sed sunt in eo sicut in potentia, sicut forma ad quam est motus in motu ipso. Cum enim motus sit endelechia existentis in potentia secundum quod est in potentia, erit forma ad quam est motus secundum quod est in motu, non in actu puro, nec in potentia pura, sed in potentia quæ est exitus continuus ad actum : et in tali esse forma bene potest esse permixta suo contrario. Et propter hoc contraria simul esse possunt in medio, eo quod non sunt actu in eo, sed potentia. Contraria vero bene simul sunt potentia. Sed quod hoc nihil sit, probatur. Ostensum enim est in V *Physicorum*[2], quod nihil idem simul et semel et secundum eamdem partem movetur ad contrarios terminos motus.

Resumatur igitur supra habita demonstratio. Per illam enim patet, quod

1. Idem aer numero est qui immutatur ab albo et nigro secundum diversos situs. Ergo necesse est illos colores convenire in medio æque distante ab utroque : et illud medium de necessitate movetur contrariis motibus, quod est impossibile.

2. Item, Ejusdem subjecti est esse in motu et in termino motus, si motus ille habet terminum : et si non habet terminum, tunc est perpetuus. Si igitur medium est in motu alterationis secundum species visibiles, de necessitate aut erit in motu perpetuo, quod est falsum : aut aliquando erit in termino motus illius. Si autem sit in termino, tunc de necessitate denominabitur a termino illo, et tunc erit aer, vel albus, vel niger, vel alterius coloris, quod falsum est.

SI FORTE dicatur, quod in veritate aer

[1] III de Anima, tex. com. 7.

[2] V Physicorum, tex. com. 12

non movetur motu illo, sed motus est per ipsum visibilium specierum, ita quod ipse sit quasi spatium deferens motum et mobile. CONTRA hoc est, quod

1. Nihil est mobile aliquo motu nisi corpus. Si ergo hoc est motus, oportet aliquod corpus esse mobile illo motu. Hoc autem non est aer, ut dicunt : nec corpus coloratum : quia hoc non transit per aera. Ergo erit ibi aliquod corpus præter coloratum et aerem et oculum, quod est contra sensum.

2. Item, Probatum est in VIII *Physicorum* [1], quod licet motus circuli qui est in circulo, non habeat contrarium motus, tamen super circulum potest habere contrarium. Dividatur enim circulus per diametrum, et sint puncta contactus diametri A et B et D : et sit mobile motum A in B per unum semicirculum, et transeat per B, et vadat in A per alium semicirculum : C autem sit mobile ex A per alium semicirculum, et transeundo per B, veniat in A : ista duo mota occurrerent sibi in B : et unum sistit motum alterius, eo quod sunt ad situs oppositæ circumferentiæ : ergo similiter erit in motu recto. Si ergo album immutat versus Orientem oculum aliquem, et nigrum versus Occidentem alium oculum, et album et nigrum sunt in medio sicut in motu, ut dicunt illi, de necessitate motus unus sistit alterum : et sic neuter oculus immutabitur : quia unus non permittit alterum transire ad oculum.

Si forte dicatur, quod unus declinat ab alio in occursu, ex hoc sequitur illud inconveniens, quod color unius eorum non videbitur diametraliter contra coloratum, sed potius ex transverso. Sit enim album corpus A : et oculus oppositus illi diametraliter sit C D E : nigrum autem corpus oppositum albo per diametrum sit F : et oculus videns ipsum oppositus oculo videnti album per diametrum sit G. Si ergo nigrum declinat ab albo, tunc declinabit extra mensuram diameter C D E : et ille fuit diameter, qui fuit inter oculum videntem nigrum et corpus nigrum : et hoc est impossibile et contra sensum. Similiter est contra Euclidem, qui demonstrat, quod omne quod visu deprehenditur, super illud percutit diametrum trianguli ambligonii, sub quo perficitur visus.

3. Præterea, Quidquid agit actu, est actu : species visibilis in medio agit actu immutando oculum : ergo est actu in medio.

PRÆTEREA quæritur, Secundum quem modum differentem species visibiles sunt in oculo et in medio ?

SOLUTIO. Dicendum, quod tria attendenda sunt ad sciendum qualiter species visibiles sunt in medio et in oculo. Quorum unum est natura agentis colores et abstrahentis eos, et hæc est natura agentis, quod est qualitas, ut supra probatum est, non habens contrarium, cujus transitus per medium est subito et non in tempore : et ideo cum colores non agunt in medium et oculum, nisi per actum luminis, secundum quod agunt in actione sua non habent contrarium. Secundum est natura coloris abstracti : ille enim non abstrahitur cum causis generantibus ipsum in subjecto, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, et siccum, ut supra dictum est. Sed abstractio fit in propria specie coloris tantum sine omni parte materiæ et sine omni causa materiali. Et hoc est quod vocat Averroes super librum de *Anima* spirituale esse. Cum autem supra habitum est, quod colores non agunt nec qualitates activæ per se nec passivæ, sed potius per actum calidi et frigidi, etc., ibi non agunt et patiuntur a se invicem : ergo non transmutabunt se invicem : quia omnis transmutatio fit per actionem et passionem. Cum igitur sic fit in medio et oculo, patet quod non transmutabunt

[1] VIII Physicorum, tex. com. 64 et infra.

se invicem, et unus non obstat alteri. Tertium est natura medii : quia, ut supra habitum est, aer et aqua non sunt media secundum quod aer et aqua, sed secundum convenientiam quam habent cum superius perpetuo corpore. Hæc autem est transparentia, quæ est aptitudo ubique recipiendi speciem visibilem, ubi opponitur res colorata secundum actum lucidi. Dico autem *aptitudinem recipiendi* ut deferens recipit, et non ut recipit tenens. Et hoc est quod volunt quidam dicere, quod visibilia sunt in medio ut in potentia motus, et non ut in termino et actu. Et propter hoc nec ex parte illa visibilia habent contrarietatem. Et sic patet qualiter ambæ opiniones aliquo modo sunt veræ.

3. Ad primum igitur dicendum, quod duplex est subjectum, scilicet tenens et colligens, et sujectum deferens. Subjectum autem tenens denominatur ab accidente quod tenet, vel secundum quid, vel simpliciter. Sed subjectum deferens non denominatur ab accidente quod est in ipso : quia non est in ipso nisi in potentia, et non in actu : et taliter visibilia sunt in medio. Qualiter autem sunt in oculo, dicetur in fine.

Ex his patet solutio ad quinque prima.

Ad hoc vero quod objicitur contra sententiam Commentatoris, dicendum quod non vocat *esse spirituale* a spiritu qui est anima, sed a spiritu qui est corpus, cui communicat natura diaphani in medio existens, et attendit esse coloris quod est sine parte materiæ et sine causis generantibus ipsum in materia secundum naturam colorati corporis. Quod autem excellens visibile destruit visum, non est ex natura coloris secundum quod color, sed secundum naturam lucis, per cujus actum movet color oculum. Hoc enim quandoque superat spiritum visibilem, et confundit visum, et per consequens hebetat visum : quia ad multitudinem luminis sequitur multiplicatio coloris et lumen egrediens nimium in oculum, non intendit humidum crystallinum, sed removet ipsum a temperamento suæ complexionis, et resolvit partem ejus subtilem et infimam, qua resoluta incipient constare et inspissari partes magis grossæ, sicut habetur in IV *Meteororum* de coagulatis a calido et impinguatis[1]. Cum autem sic inspissatur humidium crystallinum, non erit susceptibile spiritus visibilis, qui venit a cerebro per nervos opticos : et sic accidit perfecta cæcitas etiam quando oculi pulchri apparent exterius. Et propter hoc apparet, quod corruptio oculi a luce et a colore per accidens est.

Similiter dicimus de his qui diu fuerunt in tenebris, et postea cum pœna inspiciunt valde alba : hæc enim non per se accidunt a colore, sed per accidens. Calor enim naturalis et spiritus diffunduntur in organis sensuum, et multiplicantur in eis duabus de causis. Quarum una est exercitium in operibus sensuum. Exercitium enim multiplicat calorem, multiplicatus attrahit spiritum : et inde fit, quod spiritus magis multiplicatur in uno sensu, quam in alio, propter majus exercitium illius sensus. Alia est intentio animæ in opere sensus unius : ex hoc ipso enim extrahitur ab altero, et dirigit spiritum et calorem ad sensum illum in cujus opere est intentio, et cum calor sit aperitivus pororum, facit facilem discursum spirituum ad sensum illum. Et per oppositum diu manentes in tenebris non habent exercitium visus, nec anima est intenta operibus visus. Et propter hoc subtrahitur spiritus visibilis ab oculis, et exsiccantur, et contrahitur nervus opticus in tantum quod etiam quando veniunt ad lucem, spiritus non possunt subintrare nisi parum et paulatim. Et ideo vincuntur et læduntur ab albo excellenti.

Et per hoc patet solutio omnium co-

[1] IV Meteororum, tex. com. 30 et infra.

rum quæ objecta sunt contra Commentatoris sententiam.

Ad aliud vero quod objicitur de alia opinione, dicendum quod etiam illa secundum aliquid est vera, sed non simpliciter vera. Non enim absolute alteratio est immutatio medii a spiritibus visibilibus : quia in alteratione absolute sunt contraria agentia et patientia in eo quod alteratur. Sed hoc est unum agens in omnibus visibilibus contrariis et mediis, et hoc est lumen. Similiter colores sunt in medio separati ab omnibus causis a quibus accipiunt contrarietatem. Et propter hoc alteratio dicitur æquivoce de alteratione physica, et de alteratione sensuum et medii. Quod patet ex hoc quod alteratio physica est de contrario in contrarium : alteratio vero sensuum et mediorum est de privatione in habitum.

Et per hoc patet solutio ad omnes alias demonstrationes inductas : quia illæ inducuntur ac si alteratio medii sit alteratio simpliciter.

Ad id vero quod objicitur, quod quidquid agit actu, est actu, dicendum quod verum est hoc secundum actum illius quo agit, sed color in medio non agit in visum nisi actu lucidi : et propter hoc per actum illius est ita, sed non per actum materiæ rei coloratæ. Et ideo etiam aer proprie nec est albus, nec niger, A. sed proprie lucidus.

Ad ultimum dicendum, quod tres sunt differentiæ speciei visibilis in medio et in oculo. Quarum una est, quia oculus ex eo quod consistit in substantia aquæ quæ nigra est, et circumposita servat speciem et colligit eam ita quod apparet in seipso : sed hoc non facit aer. Secunda est, quia oculus habet speciem visibilem ut habitum vel dispositionem, quæ est principium cognoscendi rem visivam : et propter hoc etiam color in oculo non est ut colorans ipsum, sed ut habitus qui est forma totius colorati et principium cognoscendi ipsum : et sic iterum non est in aere. Tertia est, quia est in oculo sicut in termino, sed in medio sicut in via : et propter hoc etiam in oculo est aliquo modo ut in actu, sed in medio sicut in potentia, etc.

QUÆSTIO XXII.

De modo et actu videndi.

Consequenter quæritur de visu ex parte modi et actu videndi.

Super hoc enim tangit Alpharabius in libro suo de *Sensu et sensato*, et Avicenna in VI de *Naturalibus*, quatuor opiniones antiquorum.

Quarum prima est dicentium sensibilia esse actu in anima, ita quod non sunt acquisita ab extrinseco, et formæ extrinsecæ solummodo excitant et faciunt rememorari eum qui tenet eas in anima. Et dicitur, quod hæc est opinio Platonis in toto, vel fere.

Secunda est opinio dicentium, quod non est in anima aliquod sensibilium in actu, sed acquiritur ei ab extrinseco. Et isti dividuntur in duo. Quidam enim dicunt, quod acquisitio formarum extrinsecarum est acquisitio corporalis, et non spiritualis. Hoc est quia esse earum in

anima erit secundum dispositionem secundum quam sunt in rebus extra animam. Et hæc fuisse videtur opinio Empedoclis, qui dixit, quod terram terra cognoscimus, et aerem aere, et sic de aliis.

Alii vero dicunt, quod acquisitio formarum sensibilium est secundum esse spirituale. Et illi iterum dividuntur in duo. Quidam enim dicunt, quod in apprenhensione sensibilium non est necessarium medium per quod transeat sensibile ad sensum. Sed anima movet se ad sensibile, et supponit se illi. Quia autem necessarium est, quod habeat instrumentum per quod moveat ad sensibile, propter hoc describunt lineas egredientes ab oculo, quas vocant *radios*, per quos anima venit ad sensibile.

Alii vero dicunt, quod sensibilia veniunt ad sensus per medium in quo primo fiunt, et postea in sensum. Et hæc est opinio Aristotelis.

Sic ergo in universo sunt quatuor sententiæ de modo videndi.

Contra primam autem opinionem ponit Alpharabius duas rationes. Quarum una est per diffinitionem habitus. Habitus enim est, quo quis aliquid agit cum voluerit sine aliqua indigentia alicujus extrinseci. Si ergo visibilia sunt in anima ut in habitu, tunc falsum est, quod aliquis indigeat extrinseco, sed potest videre sine omni extrinseco excitante memoriam ejus. Alia est sumpta ex utilitate organi : hujus enim nulla est utilitas nisi ut visibilia per ipsum veniant in animam. Si ergo in illo per se sunt in anima, tunc sunt alia organa vana : et sic aliquid erit vanum in natura, quod est inconveniens.

Contra vero secundam opinionem ponit ipse multas rationes.

Quarum prima est hæc : Omne quod recipit formas contrariorum simul, recipit eas non secundum esse quod habent in materia : anima sensibilis recipit formas contrariorum simul : cum enim recipit speciem albi, non amitit speciem nigri : ergo non recipit eas secundum esse quod habent in materia.

Secunda est, quia simul est receptio medii secundum aliquid : medium autem visus recipit contraria simul : per eamdem enim partem aeris videtur album et nigrum a duobus oculis ex opposito respicientibus : ergo non recipit ea secundum esse quod habent in materia.

Tertia est : Quidquid recipit formam aliquam secundum esse quod habet in materia, recipit eam secundum quantitatem quam habet in materia : quia secundum esse quod habet a materia, non abstrahitur a quantitate : sed visus oculi unius recipit formam dimidii cœli ; ergo recipit ipsam secundum quantitatem dimidii cœli : et ita oporteret, quod oculus esset in tanta quantitate, quanta est dimidium cœli.

Quarta est ex diffinitione sensus : quia quidquid recipit species sensibiles sine materia, non recipit eas secundum esse quod habent in materia : visus recipit sic : ergo recipit species sensibiles non secundum esse quod habent in materia.

Quinta est, quod in anima sunt intentiones universales vel particulares. Aut ergo est recipiens illarum uno modo, aut diverso modo. Si uno modo, cum a modo receptionis et abstractionis distinguantur species sive intentiones quæ sunt in anima, tunc illæ species erunt vel ambæ universales, vel ambæ particulares, quod falsum est : ergo modus receptionis erit diversus. Cum autem universale sit omnino denudatum a materia, et omne medium sit materia quædam, ut habitum est supra, receptio universalis erit per abstractionem a phantasmate facta sine medio. Cum igitur species particularis quæ est in sensibili, sit species denudata quidem a materia, sed non omnino, ipsa erit recepta a medio quod est materia non omnino, ut supra habitum est. Et ideo dicit Alphara-

bius, quod species pure et spiritualiter sunt in anima, sed in materia sunt pure et corporaliter : in medio autem medio modo, nec pure corporaliter, nec pure spiritualiter.

Sexta ratio est, quia natura de opposito ad oppositum non procedit nisi per medium. Cum igitur pure corporale quod est in re visa, et pure spirituale quod est in anima, sunt opposita quodammodo, non procedit natura de uno in aliud nisi per esse quod est in medio.

Postea solvit Alpharabius unam rationem istarum quæ destruebat medium, quæ talis est : Omne quod recipitur per medium, recipitur in quantitate ipsius medii : ergo si formæ universales recipiuntur per medium aeris, recipiuntur secundum quantitatem aeris, secundum quam expletur visio : et sic per parvum aeris recipitur parva forma, et per magnum magna, quod non est verum. Et dicit Alpharabius, quod hoc tenet in his quæ recipiuntur secundum esse corporale, et non in his quæ recipiuntur secundum esse spirituale.

Deinde disputat Alpharabius contra tertiam opinionem per plures rationes.

Quarum prima est hæc : Omne corpus habens intrinsecum lumen, emissivum illius in tenebris et in lumine, est fortius in tenebris, sicut patet in noctilucis : corpus oculi, ut illi dicunt, est habens intrinsecum lumen : ergo est emissivum radii fortius in tenebris quam in luce. Prima patet ad sensum. Secunda scribitur in libro Euclidis de *Speculis et visu* per hæc verba : In egressione radii a visu et conversione ejus ad oculum, procedit a pupilla virtus luminosa imprimens in eo cui occurret ex toto aere lumen pyramidale, cujus videlicet acuitas apud pupillam existit. Et quanto plus elongatur, dilatatur ejus basis : et est figura quam lumen illud continet, pyramis columnea, cujus videlicet acumen apud adspicientem est, et fines sequuntur illud quod adspicitur. Ergo comprehendit illud super quod cadit lumen illud radiale : et super quod non cadit, ipsum non apprehendit.

Secunda ratio est, quia secundum quod dictum est, hæc virtus visiva non indiget nisi lumine : ergo retia oculi sunt supervacanea, et destructis retibus non destruitur visus, quod falsum est.

Tertia est : Si anima supponatur rei visibili per radium deferentem virtutem visivam ad rem visam, tunc virtus visiva immediata erit cuilibet visibili, sive distet, sive sit propinquum : ergo æqualiter videbit utrumque, scilicet propinquum et remotum : quia utrumque est sibi immediatum, quod falsum est.

Quarta est, quia illi radii aut sunt corpora, aut non. Si sunt corpora, et omne corpus in tempore movetur, et citius ad propinquum quam ad remotum : ergo visus erit successivus per tempus, quod supra improbatum est in quæstione de *lumine*. Et Alpharabius etiam habet hoc pro inconvenienti. Et in libro de *Sensu et sensato* probatum est ab Aristotele, quod in hoc differt visus ab auditu et olfactu, quod ipse est subito, auditus autem et olfactus non subito. Si autem est non corpus, tunc erit qualitas alterans medium vel actum luminis usque ad visibile : et sic erit in tenebris visio. Sed tamen secundum adspectivos radii illi corpora sunt. Ex propter hoc quarta ratio Alpharabii procedit, hoc supponendo sic : Si corpus egreditur ab oculo : ergo inter parvum vas oculi erit corpus prolongabile usque ad cœlum, et dilatabile usque ad quantitatem medietatis cœli, quod videtur inconveniens : nihil enim tam parvum est dilatabile per naturam taliter.

Quinta ratio est, quia in quocumque est virtus animæ visiva, illud erit de completione organi visus, adeo quod si separetur ab organo, destruitur visus. Si ergo in radiis illis est virtus visiva, radii illi sunt de completione organi, et separatis eis ab organo destruetur oculus :

sed quotiescumque visus est secundum actum, separantur et egrediuntur ab oculo : ergo quotiescumque fit visus secundum actum, destruitur oculus.

Sexta ratio est, quia virtus visiva cum est in actu videndi, aut est in oculo, aut in radio egrediente. Si est in oculo, cum omnis actio et passio fiat per contactum, non erit visio completa nisi per contactum aliquem rei visibilis : non autem tangit immediate oculum : ergo oportet, quod fiat motus per radium : ergo visibile tangens immutat radium, et radius tangens immutat oculum : et sic radius patitur, quod absurdum est dicere. Si vero est in radio virtus visiva, et radius est extra oculum : ergo virtus visiva erit extra oculum, et operabitur extra oculum : ergo virtus organica operabitur extra organum, quod est impossibile : quia pro tanto dicitur *virtus organica*, quia non operatur extra organum.

Si vero dicitur, quod virtus est in oculo, et radius ingrediens non immutatur, sed aer per quem transit radius : tunc non erit differentia opinionis tertiæ ad quartam, quæ est Aristotelis, nisi in hoc quod isti ponunt radium egredientem ab oculo, Aristoteles autem non dicit egredi ab oculo, sed lucem exteriorem quæ est in aere reflecti super oculum, et ex illa reflexione radios generari sine quibus non immutatur oculus.

Istæ rationes omnes sunt Alpharabii, non quidem sic ab ipso formatæ, sed omnes a dictis suis extractæ.

Contra vero quartam opinionem nihil opponit, sed tenet eam. Sed tamen duo inconvenientia videntur sequi ex illa. Quorum primum est, quod nos videbimus secundum hoc ad omnem partem, ut videtur. Aer enim immutatur ante et retro, et a dextris et a sinistris. Aer ergo qui est retro nos, immutat aerem per longum spatium ante nos. Et cum aer immutatus immutat oculum, videtur quod aer qui ante nos est, debeat immutare oculos nostros colore rei quæ est retro nos : et sic ita bene videbimus quod est retro nos, sicut illud quod est ante nos.

Si forte dicatur, quod corpus hominis impedit immutationem : quia immutatio est ad rectam lineam. Contra hoc ponamus demonstrationem sic : Sumatur triangulus A B C, cujus basis sit retro nos longior longitudine nostri corporis, et sit A B : latera autem ejus sint A C et B C : et contingant se in puncto C ante oculos nostros. Cum ergo immutatio fiat secundum illas lineas quæ rectæ sunt, immutabitur aer usque in C : et aer immutatus immutat aerem ad omnem partem per circumferentiam. Ponatur ergo circulus super punctum C, cujus circumferentia tangat oculum retro, quæ est basis trianguli : ergo ille oculus videbit colorem positum in A, et colorem positum in B, quod falsum est : ergo non videbitur fieri immutatio aeris ad omnem partem.

Item quæritur juxta hoc, Cum immutetur aer ad omnem partem, quare nos non videmus omnem partem simul visibiliter? Quæst. 1.

Expanditur enim noster visus super pavimentum totum, et denarium jacentem super pavimentum non videmus, donec discurrat visus usque ad illam partem pavimenti ubi jacet denarius. Ex hoc enim concludit Euclides, quod nos videmus per lineas egredientes ab oculo, scilicet per triangulum, cujus basis est res visa, et angulus expansus est in oculo, et diameter ejus discurrit per partes rei visæ : et non apprehendimus partem visibilis, nisi quam attingit diameter. Et propter hoc dicit, quod non statim videmus denarium in pavimento jacentem. Et ponamus ad hoc demonstrationem ut melius intelligatur. Sit igitur triangulus A B C, cujus basis A B sit quantitas rei visæ, et C angulus sit conjunctio radiorum in oculo, et D diameter sit egrediens ab angulo C, et discurrens super quantitatem basis. Dico ergo, aut

omnia videntur discurrere quæ sunt inter A et B, aut tantum C, aut illud super quod cadit diameter D. Si primo modo, tunc totum videbatur discurrere quod est in pavimento A B : sed illa sunt multa valde : ergo unico intuitu videbimus discurrere multa valde, quod falsum est. Si autem secundo modo, tunc habetur propositum, quod non videtur simul et semel discurrere nisi unum super quod cadit diameter D.

Quæst. 2. Item, Quæritur juxta hoc de quodam per quod probant *radios* egredi ab oculo, sicut dicit quinta suppositio in libro de *Visu*, scilicet si ponatur ferrum valde album et politum in vase profundo, et recedens adspiciens a vase in tantum, quod non possit trahi recta linea ab oculo ad ferrum illud : tunc non videbit ferrum. Superfundatur autem aqua pura usque ad summum vasis, tunc videbit in eo loco ubi non vidit. Hujus enim causa nulla videtur esse, nisi recta linea egrediens ab oculo, quæ non possit trahi ad profundum vasis, sed trahitur bene ad superficiem : et sic videtur visus fieri per emissionem radiorum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod quarta opinio vera est, quæ est Aristotelis, et quam tenet Alpharabius.

Quod autem non videmus ea quæ retro sunt, non est hæc causa, quod non fiat immutatio ad omnem partem : sed quia color non agit nisi secundum actum lucidi, propter hoc processio immutationis a colore in aere est secundum processionem lucis reflexæ vel incidentis : lux autem quæ est post nos abstrahens colorem immutat aerem ante nos, sicut demonstrative probatum est : sed immutatio aeris non sufficit ad visum : sed oportet etiam species visibiles in oculum procedere ad actum secundum actum lucidi. Cum igitur lux quæ est post nos, procedit ab oculis nostris, et non in oculos nostros, ideo color rei visibilis quæ est post nos, procedit removendo se ab oculis nostris, et non in oculos : et ideo non fit visus nisi fiat reflexio super speculum, quod est ante oculos nostros. Concedimus tamen bene radios esse tangentes oculos, sub quibus fit immutatio, sicut supra diximus : sed illi non egrediuntur ab oculo, sed a luce exteriori, et reflectuntur super oculum non a luce quæ fit immediate circa oculum, sed ab illa quæ est in extremitate perspicui, quæ facit colorem actu esse, quia illa sola sufficit ad visum.

Ad ALIUD dicendum, quod non est hæc causa, quod etiam diameter egrediens ab oculo attingit rem visam, sed potius virtus visiva quæ cum apprehendit formam impressam, dirigit formam illam ad rem quam apprehendit per ipsam : et quandoque dirigit eam in totam rem secundum rationem totius, et sic totum visibile accipit in ipsa : quandoque autem dirigit in partem ut apprehendat partem rei visivæ per ipsam, et tunc non potest simul operari ad partes multas, sed parat ad partem post partem : et tunc fit quasi quidam discursus virtutis visivæ super partem visibilem. Et quando venit ad partem illam in pavimento, in qua jacet denarius, videbit ipsum. Cum autem diameter non egrediatur ab oculo directo, tamen spiritus visibilis et virtus visiva in rem visam est per modum diametri. Et propter hoc melius apprehenduntur quæ opponuntur per diametrum ad oculum, quam quæ opponuntur extra diametrum. Ad q

Ad ULTIMUM dicendum, quod non est sufficiens causa in lineis, ut jam dictum est, sed potius, quia forma ferri imprimitur in aqua, et quia servabile est elementum : et ideo forma ferri impressa in superficiem aquæ, manet stans, et a superficie immutat aerem diametraliter usque ad oculum. Ad

APPENDIX AD QUÆSTIONEM XXII.

Utrum visus est per emissionem radiorum?

Sed ad hoc, ut lucidius fiat propositum, revertamur et quæramus, Utrum visus fiat per emissionem radiorum, vel per immutationem oculi a medio et medii ab objecto visibili?

Et ponantur rationes adspectivorum sic:

1. Posito enim, quod visus fiat per immutationem ad oculum, videbitur circulus qui in eadem superficie est in oculo vidente. Quod sic probatur: Sit circulus A B C D: et oculus videns sit E, in eadem superficie cum A B C D: et sit spatium perspicui medii E F. Inde sic: A B C D circulus immutat spatium E F: ergo sui figuram generat in ipso: sed perspicuum continuum est ad oculum E: ergo perspicuum immutabit oculum secundum suam figuram quam immutat in circulo A B C D: sed oculus immutatus necessario videt et apprehendit: ergo oculus E in eadem superficie existens cum circulo A B C D videt et apprehendit ipsum. Quod si concedatur, CONTRA: Non est visus nisi ad oppositionem rectam: sed ad oppositionem rectam non opponitur de circulo nisi arenositas exterior sive convexum partis semicirculi qui est A B C D: ergo oculus E non videbit nisi convexum illius partis semicirculi: ergo non videt et apprehendit circulum A B C D.

2. Item, Per experimentum probatur sic idem: Illi enim quorum visus debilitatur, præcipue in tempore humido, vident imaginem suam coram oculis suis. Hoc autem non potest esse, nisi quia cum radiis egredientibus ab oculo et figura egreditur in radio vidente: ergo radius egreditur ab oculo et virtus visiva in radio, ita quod supponit se rei visibili.

3. Item, Probatur quod radii egrediuntur ad modum pyramidis, quæ pyramis habet angulum in oculo: et tanto plus dilatatur basis, quanto plus separatur ab oculo: quia nos videmus in linea vel aliquo loco certissime deprehendimus hanc litteram super quam cadit centrum pyramidis, et minus deprehendimus quæ magis accedit ad circumferentiam basis quanto major est basis pyramidis, et tanto minus deprehenditur res quae est in circumferentia basis, quanto major est basis pyramidis, ita quod illud quod est extra circumferentiam basis pyramidis, nullo modo deprehenditur. Ergo planum est, quod lineæ egrediuntur, in quibus formatur hujusmodi pyramis, cujus hæc est figura. Sit oculus E circulus pyramidis A B C D: lineæ autem egredientes sunt C A B E T E D: et centrum circumferentiæ basis sit F, res super quam cadit linea centri, scilicet E F sit G: res autem infra circumferentiam cadens sit H: res autem cadens extra circumferentiam sit I. Dico ergo G esse oppositum centro oculi: quod patet ex hoc quod linea C G perpendiculariter cadit in rem visam ab oculo I H: aut non opponitur centro, eo quod linea C H oculo non est perpendicularis, sed oblique veniens. Cum igitur visus sit ad oppositionem rectam, major erit ad lineam perpendicularem, quam

ad lineam venientem oblique. Ergo magis videtur G quam H : sed ab I non potest duci linea in centrum oculi, sed potius transit super convexum oculi faciens angulum contingentiæ super centrum oculi. Ergo non opponitur centro oculi. Ergo res quæ est I, cadens extra circumferentiam pyramidis cujus circulus est A B C D, non videtur.

4. Item, Creator omnium Deus omnia perfectissime constituit organa sensuum, et fecit instrumentum odoris frigidum humidum, quod salvaretur calido sicco vaporativo in quo deferuntur odores : fecit etiam instrumentum auditus concavum strictum, in quo salvarentur soni qui nihil aliud sunt quam aer pressus : ergo fecit optime instrumentum visus : sed hoc fecit sphæricum : et sphæricum est super quod non stant formæ : ergo non fecit ad hoc quod formæ venientes ad ipsum starent supra ipsum : ergo non fiunt in ipso formæ, sed potius ab ipso egreditur virtus ad judicanda sensata.

5. Item, Fecit ipsum mobile : mobilitas autem respuit receptionem formarum ; ergo ad hoc fecit mobile, ut motu suo centrum suum ad omnia visibilia converteret, et per radios pyramidales virtutem suam visivam ad ipsa moveret.

6. Item, Hoc videtur haberi ex hoc quod centro subsidens optime videtur, eo quod ipsum propinquissimum est centro oculi : remota autem a centro eo quod longius distant, minus videntur. Sit enim oculi centrum E : res autem visa sit A B, cujus pars cadens sub centro oculi sit C. Si ergo ducatur linea A B E in C, perpendiculariter cadit super lineam A B, et in C faciet duos angulos rectos. Ducatur etiam linea ab E centro oculi in A quæ est unus terminus rei visæ : et alia ducatur a C in B quæ est alius terminus rei visæ. Sunt igitur duo trianguli C A C et E B C unam lineam habentes communem, quæ est E C. Item, isti duo trianguli sic sunt, quod uterque habet unum triangulum rectum qui est C, et alios duos acutos, scilicet C et A unus, et E B alius : sed rectus angulus est major acuto : ergo angulus qui est in C est major angulus quam E A B : sed in omni angulo longius latus opponitur angulo majori : ergo latus E A longius est E C in triangulo uno : et latus E B longius est latere E C in triangulo alio : ergo A magis distat ab E quam C : et similiter magis B distat ab E quam C : sed quæ magis distant, minus videntur : ergo minus videntur quæ sunt extra centrum visus, quam id quod est sub ipso.

7. Item, Probatur quibusdam passionibus speculi, sicut illud quod dicit Euclides in propositione 19 libri de *Speculis*, quod dextra sinistra apparent, et e contra. Et idem est quod dicit Plato in *Timæo* per hæc verba : « Dextræ porro partes quæ sunt sinistræ apparent, quia contrariis partibus oculorum insolito more contrarias partes attingimus. » Horum autem probationes geometricas ponere longum est : nec prodest, cum non quærimus demonstrationem nec causam quæ assignatur ex reflexione radiorum in speculo super rem visam in speculo.

8. Item, Alia inducuntur experimenta, sicut est illud quod patet ad sensum, quod colores et figuræ rerum visarum non moventur a corporibus in quibus sunt, nec motu locali, nec ad visum : ergo cum necesse sit conjungi in visu rem visam et oculos, oportet quod per aliquid moveatur visus ad rem visam : hoc autem non est nisi radius emissus : ergo emittitur radius in quo est virtus visiva.

9. Item, Sicut supra diximus, in oculis quorumdam animalium ad sensum invenitur lumen egrediens, sicut luporum, leonum, serpentium : ergo idem est et de aliis oculis.

10. Item, Videmus oculo uno diu clauso vel excæcato foramen alterius oculi repleri lumine quod fuit in priori oculo clauso vel excæcato, et melius videre oculo alio quam prius vidit : ergo in oculis est lumen.

11. Item, Id quod dicitur in libro de *Visu*, quod oculo posito in centro speculi concavi, videbit seipsum oculus visu ad centrum reflexo : et cum in centro nihil inveniat nisi oculum, reflectitur ad oculum. Idem ego existimavi etiam in speculo convexo si oculus ponatur non in centro, sed in peripheria, et sic oculus illuminatus lumine exteriori veniente ad ipsum, videbit oculus se in magna quantitate majore quam est. Si autem distat, videbit se minorem. Hujus autem causa non videtur alia, nisi quia triangulus vel pyramis sub quo est visus, adjunctus cum angulo facit angulum expansum magnum ad dstans, aut minorem, et ad maxime distans minimum. Probatur enim in primo *Euclidis* in omni triangulo maximum lateris esse minimum angulum. Quod igitur rei visæ quantitas appareat secundum quantitatem anguli trianguli vel pyramidis qui est in oculo, non potest esse alia causa, nisi quia radii ab oculo egrediuntur.

12. Et quia isti probationi multum innituntur adspectivi, ponamus ad hoc demonstrationem et figuram. Sit itaque E oculus : A B autem res visa per distantiam unius cubiti distans ab oculo : C D autem res alia visibilis in quantitate æquali A B, vel distans per duplum spatii ab oculo E : producantur autem duæ lineæ ab oculo in fines illius visibilis, quod est A B in linea E A et linea E B : deinde protrahatur linea in continuum, et similiter protrahatur linea E B : cum igitur lineæ ab eodem puncto trianguli protractæ, tanto magis distant, quanto minus protrahuntur, lineæ E A et E B magis distant juxta C D quam juxta A B : ergo non contingunt fines visibilis quod est C D : ergo C D non videntur sub eodem triangulo cum A B. Producam autem iterum duas lineas a puncto C, ubi est centrum circuli in fine magnitudinis visibilis, quæ sunt C D, et faciam triangulum C D : ergo C E et D E sunt lineæ sub eodem puncto trianguli ductæ : ergo quanto magis protrahuntur, tanto plus distant : sed in C D magis protrahuntur quam in A B, eo quod duplex sit spatium : ergo minus distant in A B quam in C D : sed in C D distant ad quantitatem rei visæ : ergo in A B minus distant, quam per quantitatem ipsius : sed A B et C D sunt magnitudines æquales : ergo lineæ C E et D E secabunt A B : signabo igitur loca sectionis duabus litteris, scilicet F G : igitur triangulus E F G eumdem habebit angulum in centro oculi, quod est E, quem habet triangulus E C D : sed angulus in oculo qui est trianguli E F G, pars est anguli in centro oculi quem habet triangulus C A B : et cum omnis pars sit minor suo toto, minor erit angulus in oculo E F G, quam angulus A E B : et idem qui est angulus E F G, est etiam angulus E C D : ergo minor est angulus sub quo videtur minus distans, et etiam si illa per quantitatem sint æqualia. Ex hoc etiam probatur, quod minus et magis æqualiter indistantia videntur sub eodem angulo, sicut C D et F G. Ex eodem etiam probatur, quod eadem res prope et longe videtur sub diversis angulis. Cum igitur, inquiunt adspectivi, rei quantitas deprehendatur secundum quantitatem anguli, visus perficitur per lineas egredientes ad modum trianguli vel pyramidis.

Alias etiam demonstrationes possemus ad idem inducere : sed ista sufficiunt ad intelligendum propositum.

Sed antequam contra objiciamus, ponamus primo omnium eorum positiones diversas, ut contra singulas disputemus.

Euclides igitur et sui sequaces videntur ponere tantum lineas ab oculo egredientes triangulum describentes : cujus semper cathecus est quantitas rei visæ, hypothemisa autem linea vel radius superiorem partem visibilis attingens, basis autem radius sive linea attingens inferiorem partem, cujus diameter est mobilis super partes rei visæ. Et videtur dicere certitudinaliter, quod vis visiva Opinio Euclidis

sit in diametro mobili : in aliis autem radiis qui sunt in loco hypothemisæ et basis, non sit virtus visiva nisi confuse.

Opinio Platonis.

Plato autem dicit lineas quidem egredi ab oculo, sed lumen oculorum non esse sufficiens ad rem comprehendendam : sed lumini radii adveniens extrinsecum lumen miscetur, et ex illo fortificatur ad videndum. Hæc igitur differentia est inter positionem Platonis et Euclidis.

Alia est, quia dicit Euclides rei distantis minorem angulum esse in oculo, et ideo minorem videri, et in tantum posse distare, quod quantitas anguli invisibilis erit, et tunc etiam rem propter sui anguli insensibilem parvitatem non videri. Plato autem dicit radium luminis quanto magis protenditur, tanto magis extenuari, sicut etiam fit in omni re protensa, et ideo debilem esse et tremere, vel etiam tandem deficere super rem multum distantem.

Opinio Alchindi.

Sunt etiam alii, sicut Jacob, Alchindi filius, in libro de *Diversitate adspectus lunæ*, dicentes non egredi lineas vel radios distinctos à se invicem, sed lumen continuum ad modum pyramidis, et hoc lumen esse continuum secundum omnem dimensionem, et esse virtutem visivam in illo toto lumine, et ipsum esse corpus : sed tamen majorem habet vim super id quod est sub centro oculi, eo quod illud a pluribus partibus oculi illuminatum magis videtur. Cujus exemplum ponam in figura, ut sit facilius ad intelligendum. Sit igitur arcus oculi in quo est acies visus versus rem visam A B C : et B sit in centro oculi : A C autem significent puncta diametri oculi. Diameter dico qui dividit totum circulum necessario segregans semicirculum ab exteriori, quo utitur ad rem videndam. Res autem visa sit D E F : et E sit in centro rei visæ, quæ est sub centro visus, vel in alia quavis parte visibilis, quæ directe cadit sub centro oculi : D F autem sint signa partium aliarum. Linea igitur protracta a centro oculi quod est B, in E quod est pars, cadens sub centro cadit perpendiculariter : ergo facit duos angulos rectos, unum versus D, et alium versus F : contingit autem ibidem duas lineas trahi oblique venientes in E : unam ex A, et alteram ex C, quæ sunt puncta diametri oculi. Cum igitur istæ lineæ signent radios, constat quod ipsum E a tribus partibus oculi illuminatur, scilicet ab A B C : ducatur iterum linea ab A in D : hæc erit perpendicularis : sed si ducatur alia ab ipso centro oculi, ita quod oculus non convertitur a situ suo, et ducatur in D, ista super D facit angulum acutum, et omnino non tantum illuminat sicut prima : tamen illa semper illuminatur a duabus partibus oculi. Similiter si ducatur alia ab alia parte oculi diametri oculi in eamdem partem rei visæ, scilicet in D, secabit semicirculum oculi : ergo ista non illuminabit rem visam, quia impedit gibbositas oculi : ergo res visa in extremitatibus suis, quæ sunt juxta circumferentiam pyramidis egredientis ab oculo, non illuminatur nisi a duabus partibus oculi. Cum igitur virtus visiva sit in lumine egrediente, ut ipse dicit, minor erit virtus in ea quæ non subsunt centro oculi, quam in ea quæ cadunt sub ipso.

Istæ igitur sunt positiones adspectivorum.

Cont

SED CONTRA primam sic objicitur :

1. Radius enim egrediens qui est linea, ut dicunt, aut est substantia, aut accidens. Si accidens : ergo non habet esse nisi in subjecto : ergo cum egrediatur, qualem facit aerem : ergo aut secundum lumen tantum, aut secundum potentiam videndi et lumen. Et si secundum lumen tantum, ergo multiplicato radio, multiplicatur aeris illuminatio. Ergo si aliquis stet juxta multos apertos oculos habentes, juxta eos melius videbit, quam in alio loco.

2. Præterea. Secundum hoc habens debilem visum conjunctus ei qui habet visum fortem, melius videbit.

3. Præterea. Si multi adspicientes in tenebris stent similiter, aer illumina-

bitur : quæ omnia falsa et absurda sunt. Ergo radius egrediens non est accidens illuminans aerem.

4. Præterea, Hoc esset contra positionem ipsorum : quia ipsi dixerunt, quod radius habet vim sensitivam in puncto : ergo in radio non egreditur lumen tantum, sed etiam vis visiva, et supponit se visibili apprehenso.

Sed si hoc diceretur, CONTRA :

1. Lumen et vis visiva ambo juvant ad melius videre : ergo si multa alia conjungantur, erit perfectissima visio : ergo omnia inconvenientia prius conclusa magis sequuntur contra istam opinionem, quam contra primam : ergo non potest dici, quod sit accidens radius ille.

2. Item, Nullum agens fit extra suum subjectum ita quod sit idem numero : ergo radius in aere existens non est idem numero cum radio qui est in oculo : igitur sentire radii in aere non est sentire radii in oculo : ergo per præsentire radii non fiet judicium de re visibili apud videntem : ergo ad visum non prodest radius.

3. Item, Secundum hoc radius reflexus a speculo, alius erit a radio incidente in speculo, eo quod diversa sunt subjecta utrorumque : ergo apprehendere unius non est apprehendere alterius : ergo etiam apprehensa ab ipsa erunt separata : sed unus apprehendit formam rei, ut dicunt adspectivi, alter autem formam speculi : ergo forma speculi et forma rei videbuntur separata : ergo forma rei non apparebit in speculo, cujus contrarium videmus ad oculum.

4. Item, Visus noster non tantum penetrat aerem, sed etiam cœlum usque ad stellas : ergo cœlum impressionem habens recipit a visu : quod est absurdum : quia probatum est, quod cœlum non recipit impressiones peregrinas : ergo non patitur luminis immutationem a visu.

5. Præterea, Quidquid visibile est in proprio lumine, non indiget ad hoc lumine visus medium immutante : lucentia per seipsa sufficiunt sibi lumine proprio ut videantur : ergo non indigent ad hoc lumine emisso a visu.

6. Item, Lumen emissum quod est radius vel radii, aut est adminiculans tantum ad visum sicut medium, aut est adminiculans et sentiens. Si primo modo, tunc habebit rationem medii. Aut ergo habet rationem agentis, aut patientis. Si agentis, cum non possit agere nisi sensum, tunc sensus medium aget sensum visus. Aut ergo virtute intrinseca sibi, aut extrinseca. Si intrinseca, tunc linea media erit sentiens intrinseca : et sic non differet ab oculo. Si extrinseca, tunc aliquid sentit quod non habet virtutem sentiendi conjunctam sibi, quod est falsum. Si autem est medium patiens, tunc patitur immutationem sensibilis : et sic visus fit intus suscipiendo quemadmodum ponunt naturales.

Si propter hoc dicatur, quod linea adminiculatur et sentit, tunc superfluit pupilla oculi. Præterea, Cum linea egrediens sit accidens quod qualem facit aerem, aer erit sentiens et videns per illud accidens. Quæ omnia absurda sunt valde. Et quia nullus mathematicorum ponit radium esse corpus, sufficiunt opposita de hoc, quæ ad aliud non induximus, nisi ut nullus eorum valeat confugere ad hoc quod dicat radium esse accidens.

PROBATUR AUTEM, quod non sit substantia corporea sic :

1. Radius egrediens percipit dimidium totius : ergo totum illud lumen fuit in parvo oculo. Hoc autem absurdum est, quod lumen implens mundum simul egrediatur ab oculo.

2. Præterea, Aut radius conjunctus est oculo et rei visibili, aut separatus ab utroque, aut conjunctus uni et separatus ab alio. Si primo modo, cum radius non sentiat nisi secundum punctum tactus radii supervisibilis, non erit nisi secundum punctum, et ita non renuntiat nisi indivisibile aliquid, et numquam magnitudinem aliquam et figuram.

Si dicatur, quod discurrit sicut diameter mobilis. CONTRA: Iste discursus est secundum tactum puncti super magnitudinem visam: in magnitudine autem visa sunt infinita puncta: ergo numquam totum vel aliquam partem magnitudinis transibit: ergo numquam aliquid apprehendet quantumcumque parvum.

3. Præterea, Cum tactus punctorum diversorum non continuatur ab extremitate lineæ tangentis, eo quod partes tactæ non habent ultimum cum linea tangente: ergo radius emissus numquam apprehendet aliquid continuum in ratione continui. Si autem neutrum tangit, et tamen sentit, et renuntiat oculo, hoc erit absurdum, sicut si aliquis dicat se sentire manu abscissa, quæ numquam tetigit tangibile. Si autem conjungatur uni et separatur ab alio, aut igitur tunc conjungitur oculo et separatur a re visa, aut econtra. Si primo modo, CONTRA: Dicit Philosophus in libro XVI de *Animalibus* et per se patet propositio, quod illud non agit quod non tangit: ergo radius qui non tangit visibile, non agit in ipsum: ergo non percipit ipsum, quod falsum est: quia sic erit inutilis radius. Si autem tangit visibile et non visum: ergo numquam renuntiat visui de visibili, et sic iterum erit inutilis.

4. Præterea, Corpus cum corpore alio non est in eodem loco: ergo si radius est corpus, cum aere medio non erit in eodem loco: ergo oportet, quod totus aer et tota aqua et totum cœlum et ignis per quæ est visus, aut ejiciantur per visum de locis suis, aut quod sunt pleni poris vacuis, per quos fit transitus linearum corporalium. Quorum utrumque absurdum est. Cum enim aer sit maxime humidus, ut probatur in II de *Generatione et Corruptione* [1], et aqua etiam habeat humidum incorruptibile, pars una fluit ad aliam, et non terminatur in seipsa: ergo ubique in aere et aqua destruuntur pori: et sic nusquam per aerem et aquam esset visus. Similiter cœlum non habet poros: quia non rarefit, nec inspissatur: ergo patet, quod positio pororum cui maxime innituntur adspectivi, inutilis est.

5. Præterea, Aggredimur eos demonstrationibus geometricis. Esto ergo A esse oculum a quo egrediatur radius perpendiculariter per B: et esto B esse oculum a quo etiam perpendiculariter cadit radius super A: ita quod illi oculi ex opposito directe se videant, linea scilicet ab altero eorum egressa super reliquum, et e converso isti radii tantum sunt inter duo puncta A et B: ergo sicut probat Euclides, cum sint rectæ lineæ, una non videt nisi unum: ergo isti oculi non vident nisi unum: sed hoc est falsum, cum uterque videat diversum a reliquo.

Si autem dicatur, quod sint duæ, sed obviant sibi in medio. CONTRA: In medio ergo contingunt se puncta illarum linearum: aut ergo una cedit alii extra rectitudinem, aut una intrat in aliam, aut utraque sistit alteram. Si una cedit alteri: ergo quandocumque cedit, oblique cadit super visum: ergo super eum non faciet duos angulos rectos: et hoc est contra positum. Si autem una in aliam intrat, hoc erit absurdius: quia sic linea indivisibilis dividitur, quod non potest intelligi. Si vero tertio modo sit: ergo neutra earum pertingit ad oculi visum ex opposito: ergo neutra videt oculum, quod iterum falsum est, et contra positionem primam.

6. Item, Positio adspectivorum est, quod tactus lineæ sit sensus. Aut ergo habet hanc in qualibet parte sui ipsius, aut in ultima tantum. Si in qualibet, sit oculus A: speculum autem B: et sit opposita speculo supra quam est reflexio radii a speculo C: res autem levata A supra speculum, ita quod non appareat in speculo, sit D, sicut vides in figura. Sit autem alia linea ducta ab A, et in

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 2.

D secans radium reflexum A B in C super punctum C. Inde sic : Radius egreditur ab A in B, et reflectitur in C : ergo per punctum quo tangitur speculum, renuntiat speculum, et per punctum reflexi radii super C, renuntiat rem visam extra speculum : et quia radius incidens in speculum, contingit radium reflexum in puncto super speculum, apparet forma C in B speculo : ergo cum radius reflexus qui est B C sentiat et renuntiet secundum quamlibet partem, renuntiabit etiam secundum punctum C, ubi sequitur A linea A D : ergo ibi accipiet formam D : sed radius B C contingit radium A B in puncto B quod est super speculum : ergo in puncto illo renuntiabit formam D sicut formam C : ergo illud quod non opponitur speculo, apparet in speculo, quod est contra sensum.

Si autem non sentit nisi secundum ultimum punctum, CONTRA : Secundum hoc ergo media puncta non sentiunt nec renuntiant de sensibili, sed per media necesse est formam redire in videntem : ergo forma rei visæ numquam redit ad videntem, quod iterum falsum est.

Præterea, Quæ possunt etiam a volentibus fingere assignari, quæ linea renuntiaret de re visa secundum punctum extremum, et non secundum media.

7. Item, Sit A oculus videns B : speculum autem C : et aliud speculum illi diametraliter sit oppositum, et sic apparebit speculum in speculo : ergo radius A B erit incidens in speculum : sed radius B C erit radius reflexus a primo speculo in secundum, et radius C B erit reflexus a secundo in primum : et ita utrumque apparet in utroque : sed eadem causa est quare simul iteretur reflexio, et quare infinities, scilicet quia speculum est de numero terminorum habentium superficiem planam : ergo infinities debet multiplicari reflexio : ergo etiam infinities unum apparebit in alio, quod falsum est. Hujus autem est figura sicut vides.

8. Præterea quæratur ab istis, Quare non apparent simulacra in superficiebus parvis planis sicut in vitro et crystallo contritis in pulverem ? Et quare apparent in asperis superficiebus ? pulvis enim licet sit parvus, tamen est corpus habens superficiem majoris latitudinis quam sit extremitas lineæ. Si igitur extremitas lineæ sufficit ad idolum consequendum, non oportet habere aliquod majus in quo accipiet idolum, quam sit ipsa extremitas lineæ. Nec potest dici, quod hoc contingit ideo, quia in asperis una pars obumbrat aliam : quia radialis linea egrediens ab oculo illuminabit eam.

9. Præterea, In natura sic est, quod agens et patiens sint proportionata. Quæratur igitur, Qua virtute radius agat in visibile ? et non erit assignare.

10. Præterea, Cum radius incidens in speculum, non est incidens in rem, cujus forma apparet in speculo, oportet ad hoc quod apprehendat formam, quod patiatur a radio qui reflectitur in rem visam in speculo in puncto contactus radiorum super speculum. Et quæratur causa actionis et passionis secundum naturam.

Ex omnibus igitur his patet, quod absurda est ista Euclidis positio.

SIMILITER PROBATUR, quod absurdior sit positio Platonis sic : Contra Platonis opinionem.

1. Omne quod secundum naturam exterminatur, habet exterminatum modum suæ exterminationis, sicut exterminata est sua qualitas : ergo radius parvus et lumen quod in oculo congregatur, non potest exterminari ultra permissionem suæ qualitatis : ergo non potest protendi usque ad sphæram stellarum fixarum.

Si forte dicatur, quod hoc fit per admixtionem lucis exterioris. Aut ista admixtio est ex parte videntis, aut ex parte rei visæ. Si ex parte videntis, tunc spiritus in tenebris non videbit rem visam in lumine positam, quod falsum est.

Præterea, Ponamus esse tenebras usque ad stellas, stellas autem esse in lumine : tunc radius egrediens ab oculo sine admixtione lucis extenditur usque

ad stellas, et ideo primo commiscetur lumini : et hoc est impossibile, ut prius probatum est, ut corpus tam subtile et parvum extenuetur adeo ita quod remaneat in specie sua. Si autem dicatur, quod stellæ projiciunt radium ad oculum per tenebras, secundum hoc non oportet radium egredi de oculo : quia res per suum radium penetrat ad oculum.

Si autem est ex parte rei visæ admixtio illa tantum : tunc radius non indiget lumine commixto ad extensionem sui, sed tantum ad terminationem sui super rem visam : et hoc est contra positionem Platonis.

Præterea, Quæritur de modo commixtionis illius. Parvum enim non potest permisceri multo ampliori, ita quod remaneat virtus ejus, quod non vincatur a multo : sed radius egrediens ab oculo parvus est : igitur mixtus lumini totius hemisphærii, amittet virtutem : ergo non erit videns in multo lumine, cum videre sit virtus ejus.

Si forte dicatur, quod parvum in quantitate et multum in virtute bene permiscentur multo, ita quod non amittet virtutem suam. Contra : Cum crocus permiscetur aqua, et parum de croco colorat multam aquam : aut hoc contingit, quia minimæ partes croci sunt cum minimis aquæ ubique in toto, aut contingit per generationem sui coloris et saporis in aquam præter quod substantia croci in minima dividatur, vel utroque modo simul, aut quod crocus pertingat in aquam ad profundum a superficie alicujus quantitatis aquæ, et aqua quæ est extra illam, videatur in colore croci, ita quod color a fundo et medio spatio secundum spissitudinem aquæ resultat super aquam sicut forma super speculum. Si ergo radius misceatur luci exteriori, uno istorum modorum miscebitur ei. Si primo modo, tunc radius dividitur in minima, et de necessitate amittit virtutem : et idem sequitur de tertio modo. Si autem sit secundo modo : ergo radius generat se in tota luce hemisphærii præter hoc quod aliquid accipiat ab aliqua re fundi : ergo erit inutilis ad rem visam percipiendam. Si tertio modo, tunc radius quidem unus pertingit ad rem præter alicujus in se mixtionem, sed tantum resultat lumen radii in lumine mundi sicut forma resultat in speculo, quod est contra positionem.

2. Præterea, Ponam positiones geometricas contra hanc opinionem. Sit ergo res visa A quantitatis trium cubitorum, et videatur ad spatium centum pedum : B autem res visa ejusdem quantitatis ad spatium quinquaginta pedum : oculus autem videns sit C. Inde sic : Radius C A longior est duplo quam radius C B : ergo in duplo magis est extenuatus : sed extenuatio radii facit videre rem minorem : ergo in duplo debet res apparere minor ejusdem quantitatis per radium C A quam per radium C B, quod falsum est : quia apparet ejusdem quantitatis post centum pedes, et post quinquaginta. Eadem autem demonstratio aliter formata destruit positionem Euclidis, scilicet quod quantitas rei visæ sit secundum quantitatem anguli trianguli in oculo terminati, res autem distans quæ est A, habet minorem angulum in oculo quam B : quod demonstratum est supra in demonstratione quæ inducta est pro opinione Euclidis : ergo in duplo debet videri minor : cujus contrarium videmus ad sensum.

3. Præterea, Absurdissima quædam secundum omnem naturam consequuntur istas opiniones, scilicet quod linea localiter moveatur, quod linea sit in esse naturali, et quod longitudo sine latitudine videatur, quod linea secundum indivisibile punctum apprehendat divisibile, et alia absurda quæ abhorret natura.

4. Præterea, Quæratur ab eis : ipsi enim dicunt, quod oculus videt radium de se egredientem, sicut patet in cæcutiente ad lumen. Quæratur ergo, Quomodo videtur radius ? Si dicatur, quod radio : ergo radii erit radius : et sic ibitur in infinitum. Si autem oculus seipso videt radium : ergo multo magis alia

quæ non sunt adeo subtilia, videbit per seipsum : et ita inutilis erit radius.

Hæc et alia hujusmodi absurda vidit Jacob, Alchindi filius, et voluit cavere inconveniens, et incidit in majus inconveniens secundum naturam.

1. Pyramis enim egressa ab oculo est, cujus basis est dimidium cœli, et angulus in oculo : ergo de oculo muris egreditur lumen tantum quod implet hanc pyramidem, quod absurdum est posse recondi in tam parvo oculo.

2. Præterea, Aut idem egreditur et retrahitur, aut diversum. Si primo modo, tunc motus radii erunt voluntarii : motus enim naturalis alicujus corporis si est rectus, non est ex loco aliquo et ad ipsum. Si hoc dicitur, tunc oculus apertus potest percipere radio suo, quod non egrediatur nisi quantum vult : quod non est verum : quia cogitur videre illud quod est ante oculos ejus. Si autem est diversum quod egreditur, tunc hoc est mirum, quod multoties una hora potest egredi lumen a corpore parvo implens totum mundum.

3. Faciamus igitur demonstrationem super hanc positionem, ut ostendatur esse impossibile. Dicit enim ista positio, quod radii corpora sunt, et sunt continui in corpore pyramidali, reprehendens alios qui dixerunt eos esse separatos : *continuos* autem dicit in profundum et in rotundum et in omnem dimensionem pyramidis egredientis, et ipsam pyramidem esse corpus deferens virtutem visivam, quæ tamen major est in ea quæ subsidet centro oculi, quam in alia propter abundantius lumen. Ponamus igitur oculum videntem ab Occidente in Orientem A : et ponamus oculum econtra videntem ab Oriente in Occidentem B : circulum autem pyramidalis corporis A ponamus C D E F G H : et ponamus a qualibet sex notarum circuli continuari lineam in A oculum. Ponam igitur centrum hujus circuli, scilicet pyramidis I, et lineam A inesse diametrum centri oculis. Describam etiam circulum per B L M N O P, quæ sunt pyramides oculi B : et significabo centrum ejus Q : et continuabo lineas ad oculum B, sicut feci in alio circulo. Inde sic : Istæ pyramides veniunt contra se ex opposito. Aut ergo sistunt se : et tunc neuter oculorum videbit quod est versus alteram, quod falsum est. Aut penetrant per se invicem : et tunc tria corpora erunt in eodem loco, scilicet duæ pyramides et aer qui fuit ibi prius : quorum quodlibet est impossibile : ergo nullo modo contingit verificari aliquam istarum positionum. Licet autem plures aliæ rationes possint inveniri, quibus ostenditur falsitas in istis, tamen ad præsens istæ sufficiunt.

Sunt autem quidam modernorum, qui dicunt, quod visus sit et intus suscipiendo et extra mittendo radios et lumen. Opinio modernorum.

Sed hæc opinio destruitur per eadem : et ideo non ponam disputationem contra istam, sed adjungam in fine quæstiones quasdam de fallacia visus, quæ eos ad istas opiniones induxerunt.

1. Est autem præcipua inter eas ratio, ut dicit Avicenna, quod unum videtur duo si comprimatur oculus extra situm suum ad superius, vel ad inferius, vel in dextrorsum, vel sinistrorsum.

2. Alia autem est de formis apparentibus in speculo, quæ non prohibent suas contrarias in speculo eodem modo apparere. Quod etiam supra diximus in quæstione de *visibili*.

Sed si ista esset causa, quod unum videretur duo propter reflexionem radiorum extra situm : tunc semper secundum eos unum deberet apparere multa : quia semper visibile secundum eos contingunt multi radii, et non ita in loco uno. Similiter dicendum ut supra, quod in veritate nihil extra mittimus cum videmus : sed tamen processus luminis in colores secundum rectam oppositionem describit intellectuales angulos super oculum, ita quod angulus procedentis

luminis est in oculo, sicut supra diximus : nec hoc oportet repetere : et super hujusmodi lineis fundantur demonstrationes Euclidis in tribus libris, scilicet de *compositione speculorum*, et de *visu*, et de *fallacia visus*. Unde positio Euclidis minus habet de impossibili quam aliæ duæ.

Solutio. Ad 1.

Dicendum ergo ad primum pro illis inductum, quod sicut probatum est in libro qui dicitur de *Fallacia visus*, id quod de sphæra in eadem superficie stante videtur, minus est medietate sphære : et quanto propinquius accedit ad sphæram, tanto minus videtur de sphæra, et tamen magis apparet : et hoc non contingit propter lineas egredientes ab oculo, sed propter modum immutationis oculi a sphæra secundum talem oppositionem. Bene enim concedimus, quod non fit visus nisi ad immutationem et oppositionem rectam : et ideo quia ad rectam oppositionem non opponitur dimidium sphæræ stantis in eadem superficie ipsi oculo, propter hoc illud quod videt de sphæra, non est nisi sphæræ aliqua proportio minor semicirculo sphæræ. Cujus probationem dabo talem : Describatur sphæra super centrum A, cujus diameter sit B C : visus autem extra sphæram in eadem superficie sit B, distans per aliquantulum spatium a sphæra : et ducatur linea a prima parte sphæræ, quæ alteri in speculo oculo opponatur in oculum B : et sit illa G B. Similiter ducatur alia linea ab infimo loco sphæræ ubi oculo opponatur ultimo, et sit linea illa D B : et istæ lineæ faciunt, sicut necesse est, angulos acutos supra sphæram, et non angulos contingentiæ : quia si protraherentur, secarent sphæram, quod non facit linea contingens. Item, ducam lineam ab ipso G in D, quæ secat aliam portionem circuli. Ducam etiam lineam ab oculo B in centrum sphæræ, quod est A : illa secabit lineam G D in sphæra ad angulos rectos : ergo triangulum G D B et angulum B dividit in duo media æqualia. Ponam autem signum ubi secat lineam G D : et illud sit E : igitur triangulus G B D est dimidium quantitatis quæ de sphæra videtur. Circumvolvam igitur triangulum G B E super axem E B : ergo angulus G circumductus describit mihi quidquid videtur de sphæra. In illa autem quantitate descripta non cadet A, quod est centrum sphæræ. Ergo descriptum ab angulo trianguli non continet sphæræ dimidietatem : et sic verificatum est propositum, quod sphæræ existentis in eadem superficie minus medietate videtur. Et hujus etiam hæc est figura.

Dicimus igitur, quod hoc convenit propter modum oppositionis, non propter emissionem radiorum : nihil enim de sphæra generat se in medio vel in circulo, nisi quod directe opponitur. Et bene concedo, quod hæc oppositio est ad modum pyramidis et trianguli, sub quo fit immutatio, sicut supra dictum est in priori quæstione. Inde etiam patet causa quare propinquius accedens, minus videt de sphæra, et tamen magis apparet. In omni enim triangulo majus latus minori angulo subtenditur. Unde si propinquius accedens aliquis accipiat immutationem sub majori angulo, illud necesse est magis videri. Tamen quia lineæ signantes partes superius et inferius positas in sphæra, incidunt in minorem arcum sphæræ, ideo illud quod videtur in sphæra, est minus.

Ad aliud dicendum, quod illa non est causa quæ ponitur pro causa : nec homo videt sui imaginem ante se in aere, nisi aer possit effici ut speculum : sed videtur sibi, quod videat eam, cum tamen non sit verum : et hoc contingit ex fluxu imaginum a loco cellulæ imaginativæ ad organum sensus communis, et ab illo ad organum visus, sicut accidit in melancholicis et in infirmis. Et hoc plenius postea tractabimus cum agemus de *somno et vigilia*.

Ad aliud jam patet solutio : quia immutatio fit ad oppositionem pyramidalem et triangularem, non emissio radio-

rum. Ea autem quæ subsident centro oculi ad rectam lineam, perpendiculariter immutant oculum, et ideo melius videntur.

Præterea, Omnis virtus alicujus rei major est in centro rei quam juxta extrema : unde etiam virtus visiva oculi major est in centro : et ideo etiam fortius apprehenditur res quæ subsidet centro.

Ad aliud dicendum, quod Creator ideo fecit oculum sphæricum, non ut imprimerentur in eo imagines rerum, sed potius ideo, ut esset facile mobile sicut sphæricum animarum, in quo debebant imprimi omnes imagines rerum. Super totum rotundum autem melius et rectius imprimuntur imagines, quam super latum planum vel concavum. In loco enim plano propter divaricationem luminis quam facit quælibet pars æque eminens cuilibet parti, confunditur et dilatatur imago, sicut patet in ense limato et terso. In concavo autem una pars imaginem projicit receptam super alteram, ita quod iterum non fit directa rei comprehensio. Sed in rotundo retinetur imago : et cum nulla pars æque emineat alteri, nulla pars divaricat processionem luminis in qua procedit forma visa, nec alia projicit super aliam sicut fit in concavo. Quæ autem sit causa, quod dextra videntur apparere sinistra, supra determinavimus in questione de *visibili*.

Ad aliud dicendum, quod motus non est contrarius impressioni formarum in oculo, imo valet ad hoc quod ab omni situ visibilium dirigatur immutatio ad oculum.

Ad aliud dicendum, quod propinquitas ejus quod cadit sub centro oculi, non est tota et sola causa quare melius videtur, sed rectitudo immutationis et confortatio virtutis visivæ in centro oculi sicut dictum est.

Ad aliud dicendum, quod sinistra non apparet dextra in speculis planis et convexis illa de causa quam dat Euclides, sed potius, quia forma abstracta a re visa per actum luminis apparet in speculo, et sicut separatur, ita imprimetur : et ideo fit situs imaginationi oppositus ad adspicientem, sicut supra solutum est. Quod autem distantia etiam repræsentatur in speculo in re alta, sicut in turri cacumen inferius videtur : quia plus distat a speculo : et ideo profundius apparet : et ideo videtur conversa turris in aqua vel in speculo. Hac etiam de causa baculus stans in aqua videtur curvus vel abcissus oblique adspicienti : quia forma baculi per omne profundum aquæ existens imprimitur superficiei aquæ, et ibi ulterius immutat aerem et figuram et visum : et causa hujus immutationis est, quod linea veniens a profundo ad superficiem aquæ est recta, linea autem a superficie aquæ ad oculum veniens est oblique cadens super illam, ita quod super superficiem aquæ versus adspicientem facit angulum acutum : et ita curvitas duarum immutationum causa est apparitionis curvitatis rei. Si autem directe super rem in aqua jacentem aliquis rem adspiciat, videbitur tunc res directe : quia tunc ad punctum lineæ immutantis aquæ superficiem directe et perpendiculariter cadit linea immutationis visus, ita quod super aquæ superficiem signat duos oculos rectos.

Ad aliud dicendum, quod in veritate colores non moventur ad oculum motu locali, sed potius motus immutationis est motus eorum quo generant se primo in medio, et postea in oculo, sicut dictum est supra in quæstione *qualiter visibile sit in medio*. Ad 8.

Ad aliud dicendum, quod licet Avicenna dicat, quod quædam animalia habent oculos adeo lucidos, quod lumine eorum de nocte vident de propinquo, tamen hoc non placet mihi : quia si illuminarent propinquum, facerent colorem ejus in actu, et ita ab omnibus posset videri : quod non est verum, sicut experimento repertum est. Sed oculi eorum lucent ut noctiluca, et lumen eorum non valet ad melius videndum, sicut supra determinavimus. Ad 9.

Ad aliud dicendum, quod quando unus Ad 10.

oculus clauditur, vel cæcatur, lumen unius redit ad alium : sed hoc non contingit propter emissionem radiorum, sed hoc contingit tribus de causis. Quarum una est, quia virtus apprehensiva naturaliter movetur ad apprehensiones formarum, et delectatur in ipsis : unde movendo ad locum secum trahit spiritum visivum. Cum igitur formas non invenit in loco unius oculi, movetur ad reliquum, et trahit secum spiritum visibilem ex alio. Secunda est, quod nervus opticus oculorum bifurcatus est in anteriori parte capitis : et ideo spiritus visivus impeditus in uno retrorsum agitur usque ad bifurcationem : et cum ibi nervi continuentur, transfunditur totus in oculum unum. Tertia est attentio : quia amisso oculo uno major intentio fit circa alium : et attentio frequens facit opus ejus : frequentia autem operis facit calorem, et calor cogit affluere spiritum animalem.

Ad 11. Ad aliud dicendum, quod non est causa illa quæ dicitur in libro *de visu*, sed potius quod peripheria speculi concavi super centrum illius exaltatur et eminet super ipsum : et ideo formam receptam ab oculis projicit super centrum speculi, et centrum per immutationem imprimit eam aeri, et per aerem oculo super centrum existenti. Eadem etiam causa est, quod oculus in peripheria convexi positus videt se in majori quantitate quam sit : et tunc etiam propter propinquitatem impressionis humor crystallinus oculi apparet in speculo.

Ad 12. Ad aliud dicendum, quod in veritate immutatio fit quasi sub angulo : sed in hoc est deceptio, quod duplici distantia non facit minorem angulum duplo, sed in aliqua proportione facit minorem : nec tota causa est, quod res bene videatur, propinquitas rei : quia sic res tangens oculum optime videretur, quod falsum est : sed est causa, quia res apparet tanta vel tanta : sicut enim est in aliis virtutibus activis et passivis in natura, scilicet quod exigitur proportio inter agens et patiens, ita exigitur in visu proportio distantiæ vel medii et organi et objecti : qua proportione non constante non erit bonus visus.

Ad hoc autem quod objicitur de demonstratione Jacobi Alchindi, dicendum quod hoc concessum et ratum est, quod visus fit ad modum pyramidis : quia hæc pyramis est figura oppositionis sub qua fit immutatio, ut dictum est : nec est causa, quod melius videatur res centro oculi subsidens, quam causam ipse assignavit, sed potius quæ dicta sunt.

Ad id autem quod juxta hoc ultimo quæritur, Quare unum apparet duo ?

Dicendum, quod hujus sunt quatuor causæ secundum naturam. Quarum una est, quia sicut infra patebit, omnis sensus particularis refertur ad sensum communem, in quo perficitur ejus operatio : spiritus igitur visivus per nervum opticum currens reddit formam apprehensam : et licet sit in duobus oculis, tamen quia venit et unitur in loco bifurcationis nervi, ibi est forma ut una in ambobus oculis apprehensa. Cum autem comprimitur oculus, egreditur linea unius spiritus extra lineam alterius in loco bifurcationis : et ideo tunc ibi non contingit alium spiritum in puncto anguli bifurcationis : et ideo tunc forma apprehensa in duobus oculis non unitur : et ideo sensus communis qui componit et dividit sensata propria, tunc judicat et apprehendit eam sicut duo sensata ejusdem sensus. Hujus autem signum est, quod si unus oculus comprimatur et alter claudatur, expressione unius tantum oculi non apparebit unum duo.

Secunda causa est ex reflexione spiritus ad intus et extra. Cum enim currat intra sensum communem et sensum particularem, accipiendo ab uno et dando alteri, et sit velocissimus sicut per apprehensionem velocem potest probari : nam accipiens formam in oculo exundantem ad sensum communem, refluit forma ad partem aliam spiritus, antequam egrediatur plene ab oculo : et tunc

apparet in una parte spiritus et in alia, et judicantur duo : et hoc maxime contingit in quibus jam ebriis et infirmis, in quibus vapor et ventositas elevata impellit spiritum visivum sicut ventus aquam : unde talibus frequenter prominent oculi ventositate ut vapore eos extra loca premente. Signum autem hujus est, quia videmus sole apparente in aqua et vento aquam movente, formam solis in aqua fieri pluribus locis et incidere formam quasi una continuetur ad aliam.

Tertia causa est ex fluxu spiritus secundum latum per amplitudinem nervi, vel etiam quod nervus est cella imaginationis et sensus communis : tunc enim apparet res visa in duobus locis, eo quod in uno situ apprehenditur antequam unam partem spiritus perfecte relinquat, sicut patet in virgula circumducta, quæ videtur facere circulum sensu particulari accipiente extremitatem ejus hic et ibi, et sensu communi continuante illa loca per circumvolutionem spiritus ad formam apprehensam. Hac de causa etiam forma mota quandoque infigitur ita spiritui sensus communis et imaginativi, quod aliquis stans juxta aquam, videtur sibi, quod moveatur et cadit. Hac etiam de causa quidam timentes ad imaginationem casus cadunt de alto. Et hac etiam de causa post navigationem videtur nobis moveri terra longo tempore postquam venimus ad portum : quia forma manet in spiritu, et spiritus undat secundum motum formæ ad latitudinem cellæ anterioris partis capitis.

Quarta causa est ipsa compositio oculi : sicut enim supra probatum est, compositio sua est in humido aquoso servabili formæ apprehensivæ : habet autem tunicas, quarum quædam habent foramen ad anterius : et ideo quando premitur oculus, extumescit humor crystallinus et divaricatur forma, et videntur duæ vel tres quandoque.

Ad ultimum dicendum videtur sicut supra, quod in veritate formæ a luce accipiunt esse spirituale et simplex, et ideo sunt in speculo secundum suas intentiones, et non secundum esse materiale, ut supra probatum est.

Si autem quæratur, Quare tunc non apparent in speculis contritis et asperis ?

Dicendum, quod in contritis superficies est insensibilis et non sufficiens ad luminis multiplicationem, sub cujus actu fit immutatio. In asperis autem propter unam partem obumbrantem aliam non potest esse actus luminis secundum extremitatem perspicui, ut alibi dictum est. Alio modo posset dici, ut dicit Avicenna, quod in veritate est forma materialis et corporea in speculo, et in oculo, et in imaginatione : quia est in corpore. Sed non sequitur, si in re visa habeat contrarium, quod etiam in speculo vel spiritu animali habet contrarium : quia non omne agens agit formam in aliud quod patitur ab ipso, sicut patet in primo motore, qui motum facit in mobili primo, cum tamen non moveatur, et motus localis facit calorem, cum tamen non sit calidus, et sic est in multis. Unde non sequitur, quod in speculo vel in spiritu animali habeat contrarium. Sed hæc ratio non potest solvere inconveniens, quod videtur accidere, quod in speculo parvo apparet magnus motus, et in oculo totum hemisphærium. Dicit tamen ad hoc Avicenna, quod excusat eum ab hoc inconvenienti potentia divisionis corporis in infinitum : et ita vult dicere, quod per divisionem fiat unus in oculo vel in speculo. Sed adhuc sequuntur duo inconvenientia. Quorum unum est, quod non assignat causam quæ dividat corpus tali modo, scilicet quod semper forma remaneat similis formæ montis, et dividatur in suos dimidios montes, et medietas in quartas, et sic de aliis. Aliud inconveniens est, quod illud quod apparet in spiritu animali judicium sit de re : unde oculus magnum montem debet judicare parvum, quod videmus esse falsum. Similiter non poterit Avicenna assignare causam, quare distantia rei apparet in

speculo et oculo sicut et ipsa res, ut supra in quæstione de *visibili* probatum est. Propter hoc igitur et quædam alia propriæ solutioni videtur esse credendum.

QUÆSTIO XXIII.

De auditu in se.

Deinde quæritur de auditu.

Et quæruntur quatuor. Quorum primum est de auditu in se.

Secundum, De auditu ex parte objecti.

Tertium, De auditu ex parte medii.

Quartum et ultimum, De auditu ex parte actus et modi audiendi.

ARTICULUS UNICUS.

Quid sit auditus?

Ad primum sic proceditur :

Dicit Avicenna : « Auditus est vis ordinata in nervo expansa in superficie nervi optici ad apprehendendum illud quod sibi convenit ex commotione aeris, quæ contigit inter percutiens et percussum resistens constrictione coacta, ex qua provenit sonus, et pervenit ejus commotio ad aerem collectivum quietum, qui est in concavitate nervi postici, movens illud ad instar sui motus, et commotores illius motus tangunt nervum ad instar, etc. »

Eodem modo videtur diffinire Algazel in *physica* sua, qui dicit, quod « auditus fit per sonum qui provenit ad aerem intus quiescentem intra concavitatem auris, et imprimit nervum expansum in profunditate concavitatis, quemadmodum corium extenditur in tympano. »

Contra vero primam diffinitionem objicitur.

1. De eo quod dicit, quod est *vis expansa in superficie nervi optici*. Nervus enim opticus est nervus visibilis, in quo est vis ordinata ad visum et non ad auditum : duarum enim virium quæ non sunt ejusdem generis, non debet organum esse unum.

2. Præterea, Constabulus in libro de *Differentia spiritus et animæ* dicit, quod ex anteriori ventriculo cerebri oriuntur quinque paria nervorum, quorum primum venit ad oculum, secundum ad palpebras, tertium ad linguam, quartum ad palatum, quintum ad tympanum auris. Et ex hoc videtur, quod divisionem habeant inter se nervi visibiles, et nervi audibiles.

3. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, quod *commotio pervenit ad aerem col-*

lectivum quietum, qui est in concavitate nervi postici. Hoc enim non videtur generale esse in omnibus animalibus. In piscibus enim non apparent viæ exteriores ad auditum, in quibus viis sit aer : et tamen multis experimentis probatur in libro de *Animalibus*, quod pisces audiunt.

4. Præterea quæritur, Si nihil otiosum est in natura, tunc videtur cartilago auris extrinsecus supposita aliquid facere ad auditum : et ita non solus nervus expansus in aures videbitur esse organum auditus.

5. Præterea quæritur, Quid faciat in auditum tortuositas aurium, et quare reflexio auris magis sit retro quam ante? Videmus enim, quod in animalibus versus posterius capitis est cartilago auris elevata aliquantulum a capite. Si autem auditus est ad omnem partem, videtur esse via plana ab omni parte ad foramen auditus.

6. Præterea, In auribus videmus, quod non circum ponitur foramini auditus hujusmodi cartilago. Et quæritur, Quare sit hoc?

7. Præterea, Quare aves non habent aures prominentes, sicut alia animalia?

8. Similiter, In quibusdam animalibus videmus, quod habent aures mobiles, et quædam immobiles habent, sicut homo, et simia.

9. Et similiter quædam animalia videmus habere in superficie capitis, sicut quadrupedia : quædam autem non in superficie, sed in medio capitis, sicut homo.

10. Præterea, Nos videmus quosdam sensus esse ante in capite, sicut visus, olfactus, gustus, et tactus. Quæritur igitur, Quare auditus non sit ante in capite, sed a latere?

11. Præterea, Quæritur de quodam quod dicit Gregorius Nyssenus, quod organa auditus sunt nervi qui in cerebro molles sunt, et aurium constructio. Avicenna autem dicit in suo libro de *Animalibus*, quod nervi illi facti sunt duri. Et sic videtur esse contrarietas.

12. Præterea quæritur, Quare auditus ponitur secundus sensus?

Solutio. Dicendum est ad primum, quod nervus opticus, sive posticus nervus, qui est nervus audibilis, ut dicit Avicenna in libro de *Animalibus*, nascitur in veritate ab anteriori parte medullæ cerebri, et vadit ad cellam auricularem, quæ dicitur *tympanum*, et in ea dispergitur. Et quia uterque ramus ejus dividitur in duo, major pars illius rami diffunditur in tympano auris, et minor pars erit per foramen ossis petrosi, quod dicitur *foramen cæcum* : et idcirco iste nervus dicitur esse in superficie optici, hoc est, quod tangit esse in origine nervorum sensibilium, non quia sit idem cum illo : sicut etiam dicimus, quod sensus communis organum habet in illo loco capitis ubi occurrunt omnes nervi sensitivi : quia aliter sensus communis non cognosceret sensibilia omnium sensuum particularium. Sol. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod in veritate quinque paria diffundentia sensus per totum corpus oriuntur ab anteriori cella capitis, quæ sunt multarum rationum, ut dicit Avicenna in sua *Anatomia*. Sed omnia paria nervorum colliguntur in unum in organo sensus communis et phantasiæ : motus enim ab omnibus sensibus veniunt ad sensum communem et phantasiam : nihilominus tamen nervi audibiles et nervi visibiles majorem habent conjunctionem : quia isti duo sensus deserviunt disciplinæ, alii vero tres deserviunt nutrimento. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod in veritate, ut dicitur in libro de *Animalibus*, pisces non habent vias auditus aptas in capite : quia cum elementum aquæ sit fluxibile, subintraret ad medullam cerebri, et infrigidando illam exstingueret naturam : et propter hoc tympanum piscium est cella in piscibus cooperta, in qua expanditur nervus audibilis, qui immutatur a commotione soni, qui subintrat per aquam, propter connaturalitatem quam habet nervus ille ad aerem commotum, Ad 3.

et propter connaturalitatem spiritus audibilis, qui est in ipso, in quo imprimuntur species sonorum : et ille spiritus est eis pro aere quieto.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod multa sunt in auribus quæ faciunt ad bene esse : et tale est cartilago quæ capit commotionem aeris, et est media inter carnem ad os : quia si esset carnea, tunc esset mollis nimis, et cederet commotioni nimis, ita quod multi soni transirent foramen auditus et non reflecterentur. Si vero esset dura sicut os, tunc nimis retunderet et infringeret commotionem et sonos, ita quod non distincte pervenirent ad auditum : et ita facta est auris de cartilagine, quæ media est inter nimis molle et nimis durum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod concavitas auris longa est propter tria. Quorum unum sumptum est ex parte teneritudinis medullæ cerebri : quia si esset brevis, subintraret frigus ad cerebrum, et occiderentur animalia. Secundum est sumptum ex parte nervi audibilis, qui propter hoc quod oritur ab anteriori cella, quæ medullosa est, mollis est in suo initio. Quia vero molle non est aptum tenere commotiones et sonos, ideo necesse fuit ipsum prolongari, ut induraretur ex conjunctione sui ad os petrosum et ex prolongatione in foramine tortuoso. Tertium est ex parte soni : quia sonus ex multis repercussionibus et circumvolutionibus salvatur, ut magis possit deprehendi per auditum, sicut patet in sono facto in concavo, sicut in campana vel in fistula.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod in animalibus habentibus aures prominentes multum, aures eriguntur et reflectuntur a posteriori capitis versus anterius : et hoc fit, quia nervi audibiles tanguntur ad anterius capitis : et propter hoc natura, ut fiat reflexio soni ad eamdem partem, erexit aures retro, ut percussus sonus veniat ad ante. Et hujus signum est, quia statim animalia cum audiunt sonum, erigunt caput, et dirigunt faciem versus sonum, quasi sonum venientem ab ante melius audiunt quam illum qui venit a retro : et hoc est, quia ab ante planus est ingressus soni, retro autem per prominentiam carnis impeditur.

Ad aliud dicendum, quod aves non habent aures prominentes propter duo. Primum est, quia impedirentur in volatu : eo quod caperent multum ventum. Secundum est, quia in volatu fieret multa repercussio aeris ad aures, et propter hoc continuus sonus : et ex hoc accidunt duo inconvenientia. Primum est, quod ex illo sono continuo confunderetur auditus ad sonos percutientes. Secundum est, quod ex continua commotione confunderetur cerebrum, et intercideretur avis.

Ad aliud dicendum, quod in animalibus habentibus rotundum caput viæ sensuum ab organis ad anteriorem cellam propinquæ sunt : et propter hoc immutationes sensuum de facili veniunt ad sensum communem et phantasiam, sicut est in avibus, et homine, et simia : et ideo non fuit necesse ut moverentur aures : sed in animalibus cum longis capitibus aures sunt retro in capite : et difficilis est reflexus a retro in ante ad locum sensus communis et phantasiæ : et propter hoc oportuit, quod aures haberent mobiles, et multum prominentes, ut ex mobilitate possent eas dirigere in omnem partem unde veniret sonus, et ex prominentia multum caperent de commotione soni. Quandoque tamen contingit per accidens, quod quidam homines movent aures : quia nervi motivi qui sunt in musculis maxillaribus, pertingunt ad radices auris in ipsis : sicut etiam quidam movent superiorem partem capitis, ex hoc quod nervi motivi qui sunt in musculis frontis, pertingunt in ipsis usque ad pellem crinosam, quæ est super caput.

Ad aliud dicendum, quod propter duas causas quadrupedia habent aures super caput retro. Quarum una est, quia talia habent caput dependens : et ideo

non libere perveniret aer commotus ad aures, nisi essent in eminenti : et ideo natura erexit aures quantum potuit in talibus animalibus. Juxta terram enim sunt turbationes multæ impedientes sonos. Et hujus signum est in campanis, quæ alte sunt suspensæ, ubi pertingunt liberum aerem, et ideo melius sonant, et remotius audiuntur. Et hæc est ratio Avicennæ, quam ipse ponit in libro de *Animalibus*. Alia ratio est, quia in quadrupedibus inferior mandibula est valde longa et magna, pertingens ultra medium locum capitis, et impediens congruam positionem aurium in medio : et propter hoc natura quæ optime ordinat unumquodque, invenit locum alium aurium in quadrupedibus.

Ad aliud dicendum, quod duæ sunt causæ quare auditus non est in facie. Quarum prima est, quod alii sensus magis necessarium obtinuerunt locum faciei, ita quod congrue non potuit locari auditus in facie : et hæc est ratio Avicennæ. Alia causa et forte melior est, quod auditus est sensus animalis perfecti et moti secundum motum processivum : motus autem processivus omnis animalis ut plus est in ante. Et propter hoc natura rotundavit et acuit animalia ante, ut facilius dividerent aerem per quem est motus. Si ergo foramina auditus essent ante in facie, in motu processivo continua fieret inundatio aeris in foramine auditus, et sonus illius inundationis confunderet auditum, et destrueret cerebrum : et ideo natura ordinavit organum auditus a latere, vel retro in summitate capitis, ut non perveniat ad ipsum aer in motu processivo, nisi prius divisus a facie.

Ad aliud dicendum, quod non est contrarietas inter Gregorium Nyssenum et Avicennam : quia dictum Gregorii intelligitur de nervo quantum ad sui initium a cella anteriori medullosa capitis : dictum vero Avicennæ intelligitur quantum ad sui finem ubi expanditur super tympanum et cartilaginem auris.

Ad ultimum dicendum, quod auditus dicitur *secundum sensus* propter tres causas. Quarum una est, quæ tangitur in principio libri de *Sensu et sensato* : quia ad notitiam melior est visus : quia multas differentias ostendit visus, eo quod omnia corpora apprehenduntur per visum : quia omnia corpora vel habent colorem, vel lucem, vel sunt diaphana : et hæc omnia sunt objecta visus. Auditus autem strepitus, id est, differentias soni ostendit, et confert disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens. Cum ergo visus ad sapientiam confert secundum se, quia ostendit similitudines rerum secundum se : auditus autem per accidens, quia non ostendit similitudines rerum secundum se, sed in signo, eo quod nomina signa sunt similitudinis rerum, ideo visus primus sensus est inter disciplinabiles, et auditus secundus. Quia vero nomina sunt signa omnium visibilium rerum, scilicet odorabilium, gustabilium, et tangibilium, et intelligibilium, et etiam ipsorum audibilium, idcirco accipitur per auditum prudentia de omnibus per doctrinam, per visum autem non de omnibus : et ideo cæci a nativitate habentes auditum, prudentiores sunt surdis et mutis habentibus tamen visum a nativitate. Secunda causa est, quia visus primum situm habet in homine, quia est animal dignius omni animali. Tertia causa est, quia cum sunt quinque sensus, duo autem sunt necessarii, scilicet gustus, et tactus, duo sunt utilitatis causa vel facilius ut salventur animalia vel propter disciplinam, ut visus et auditus : tertius autem qui est odoratus, communicat de utrisque. Et de hoc infra in quæstione de *sensibus in communi* latius patebit. Ad 12.

QUÆSTIO XXIV.

De auditu ex parte objecti.

Secundo, Quæritur de auditu ex parte objecti.

Et quæruntur duo, scilicet de sono, et voce.

De sono quæruntur sex.

Quorum primum est, Quid sit sonus ?

Secundum est, Utrum alterat corpora inanimata et sensum vel sensum tantum ?

Tertium, Utrum generatio ejus sit naturalis vel violenta ?

Quartum, Quid sonat per se ?

Quintum, Utrum generatur in uno aere numero tantum, vel successive in multis partibus aeris ?

Sextum et ultimum, Utrum soni sibi obviantes in aere corrumpant seipsos, vel non ?

ARTICULUS I.

Quid sit sonus ?

Ad primum proceditur sic :

In generatione soni non sunt nisi percutiens, et percussum, et aer, expulsus violenter a superficie utriusque : et hoc dico quando sonus generatur ex percussione.

Videtur ergo, quod sonus sit unum aliquid horum.

Quod autem non sit percutiens, vel percussum, hoc patet per se : quia illa sunt corpora solida et plana : sonus autem qualitas est.

Quod autem etiam non sit ipsa percussio, probatur sic :

1. Quidquid sentitur ab alio sensu quam ab auditu, non est proprium sensibile auditus : percussio sentitur a visu : ergo non est proprium sensibile auditus : ergo non est sonus. Prima probatur ex hoc quinque sensus distinguuntur per sensibilia propria. Secunda patet ad sensum : quia nos videmus ictus percutientis.

Si forte dicatur, quod sonus est aer expulsus a superficie utriusque, scilicet percutientis, et percussi : hoc non videtur : quia aer corpus est quod distinguitur calido et humido, quæ sunt qualitates perceptibiles tactu, et sic non erit proprium objectum auditus.

2. Præterea, Nullum corpus sensibile est per se : aer est corpus : ergo non est per se sensibile aliquo sensu. Prima pro-

batur per hoc quod quidquid infert passionem sensui, est passio vel passibilis qualitas : sed omne sensibile per se infert passionem sensui : ergo omne sensibile est passio vel passibilis qualitas : ergo nullum corpus est sensibile per se.

Si forte dicatur, quod sonus est motus aeris. Contra :

1. Nullum sensibile proprium per se potest per se esse sensatum commune : motus autem est sensatum commune : ergo non potest esse sensibile proprium auditus : sonus vero est proprium sensibile auditus : ergo sonus non est motus.

2. Præterea, Quidquid fit ab aliquo sicut ab efficiente, non est illud : sonus fit a motu sicut ab efficiente : ergo sonus non est motus.

3. Præterea, Quæcumque duo sic se habent, quod unum percipitur sine altero, illorum unum non est aliud : motus et sonus sic se habent : ergo unum illorum non est aliud. Prima patet per se. Secunda probatur per experimentum : quia multoties percipimus sonum non percipientes motum. Cum ergo idem non potest simul sciri et ignorari, ut dicit Avicenna, manifestum est, quod sonus non erit motus aeris.

Solutio. Dicimus cum Avicenna, quod omnia hæc objecta necessaria sunt : sicut enim dicit Algazel in *Physica* sua, sonus est quiddam quod fit in aere propter inundationem accidentem aeri ex motu fortissimo proveniente ex vehementi aliquorum inter se percussione vel separatione. Dicimus ergo, quod sonus est qualitas sensibilis, proveniens ex fractione motus aeris, et ens cum illo. Dico autem *qualitas sensibilis* propter sensum auditus. Et dico *ex fractione motus*, quia non quilibet motus aeris facit sonum, sed motus frangens aerem antequam divisibilis sit per naturam. Et dico *ens cum illo*, quia sonus non habet esse nisi quamdiu durat motus ille. Unde cum motus debile habet esse propter duas causas, scilicet quia ipse est actus existens in potentia secundum quod potentia est, et omne tale non est nisi secundum quid, esse enim simpliciter est ab actu qui est forma : et iterum quia motus est sic successivum quod permanens de ipso nihil est accipere, neque secundum esse, neque secundum substantiam : in hoc enim differt a tempore, temporis enim est accipere permanens secundum substantiam, licet non secundum esse, ut supra in quæstione de *tempore* probatum est. Cum igitur sonus causetur ab esse tam debili, et sit cum ipso tempore, adhuc habet esse debilius : et propter hoc ab auctoribus non invenitur expresse determinatum quid sit sonus : sed modo supra dicto potest diffiniri secundum naturam ejus : per illam enim diffinitionem tanguntur efficiens soni, et forma, et finis, et permanentia. Forma enim et finis tanguntur per hoc quod dicitur *qualitas sensibilis* sensus auditus. Per hoc autem quod dicitur *proveniens ex motu fractivo aeris*, tangitur efficiens et materia. Per hoc autem quod dicitur *ens cum illo*, tangitur permanentia ejus in esse, etc.

ARTICULUS II.

Utrum sonus alterat corpora inanimata et sensum ?

Secundo quæritur, Utrum sonus alterat corpora inanimata et sensum, vel sensum tantum ? Et hoc est quærere, Utrum in aere sit motus fractivus tantum et non esse soni, et esse soni tantum sit in sensu, id est, in nervo expanso in tympano auris, ut supra dictum est ?

Et videtur, quod habeat esse in aere sic :

1. Omne sensibile sentitur per medium in quo illud sensibile habet aliquod esse : sed sonus est sensibile : ergo sentitur per

medium in quo habet aliquod esse : medium vero est aer : ergo sonus habet aliquod esse in aere.

2. Præterea, Quidquid alterat aliquid per se, alterat ipsum per qualitatem quæ est ipsi secundum esse : aer alterat auditum per se : ergo alterat auditum per qualitatem quæ est in ipso.

3. Si forte dicatur, quod hoc non sequitur : quia motus alterat aliquid secundum calidum, et tamen motus per se non est calidus. CONTRA hoc est instantia : quia motus non facit calorem nisi per accidens. Prior autem objectio procedit de per se alterante.

4. Si forte dicatur iterum, quod in veritate motus non facit calorem nisi per accidens, sed tamen semper facit eum in subjecto susceptivo caloris. Et similiter aer impulsus percutiens nervum audibilem facit sonum in nervo per accidens, sed tamen semper facit eum : et sicut motus non est calidus, ita aer percutiens non est sonans : et ideo sonus non habet nisi tantum esse in sensu, et non in aere. CONTRA sic est, quod illud quod alteratur per motum, non percipit calorem, nisi prius percipiat motum : ergo similiter in sensu auditus non percipietur sonus, nisi prius per eumdem sensum percipiatur motus aeris percutientis : et hoc jam probatum est : quia multi percipiunt sonum qui non percipiunt motum.

5. Si forte dicatur, quod licet non percipiant, tamen est ibi motus percutiens nervum. CONTRA hoc est : quia alterationi secundum sensum substantiale est percipere sensibile : si ergo est ibi motus alterans nervum percutiendo ipsum, necesse est ipsum percipi.

6. Præterea, Si est motus et sonus in nervo aut utrumque est sensibile per se illius nervi, aut unum per aliud, aut unum sine alio. Si primo modo, tunc motus fractivus erit sensibile per se a sensu auditus, quod supra improbatum est. Si secundo modo : aut ergo motus sentitur per sonum, aut e contra : et quocumque modo dicatur, oporteret semper ictum impellentem nervum sentiri a nervo audibili, quod est contra sensum : quia nos non sentimus nervum nostrum qui est in aure nostra tamquam impulsum a motu aliquo : ergo videtur, quod sonus alterans sensum habeat esse in aere, et recipiatur sine commotione aliqua a nervo.

7. Præterea, Omnes auctores ita dicunt, quod materia soni est aer : ergo videtur, cum unumquodque habeat esse suum in materia sua, quod etiam sonus habebit esse suum in aere.

8. Præterea, Nos videmus reflexionem soni ex eo quod aer percussus reflectitur, sicut patet in sono echo, et non reflectitur nisi in eo in quo est : ergo sonus habet esse in aere, et non tantum in auditu.

SI hoc concedatur, ostenditur in contrarium : quia jam ostensum est quod sonus non durat in esse nisi quamdiu durat commotio fractiva aeris : commotio autem fractiva aeris non est in uno sensibili, quia si esset, sentiretur : ergo videtur, quod sonus non sit in nervo sensibili, si habeat esse in aere.

SOLUTIO. Etiam Philosophi reputant hanc quæstionem difficilem, scilicet utrum nervus mutetur secundum sonum ex aere percutiente tantum, vel ex aere percutiente et sonante : nos tamen propter rationes supra dictas sequentes dicta naturalium dicimus, quod immutatur ex aere percutiente et sonante per hunc modum : quia aer extrinsecus fractivo motu sonans percutit aerem connaturalem in aure : et ille etiam efficitur percussus et sonans ad similitudinem exterioris. Nervus autem audibilis expansus in tympano auris tangitur ab aere percusso, sed non de necessitate immutatur nisi secundum sonum : et hoc est ideo, quia sensus recipit sensibiles species sine materia. Unde cum materia soni sit aer percussus, sensus auditus percipit sonum sine aere percusso : et tamen

non alterat aer percussus nisi agat. Et cum non agat nisi tangat, necesse est, quod tangat nervum. Ideo dicendum, quod sonus secundum esse suum quod habet in materia, est in aere, et alterat aerem : sed secundum quod consideratur ut species sensibilis, est in sensu.

Object. Ad hoc autem quod objicitur, quod esse soni non est nisi cum motu fractivo aeris, dicendum quod hoc intelligitur de esse soni quod habet esse ut species in materia, et non de esse soni quod habet ut species sensibilis in sensu. Ex dictis ergo patet unde contingit, quod nos percipimus sonum, et non percipimus aeris motum : quia licet in aere duo sint, scilicet sonus et motus : non tamen de necessitate alterat nervum sensibilem nisi secundum alterum tantum, scilicet secundum sonum.

ARTICULUS III.

Utrum generatio soni sit naturalis vel violenta ?

Tertio quæritur, Utrum generatio soni sit naturalis, vel violenta?

Et videtur, quod violenta.

1. Cujuscumque generationis omnes conditiones circumstantes sunt violentæ, ejus generatio est violenta : omnes conditiones generationis soni sunt violentæ : ergo generatio soni est violenta. Major probatur : quia tale est unumquodque, quales sunt conditiones circumstantes ipsum : sicut enim est in actu morali, quod ex circumstantiis consideratur natura ejus, ita est etiam in actu naturali. Minor probatur per hoc quod circumstantiæ soni sunt percutiens, et percussum, et aer fractus, quæ omnia sonant violentiam.

2. Item, Omne quod a differentiis specificis alicujus trahitur in speciem, est in genere illius, vel conveniens cum natura generis : sonus a differentiis specificis motus violenti trahitur in speciem : ergo est de genere motus violenti, vel conveniens cum natura ejus. Prima probatur per hoc quod differentiæ specificæ non contrahunt in speciem nisi genus quod dividunt. Secunda probatur per inductionem. Quatuor enim sunt species motus violenti, ut dicitur in VII *Physicorum* [1], scilicet pulsus, tractus, vectio, et vertigo. Sonus autem qui est a percutiente ad solidum planum, est per motum expulsivum. Sonus vero qui est aliquid minus, minus trahens aerem, sicut fit infortibus suspiriis, est sicut tractus. Sonus autem qui fit in concavo, ut in tympano vel fistula, fit sicut vectio. Echo autem fit sicut vertigo : quia, sicut dicit Philosophus in II de *Anima* [2], circumvolvitur sicut sphæra.

3. Item, Hæc est differentia inter loci mutationem naturalem rectam et violentam : quia naturalis violentior est in fine quam in principio, et violenta e contra, ut habetur in primo de *Cælo et Mundo* [3] : sed sonus est fortior in principio, et debilior in fine : ergo videtur esse a motu violento, et ita generatio ejus erit violenta.

4. Item, Omne quod generatur ab exteriori immediate nihil influente sibi secundum naturam, illud generatur violenter : sonus sic generatur : ergo violenter. Prima probatur ex hoc quod generatio naturalis pro tanto dicitur naturalis, quod aliquid influit generato secundum naturam. Secunda probatur per hoc quod primum generans primum sonum, est frangens aerem : et ponamus, quod illud sit verberans solidum planum : hoc autem est durum quod nec

[1] VII Physicorum, tex. com. 10.

[2] II de Anima, tex. com. 80.

[3] I de Cœlo et Mundo, tex. com. 88.

formam substantialem influit aeri, nec accidentalem : quia si substantialem influeret, tunc influeret formam ligni vel lapidis vel ferri, quod patet esse falsum : si autem accidentalem influeret, tunc planitiem vel duritiem vel aliquid hujusmodi, quod patet esse falsum.

Sed contra. Sed contra :

1. Omne quod naturaliter patitur ab aliquo et non nisi ab illo, illud est principium naturale activum et motivum ipsius ; auditus naturaliter patitur a sono : ergo sonus est naturale principium activum et motivum ipsius. Prima probatur ex hoc quod si esset aliquod passivum in natura quod non haberet suum activum in natura, tunc esset aliquid ordinatum ad perfectionem aliquam in natura, quam non posset habere per naturam, et sic esset frustra et vanum : frustra autem et vanum non sunt in natura. Secunda patet per se, et procedatur ulterius sic : Quidquid complet potentiam passivam secundum naturam, ipsum est res naturalis : sonus complet auditum qui est potentia passiva secundum naturam : ergo sonus est res naturalis.

2. Item, Sicut alii sensus patiuntur a suis sensibilibus naturaliter, et corrumpuntur ab excellentiis, et delectantur in proportione commensurata, similiter auditus : ergo sicut alii sensus naturaliter immutantur a suis sensibilibus, sic etiam auditus : et sic redit idem quod prius.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod sonus quidem est species naturalis : species autem naturalis omnis quæ per motum accipit esse, educitur de materia : et ideo ab efficiente non habet quod sit naturalis, neque quod non sit naturalis. Ab efficiente enim non est forma, ita quod efficiens dat eam : sed potius efficiens operatur transmutando materiam ut educatur forma ad actum, quæ potentia fuit in materia. Sed illa sola est forma violenta, quæ non educitur de materia, sicut est forma artis in arca vel in aliquo artificio. Cum ergo ab efficiente forma non habeat, quod sit naturalis, neque non naturalis, sed potius ex proportione quam habet ad potentiam materiæ, potest ipsa quandoque educi ab agente violenter, quandoque ab agente secundum naturam, sicut est videre in igne, qui educitur ex collisione ferri ad lapidem, qui ignis est res naturalis, licet generetur ex movente violenter [1].

Ad primum ergo dicimus, quod illa est falsa, quod omnes conditiones circumstantes generationem soni, sunt violentæ. Sunt enim conditiones soni ex parte materiæ : actus enim sonativus educitur de potentia materiali, et proportio illius ad ipsam non est violenta, sed naturalis. Sed verum est, quod conditiones agentis violentæ sunt : sed ab illis non habet sonus, quod sit naturalis, vel etiam non naturalis, ut dictum est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod species sonorum distinguuntur juxta species motus violenti, sed tamen non sunt species motus violenti : et hoc contingit, quia sunt ab illis et cum illis, ut dictum est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod sonus remittitur in fine, non ideo quod sit res violenta, sed potius ideo quia non habet esse nisi a motu violento cum illo. Ad 3.

Ad ultimum dicendum, quod hæc est falsa, quod generatio illius sit violenta, cujus generans nihil influit de natura sua. Jam enim habitum est, quod ab agente quod est extra, generatio neque naturalis neque non naturalis est : patet enim, quod primus motor influit primo mobili motum, qui motus nihil est de natura moventis, et tamen primum mobile movetur naturaliter. Et similiter possumus hic dicere, quod percutiens influit aeri transmutationem in actum sonativum, quæ transmutatio nihil est de natura percutientis. Ad 4.

[1] Vide pro hoc Averroem, VII Metaphys., com. 29 (Nota edit. Lugd.)

ARTICULUS IV.

Quid per se sonat ?

Quarto quæritur, Quid per se sonat? Utrum percutiens, vel percussum, vel utrumque?

Et videtur, quod percutiens.

1. Cum enim duo sunt agentia ordinata, ita quod unum est agens primo, et alterum consequenter, secundum agens habet hoc quod agat a primo agente : sonus autem percutiens sunt duo agentia ordinata, sonus enim non agit in auditum nisi percutiens agat prius : ergo sonus id quod agit in auditum habet a percutiente : ergo percutiens principaliter sonat. Prima probatur in VII et VIII *Physicorum* in multis locis [1], ubi dicitur, quod secundum movens non movet nisi primum movens moveat. Secunda scribitur in secundo de *Anima* [2].

2. Item, Supra habitum est, quod sonus est consequens esse a motu et cum motu fractivo aeris : motus autem fractivus principaliter est a verberante : ergo sonus principaliter egreditur ab actu percutientis. Prima harum probatur ex supra habitis. Secunda vero probatur ex hoc quod motus percutientis non est cum patiente, sed ab agente. Si enim esset a patiente, tunc superfluum esset agens.

Contra. Si hoc concedatur. Contra :

1. Quandocumque secundum agens agit secundum id quod recipit a primo agente, oportet quod primum agens influat ei speciem secundum quam agit : ergo si sonus agit secundum id quod recipit a percutiente, necesse est quod percutiens influat ei speciem secundum quam agit : sed species secundum quam agit, est actus sonativus : ergo influit ei actum sonativum : sed hoc videtur falsum : nullum enim agens influit nisi secundum speciem, quæ est in ipso : actus autem sonativus non est species primi percutientis, sed species ejus potius est quod est ferrum, vel lignum, vel solidum, vel planum.

2. Item, Nos videmus sonum generari ubi non est percutiens : cum generans et generatum tangant se sicut agens et patiens : ergo videtur non naturaliter sonus generari a primo percutiente. Prima probatur ad sensum : quia in loco remoto ab actu percutientis auditur sonus : et non auditur nisi ubi generatur : ergo generatur in loco remoto ab actu percutientis.

Si forte dicatur, quod vis particularis relinquitur in aere distante ab ipso, et illa generat sonum, sicut est in loci mutatione quæ est expulsio, hoc simile non videtur : quia in loci mutatione non est nisi loci mutatio : hic autem est generatio cujusdam. Præterea, In loci mutatione non est nisi illud quod est violenter : sed supra habitum est, quod sonus habet esse secundum naturam.

Solutio. Solutio. Dicendum est, quod sonus generatur multis modis : et ideo percutiens et percussum cum generant, dicuntur multis modis. Quandoque enim generatur sonus ex percussione duorum planorum solidorum ad invicem, per hoc quod expellitur aer a superficie utriusque æqualiter : et sic non generaretur, si esset aspera, quia tunc aer contineretur non expulsus inter partem eminentem et partem depressam. Similiter non fieret sonus si essent mollia, quia tunc cederent aeri, et non expellerent ipsum. Similiter si essent acuta, non sic facerent sonum sicut acus acui : acutum enim penetrativum et divisibile potius est quam expulsivum et fractivum. Sit

[1] VII Physicorum, tex. com 4 ; VIII Physicorum, tex, com. 37 et 38.

[2] II de Anima, tex. com. 82 et infra.

autem præcipue sonus magnus si aere plena sunt illa quæ percutiuntur, sicut sunt metalla, quæ aerem percussum diu retinent, et per hoc magnum faciunt sonum. Alio modo fit sonus non ex percussione corporis solidi ad corpus solidum, sed potius ex scissione unius partis corporis ad aliam, sicut cum rumpitur pannus vel lignum : quia tunc violenter frangitur aer, et fractura aeris causat sonum. Tertio modo fit sonus ex expulsione aeris ad aliud, sicut pulmo percutit aerem ad partes duras arteriæ. Quarto etiam modo fit ex constrictione aeris, sicut quando constringitur aer per se solum et per inflationem intra fistulam, et hoc modo etiam generatur quando ventus impellit aerem ad cavernas et foramina ubi constringit eum. Quinto etiam modo generatur ex inundatione aeris, sicut dicit Algazel, sicut in sono ventorum, quando fumo terrestri impellente magna pars aeris protrahitur supra alteram, antequam illa nata sit cedere : tunc enim frangitur et facit sonum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non oportet, quod agens illam speciem secundum quam agit, habeat a primo agente, nisi univoce generaretur ab illo : hoc autem non est hic, ut patet ex dictis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod motus fractivus aeris ab utroque est, scilicet a percutiente, et percusso : et ideo utrumque sonat diversimode tamen : utrumque enim expellendo frangit aerem, unum sicut percutiens, et alterum sicut percussum.

Ad object. 1. Ad aliud quod objicitur in contrarium, dicendum secundum supra dicta, quod agens quandoque influit in patiens suum motum, quod non est natura ejus, neque species ejus : non enim oportet, quod omne quod agit vel movet, agat univoce : quia sic omne movens moveretur : sed quandoque patiens recipit aliam virtutem ab ipso agente secundum quam non disponitur agens, sicut patet in sole, a quo non recipiunt calorem elementa, a quo est generatio vegetativorum, et tamen calore illo sol non disponitur : et supra hoc est quod aer recipit a percutiente et percusso impulsionem fractivam generativam soni, secundum quem percutiens et percussum non disponuntur.

Ad ultimum dicendum, quod sicut dicebatur, virtus primi percutientis relinquitur in aere, ita quod unus aer percutit alium, et tamdiu durat sonus, quamdiu durat percussio : nec oportet, quod sit in omnibus simile ad motum localem violentum. Ad object. 2.

ARTICULUS V.

Utrum sonus generetur in uno aere tantum, vel successive in partibus aeris ?

Quinto quæritur, Utrum sonus generetur in uno aere tantum, vel successive in multis partibus aeris.

Circa hoc quæruntur duo, scilicet de sono in se, et de echo in quo illud principaliter videtur habere quæstionem.

ARTICULI QUINTI

PARTICULA I.

Utrum sonus generetur in omni parte aeris usque ad auditum ?

Ad primum proceditur sic :

1. Cuicumque sensibili determinantur duo media, unum facile divisibile, alterum difficile divisibile, si ipsum sine multiplicatione sui in materia diversa potest transire ad secundum dividendo tantum medium minus divisibile, etiam transibit medium dividendo tantum ma-

gis divisibile. Tale sensibile est sonus: quia habet media aerem et aquam, et transit ad auditum per aquam dividendo aquam tantum. PRIMA patet. SECUNDA probabitur infra. Sonus igitur non videtur generari nisi in prima materia, quæ percutitur, et non in omni aere per quem transit.

2. Item, Alia sensibilia quæ sunt per medium extra transeunt per aerem non mutando ea a sua figura: ergo a simili videtur, quod etiam sonus aerem a sua figura non debeat mutare: sed non generat se in seipso nisi transmutet figuram suam: ergo videtur, quod non generetur nisi in primo aere percusso.

3. Præterea, Si sic est, sicut supra dictum est, quod esse soni est cum motu violento fractivo aeris, tunc videtur si sonus semper generetur in alia et alia materia, quod semper debilitatur secundum quod magis et magis removetur a materia in qua primo generatus est, sicut debilitatur motus violentus secundum quod magis et magis distat a primo faciente violentiam: et secundum hoc numquam perveniret aliquis sonus ad auditum secundum quod primo generatus est, nisi in ipso auditu generaretur, quod falsum est: ergo videtur, quod generatus in una materia sive generatione sui in medio transeat per medium.

(Sed contra.) SED CONTRA:

1. Ponamus multos a se invicem distare, ad quos numquam possit venire sonus unius sonantis. Si igitur sonus non generatur nisi in una parte numero, oportebit quod illa eadem pars numero erit in diversis, quod est impossibile.

2. Item, Si tantum est in una materia dividente medium, oportet quod illa una in eodem tempore in diversis locis dividat medium: et hoc ideo, quia contingit auditum fieri per circumferentiam: et sic oportet, quod omnes lineæ quæ possunt egredi a centro per circumferentiam, simul et semel dividant medium, quod est impossibile.

SOLUTIO. Dicimus, quod sonus non generatur in una parte aeris tantum, sed in omni parte usque ad auditum, sicut ultimo probatum est. Unaquæque enim res sensibilis non habet esse nisi in materia sua, et tanta est, quanta et materia sua. Unde quantum aerem percutit primum percutiens a quo egreditur sonus, tantum aerem percutit aer percussus et generat in eo sonum, et ille aer alium aerem, et sic de aliis, quamdiu durat violentia percutientis, et secundum debilitatem illius violentiæ debilitatur etiam sonus. Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sonus habet duplex medium, scilicet medium quod est medium et materia, et medium quod est medium tantum. Aer autem est medium et materia, aqua vero medium tantum: et ideo cum unumquodque generetur in materia sibi convenienti præter divisionem ejus, generatur sonus in omni parte aeris moti, et non oportet, quod in una parte generatus dividat ipsum. Aqua vero quæ non est materia, non suscipit generationem soni in partibus suis: et cum sonus non habeat esse nisi in materia quæ est corpus, et corpus non potest transire per corpus nisi dividendo ipsum: inde est, quod sonus non venit ad auditum per aquam nisi dividendo aquam: et ideo non est simile de aere et aqua. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile de sono et aliis sensibilibus. Alia enim sensibilia habent materiam in qua sunt præter naturam medii: sonus autem non habet materiam in qua habeat esse naturale, nisi aerem tantum. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod sic est, sicut probat objectio: sed tamen in principio quando violentia est in decremento, tunc non percipitur decrementum soni, sicut et non percipitur decrementum violentiæ. Ad 3.

ARTICULI QUINTI

PARTICULA II.

Utrum in echo fiat reflexio aeris ejusdem primo percussi ?

Secundo quæritur de echo, Utrum in illo fiat reflexio ejusdem aeris primo percussi ?

Hoc enim videtur.

1. Si enim sonus figuratur secundum figurationem percussionis, mons autem percussus percussionis non habet figuram sicut primum percutiens, non facit redire echo secundum similitudinem ad primum sonum, nisi rediret in materia primo percussa. Et hoc expresse patet quando aliquis clamat distinctas et articulatas voces ad montem : illæ non revertuntur distinctæ et articulatæ.

2. Hoc etiam videtur per Avicennam expresse, qui dicit sic in VI de *Naturalibus :* « Remansit super nos ut consideremus si tinnitus, scilicet echo, est sonus qui accidit ex commotione secundi aeris commoti in motu primi : aut si est commotionis aeris primi, et iterum revertentis. » Et post subjungit solutionem dicens : « Videtur autem tinnitus, id est, echo, esse commotio primi aeris ad nos iterum reversi, unde est proprietas et affectus ejus. » Ex hoc relinquitur, quod echo revertitur in eadem materia in qua generatus est primus sonus, et propter hoc imitatur primum sonum.

Quæst. 1. JUXTA hoc iterum quæritur, Utrum semper fiat echo ?

Hoc enim videtur, sicut dicit Philosophus in II de *Anima*, et Avicenna in VI de *Naturalibus*, quod semper fiat, licet non semper audiatur.

SECUNDO quæritur, Quid sit reflectens sonum ?

Si enim reflexio sit repercussio, sicut repercussio non fit nisi a solido plano, tunc etiam reflexio non fiet nisi a solido plano. Hoc autem non semper videtur fieri in sono : quia quandoque sonus est in aere libero ubi non est solidum planum.

PRÆTEREA quæritur, Quare non auditur semper echo si semper sit ? Et quare frequenter auditur echo ad montes et silvas altas ?

SOLUTIO. Dicendum, quod reflexio soni non sit in aere primo percusso, sed in forma et figura primæ percussionis.

AD ILLUD autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod illa objectio procederet si mons percuteret, sed mons non percutit, sed tantum reflectit : aer autem percussus percutit generando sonum in posteriori aere prius in se generato. Concedo tamen, quod aliquantulum obtundatur figura soni propter resistentiam ad aerem impulsum. Et hæc est causa quare voces non ita sunt distinctæ in echo sicut in voce principali.

AD ALIUD dicendum, quod Avicenna attingit soni originem in forma, et non in materia : revertitur enim sonus in echo secundum formam primi sonantis. Ad

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod semper fit reflexio soni et echo, non tamen semper perceptibilis : et hoc contingit propter duas causas : quarum una est debilitas reflectentis, altera autem propinquitas ejusdem ad aures audientis.

AD ALIUD dicendum, quod reflectens est resistens percutienti : et hæc est quælibet pars percussa violenter : quia quælibet aliquantulum resistit, licet vincatur a violentia. Ad

t. Ad id quod quæritur de montibus et silvis, quare in his frequenter auditur echo, dicendum quod in montibus superius prominentibus et cavernosis fit echo : quia in illis est depressio aeris percussi sicut in sphæra. Similiter in silvis altis sunt multa percutientia ad ramos superius, et stipites inferius : et propter hoc etiam ibi fit depulsio specialis. In caverna autem, et præcipue si stricta est, prohibetur defusio impulsionis per circumferentiam : et ideo necesse est, quod aer impulsus impellatur ab ante, et fortificatur ejus impulsio in natura : et ideo in cavernis longe etiam auditur parvus sonus. Et hæc etiam est causa quare in silvis bene auditur : quia arbores impediunt defusionem aeris percussi : et propter hoc fortificatur violentia ejus ita quod longe facit sonum, etc.

ARTICULUS VI.

Utrum soni obviantes sibi in aere corrumpant se invicem ?

Consequenter quæritur, Utrum soni obviantes sibi in aere corrumpant se invicem, vel non ?

Ponamus enim unum stare contra alterum in contrariis locis, et unum proferre acutum sonum, alterum autem gravem sonum, etiam in diversis figurationibus sonorum. Illi enim soni aliquando conveniunt in medio. Aut ergo corrumpent se in medio ita quod uterque alterum, et sic neuter perveniet ad auditum, quod falsum est. Aut unus corrumpit alterum, et tunc ille non audietur qui corruptus est, quod iterum falsum est, quia uterque auditur. Aut unus cedit alteri, et hoc non videtur, quia non esset causans illam cessionem quando unus esset æqualiter fortis alteri. Præterea, si cederet alteri, tunc auris quæ esset post diametrum, non audiret sonum cedentem, quod iterum falsum est.

Si forte dicatur, quod in veritate non est inconveniens in medio esse duos contrarios sonos : quia in medio sunt sensibilia secundum esse spirituale, et secundum esse spirituale non habent contrarietatem, et ideo non corrumpunt se invicem. Contra :

1. In quocumque aliquod sensibile habet esse secundum naturam, in illo non est secundum esse spirituale : sed sonus secundum suam naturam habet esse in aere ut in materia : ergo non habet esse spirituale in eo.

2. Item, Omnia contraria destruunt se in eodem quod est materia utriusque : sed aer est materia omnium sonorum : ergo in eadem parte aeris destruent se soni contrarii : et sic procedet prima objectio : quia soni obviantes sibi sunt in eadem parte aeris.

Si forte dicatur, quod natura soni consistit in figura aeris, et figura figuræ non est contraria, sicut dicit Aristoteles in libro de *Sensu et sensato*, et ideo una non corrumpit alteram. Contra :

1. Licet figura non contrarietur alteri, tamen una materia numero non est susceptibilis duarum vel trium figurarum. Cum igitur conveniant isti soni in medio, conjunguntur in materia una : et cum illa materia non sit susceptibilis utriusque figuræ, necesse est alteram corrumpi.

2. Præterea, Licet figura figuræ non sit contraria, tamen causa figurans est contraria alteri causæ figuranti. Cum igitur causa figurans sonum sit motus sic vel illo modo scindens aerem, illa causa semper est conjuncta cum sono. Cum igitur soni illi conveniant in eadem materia, necesse est et illas causas contrarias in eadem materia convenire : et sic una corrumpet alteram : et cum cessante causa cesset et effectus, necesse est etiam sonum corrumpi.

3. Item, Sonus est sensibile : ergo est passibilis qualitas habens contrarium in suis speciebus : igitur in conjunctione supra materiam unam species ipsæ corrumpunt se.

Si forte dicatur, quod sonus fit secundum circulum majorem vel minorem, ita quod minor circulus generat majorem, et ille iterum majorem, sicut est de lapide projecto in aquam stantem, quia lapis cadens supra centrum etiam est multorum circulorum successive generatorum causa : eo quod una pars aquæ impulsa inundat super aliam circumquaque per circumferentiam : et sic aer impulsus per primum sonum inundat aerem vicinum circumquaque. Cum igitur circulus non tangat circulum nisi in puncto soni ex opposito venientis, non tangent se nisi in puncto : et sic non corrumpent se ad invicem. Si, inquam, sic dicatur.

Contra :

1. Circulus in aere et circulus in aqua est secundum naturam aeris et aquæ : sed nos videmus in aqua, quod unus circulus infringit alterum vel in toto vel in parte : ergo similiter erit in aere : et corrupta circumferentia necesse est sonum corrumpi, præcipue in illa parte ubi obviat fortior motus : ergo adhuc redit, quod unus sonus corrumpit alterum.

2. Præterea, Nos videmus, quod venti adducunt nobis sonos : campana enim longius auditur ad illam partem ad quam flat ventus, quam in parte alia : ergo patet, quod corrumpitur circumferentia, et in unam partem plus extenditur quam in alteram.

3. Præterea, Nos videmus expresse hoc, quod quando magnus sonus est, non auditur minor, sicut in campanilibus, quando pulsantur campanæ, non auditur loquens etsi clamet : et similiter in molendinis non bene auditur loquens.

Solutio. Dicimus, quod soni obviantes contrarii et excellentes infringunt se in loco contactus, ita quod ex ambobus generatur unus confusus, et hoc quando ambo fuerint excellentes, vel alter destruit alterum, et hoc quando unus fuerit fortis et alter debilis. Sed tamen notandum, quod non ubique corrumpunt se, nisi alter obtineat alterum in tota circumferentia, sicut quando unus est debilis, et alter valde vehemens. Sed quando comparantur in fortitudine, tunc maxime confringunt se ad rectum diametrum sonantium : sed in illa parte circumferentiæ non ita est : et cum ubique fiat reflexio in sono, ut dicit Philosophus, tamen contingit, quod uterque illorum sonorum adhuc percipitur : quia licet in quadam parte sui sit corruptus, tamen in altera parte suæ circumferentiæ reflectitur ad auditum.

Et ex hoc patet solutio ad totum.

Ex his patet quare in continue sonante sonus sequens magis auditur quam præcedens : sequens enim obtinet præcedentem et corrumpit ipsum secundum aliquid vel in toto.

QUÆSTIO XXV.

De voce.

Deinde quæritur de voce.

Et quæruntur quatuor.

Quorum primum est, Utrum ipsa sit semper signum imaginationis vel affectus naturæ ?

Secundum est, De voce quæ significat intellectum et speciem intellectus.

Tertium est, De differentiis vocum.

Quartum, De diversitate vocum secundum ætatem, et sexum, etc.

ARTICULUS I.

Utrum vox sit semper signum imaginationis vel affectus naturæ ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Aristoteles in II de *Anima*[1], quod in voce oportet esse animatum verberans et cum imaginatione aliqua. Ergo videtur, quod omnis vox sit signum imaginationis.

2. Item, Ibidem dicit Aristoteles : « Significativus quidem sonus est vox, et non respirati aeris, sicut tussis[2] : » non autem in omnibus animalibus vocantibus potest significari species intelligibilis : quia non in omnibus animalibus vocantibus est intellectus : ergo videtur, quod vox sit significativa imaginationis alicujus.

3. Præterea, Dicit Avicenna, quod multitudo desideriorum causa est vocandi : multitudo autem desideriorum causatur ab imaginatis, quia imaginatio movet desiderium : et sic videtur, quod vox secundum naturam principii sui causetur ab imaginatis : et sic vox aliquid significabit in imaginatione.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Nihil idem et eodem modo se habens potest esse signum diversorum : sed in multis animalibus brutis videmus vocem non diversificari, sed uno modo vocant omnia quæ sub eadem sunt specie, vel uno modo appetentia cibum vel aliquid aliud : imago autem in illis diversificatur : ergo vox non potest esse signum significativum.

2. Item, Dicit Damascenus, quod bruta magis agunt in natura, quam agunt secundum suas imagines : ergo videtur, quod vox magis sit signum instructivum naturæ, quam imaginationis.

3. Item, Avicenna in libro suo de

[1] II de Anima, tex. com. 90.

[2] Ibidem.

Animalibus dicit, quod apes construunt casas et aves nidos non ad imaginationem, sed ad instinctum naturæ. Et hoc probat : quia faciunt semper et omnes eodem modo. Ergo similiter quia semper et eodem modo vocant, signum est, quod vox non fit ad imaginationem, sed ad instinctum naturæ.

Sed si concedatur, tunc videtur Aristoteles falsum dicere, quod inter omnia animalia solus homo vocat.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod multa animalia vocant, et non solus homo : quæcumque enim per pulmonem attrahunt aerem et arteriam, habent vocativam et imaginationem, et illa vocant et non alia. Et dicimus, quod vox eorum significat imaginationem. Sed signum est duplex, scilicet formatum et informe, sive distinctum et confusum. Distinctum autem vocis signum non est a natura, sed a placito et institutione : et hoc non est nisi in illis animalibus in quibus imaginatio dominatur super instinctum naturæ, ita quod potest abstinere ab ipso, et imitari eum, sicut est in homine. In aliis autem animalibus in quibus causatur ab instinctu naturæ, et sequitur eam per omnia : cujus signum est, quia non faciunt consilia neque inquisitiones suorum operum : in illis etiam signum imaginationis non est nisi per naturam, et non ab institutione. Et quia natura est eadem in omnibus, propter hoc suæ voces et sua opera sunt similia in omnibus. Et quia similitudo est causa indistinctionis, propter hoc suæ voces manserunt indistinctæ : nec unum animal percipit ex voce alterius nisi desiderium ejus in communi, scilicet indigentiam cibi, et desiderium coitus, et nocumentum læsionis, et vocationem societatis : et in his desideriis etiam alio modo variant voces suas.

Ad object. 1. Ad primum ergo dicendum, quod vox eodem modo prolata est signum commune diversorum, sed non est signum proprium.

Ad aliud dicendum, quod Damascenus et Avicenna non intendunt excludere imaginationem ab animalibus brutis vocantibus, sed intendunt dicere, quod imaginatio eorum non dominatur instinctui naturæ, sed potius regitur ab ipsa, etc. Ad 2.

ARTICULUS II.

De voce quæ significat intellectum et speciem intellectus.

Secundo. Quæritur de voce quæ significat intellectum et speciem intellectus. Et hoc est quærere de distinctionibus significantibus.

Quod enim species intelligibiles sint in illis, probatur per rationem et auctoritatem.

Per rationem sic :

1. Quidquid abstrahitur ab aliquo, oportet quod per aliquem modum sit in eo : sed species intelligibiles abstrahuntur a dictionibus : ergo oportet, quod sint in illis.

2. Item, Dicit Augustinus, quod in verbo duo sunt : vox quæ transit, et significatum quod manet : ergo est ibi significatum.

3. Item, Aristoteles in primo *Perihermenias* dicit : « Voces sunt notæ earum quæ sunt in anima passionum. »

4. Item, Dicit Priscianus, quod dictiones quibus utimur, sunt litteratæ articulatæ : *litteratæ* autem sunt, quia scribi possunt : *articulatæ*, quia significant.

Sed contra :

1. In partibus animalis quæ non contingunt aerem, non est materia vocis neque vox : imaginatio autem et intellectus non attingunt aerem : ergo non est in eis materia vocis neque vox.

2. Item, Quæcumque conveniunt in unum, necesse est quod aliquo modo se

contingant : sed impossibile est vocem et speciem intelligibilem se contingere, eo quod materia vocis non extenditur ad imaginationem et intellectum : ergo impossibile est vocem conjungi cum significato sive cum specie intelligibili : et ideo voces nihil significabunt.

3. Item, Philosophus dicit[1], quod anima secundum quemdam modum est locus specierum. Inde proceditur sic : Quidquid movetur ad locum ut in eo maneat et conservetur, non movetur ab illo nisi violenter : species imaginabiles et intelligibiles moventur ad imaginationem et intellectum, ut maneant et conserventur in illis : ergo ab illis non moventur ad vocem prolatam nisi violenter. Et si tunc quæratur, Quid sit faciens violentiam ? erit impossibile fingere : et sic iterum redit, quod voces nihil significant.

Si forte dicatur, quod non est necesse, quod significatum conjunctum sit in signo, sicut videmus in circulo qui significat vinum, et tamen non est ei conjunctum in signo. Sed contra : Secundum hoc ergo vox sive significatio transit ad audientem discentem aliquid a docente, et disciplina quam accipit, constat ex his quæ transeunt ad ipsum per auditum : ergo disciplina sua constat principaliter ex vocibus quæ sunt sine significatis conjunctis sibi, quod falsum est, quia disciplina constat principaliter ex similibus significatis per nomina, et non ex nominibus nisi per accidens. Unde Philosophus in primo de *Sensu et sensato* : « Secundum accidens ad sapientiam auditus multum confert : sermo enim audibilis existens causa est disciplinæ, non secundum se, sed secundum accidens : ex nominibus enim constat : nominum autem unumquodque symbolum est. »

Si forte dicatur, quod voces habent similitudinem illam naturaliter conjunctam sibi. Contra : Secundum hoc enim omnis vox in proferente significat naturaliter, quod est contra Aristotelem in primo *Perihermenias*.

Si forte dicatur, quod voces sunt signa inconjuncta significatis, sed significata sunt in anima audientis, et excitatur anima per vocem exteriorem ad similitudinem quam habet in anima : Contra : Secundum hoc enim incidimus in errorem Platonis, scilicet quod nihil addidicerimus, sed tantum per reminiscentiam accipimus ea quæ prius erant. Et hunc errorem destruemus infra cum de *anima* disputabimus.

Juxta hoc etiam quæritur, Si quocumque modo species imaginativa sive species intelligibilis descendat in animam, utrum remaneat ibi vel non ? Quæst.

Videtur, quod non : quia quod recedit ab aliquo, non simul recedit et remanet cum illo. Si ergo species imaginativa et intelligibilis recedat ab imaginatione et intellectu, non potest simul manere in imaginatione et intellectu. Ex hoc sequitur, quod quando unam significativam vocem profert aliquis, significatum illius dictionis amplius non est in eo : et sic si vellet iterum loqui, non posset, nisi prius acciperet similitudinem rei de qua vellet loqui per sensum, imaginationem, et intellectum, quod absurdum est.

1. Si forte dicatur, quod multæ sint ibi similitudines unius rei. Contra hoc est : quia similitudines sunt in anima ad cognoscendum res. Cum ergo similitudo una sufficiat ad omnes res cognoscendas, quæ sunt unius rationis, superfluum erit habere plures similitudines unius rei. Præterea, Aut illæ similitudines erunt finitæ numero, aut infinitæ. Si infinitæ : tunc aliquid est in natura actu infinitum, quod falsum est. Si finitæ, ponamus quod profert tot voces, quot habet similitudines : ergo post hoc non poterit loqui de eadem re, nisi prius accipiat disciplinam ejus per sensum, quod falsum est.

[1] III de Anima, tex. com. 6.

2. Si forte dicatur, quod manet ibi, et quod est una similitudo generans sibi similitudines similes in voce prolata : tunc quæritur, Quid sufficiat ad illam generationem ? Si dicatur, quod vox est similitudo descendens : tunc videtur illa similitudo descendere in quamlibet vocem, quod falsum est : quia sunt voces litteratæ et articulatæ, non significativa, sicut sunt buba et pictrix, sicut dicit Philosophus. Et si dicatur, quod exigitur etiam voluntas proferentis, tunc videtur, quod si proferens vellet, hoc nomen significaret asinum, quod falsum est.

3. Si dicatur, quod voluntas primi instituentis est causa, sicut videtur velle Augustinus dicens, Quod *betha* (δῆτα) in Græco est *littera,* in Latino vero *herba*, nulla causa est alia, nisi quia sic placuit instituenti. Contra : Primi instituentis placitum non est causa conjuncta voci prolatæ a te vel a me : ergo non potest efficere vocem meam vel tuam significativam.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod *sermo significativus* duplicem habet comparationem. Unam ad rem quæ est extra animam : et de hac dicit Aristoteles in primo *Elenchorum* : « Quoniam non est ipsas res disputare volentibus referre, sed nominibus notis utuntur pro rebus, quod accidit in nominibus, in rebus arbitramur accidere. » Alia comparatio est ad speciem quæ est in intellectu vel imaginatione : et de hac dicit Aristoteles in libro *Perihermenias* : « Sunt ergo ea quæ sunt in voce, earum quæ sunt in anima passionum notæ. » Et Basilius in quadam Homilia dicit : « Sermonis nobis usum Deus qui nos creavit, indulsit pro eo ut corda occulta invicem nobis verbi ministerio panderemus, et pro communi in alterutrum affectu naturæ unusquisque nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilii secreta depromeret. »

Dicimus ergo, quod secundum primam comparationem significativi sermonis, causa significationis ejus, voluntas est instituentis, sicut dicit Augustinus : quando enim non profertur significativus sermo, tunc est in potentia, et statim cum profertur, tunc actu significat rem, sicut est in multis aliis in quibus ad multiplicationem materiæ sequitur multitudo formæ, sicut in omnibus generabilibus. Si ergo quæratur, Secundum quem modum significatum rei venit in sermone quando primo fuit institutus ? Dicendum, quod per nutum instituentis dirigentem talem sermonem ad talem rem in ratione significandi intentionem proferentis. Secundum aliam autem comparationem sermonis accipit rationem significandi ab intentione proferentis.

Ad hoc autem quod quæritur, Qualiter conjungatur significativa cum voce ?

Dicimus, quod rationis duæ sunt partes, ut dicit Damascenus, scilicet hæc quæ disponit sermonem interius, et hæc pars rationis est propria quam non amittit in aliquo : et hæc quæ interpretatur eum per vocem, et hanc quandoque amittit ratio, in his scilicet qui non possunt loqui : quare prima rationis pars est etiam per comparationem ad corpus et ad organa locutionis, et dicitur à quibusdam *potentia interpretativa,* cujus est movere organa in loquendo, et in illius etiam virtute generatur significatum in voce, et illius etiam virtute ab imaginatione et intellectu species in sermone sunt prolatæ. Nec oportet continuationem vel contactum corporalem esse inter vocem, imaginem, et intellectum : quia generatio significationis in sermone significativo non est materialiter, sed potius virtualiter et potestativa : sicut omnia spiritualia quæ ordinem habent ad corpus, impressionem faciunt virtualiter et potestative in corporibus : et illa corpora quæ sunt propria materia illarum impressionum, statim recipiunt eas. Similiter potentia rationis quæ dicitur *interpretativa*, percutiendo aerem per organa vocalia imprimit in vocibus formatis speciem et similitudinem imagi-

nantis et intelligentis, et tangit aerem suscipientem illas species per instrumenta vocalia : et secundum quod tangit, agit in ipsum : et secundum quod agit, transmutat eum ad actum significandi. Nec est verum quod quidam dicunt, quod species imaginativæ et intellectivæ deferuntur ab anteriori parte capitis ad linguam, et ad instrumenta vocalia per nervum ab anteriori cella descendentem : nervus enim descendens ab anteriori parte capitis, non est principaliter motivus, nec activus, sed sensitivus et passivus : et ille non facit ad interpretationem, sed potius ad gustum, et est natus recipere speciem et non dare eam : sed nervus descendens a posteriori parte capitis et ille qui est principaliter activus et motivus : et duo ex illis pertingunt ad linguam, et faciunt eam moveri : et quidam alii ad pulmonem, et quidam alii ad mandibulam inferiorem et ad labia. Unde quidam sunt tardi et male proferunt litteram R, ex eo quod nervi illi non sufficienter pertingunt ad principium linguæ non in quo formatur R littera : quia principium linguæ eorum non est sufficienter mobile : et isti sunt nervi qui deserviunt potentiæ interpretativæ. Similiter ponamus, quod sit via per quam fit descensus ab imaginatione, quæ erit via per quam erit descensus a speciebus intelligibilibus, cum species intelligibiles non sunt aptæ natæ imprimi in spiritu corporeo ? et hoc absurdum est dicere et contra naturam.

Et per hoc patet solutio ad totum quod quæritur, Per quem modum veniat species significativa in sermone significativo ?

Ad quæst. Ad id quod quæritur, Utrum maneat in anima post prolationem ?

Dicendum, quod sic : quia jam diximus, quod non descendit ab ea in sermone eodem numero, sed potius per intentionem proferentis et potentiam interpretativam in sermone significativo generativo similis speciei ei quæ est in anima.

Ad aliud dicendum, quod generans est potentia interpretativa cum actu et intentione interpretandi : et ideo voces quædam sunt non significativæ : quia ibi non est actus et potentia interpretandi. Exigitur etiam, ut supra habitum est, comparatio sermonis ad rem, quam comparationem habet ad primo instituente, et illa etiam deficit in dictionibus non significativis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod institutio primi instituentis consideratur duobus modis, scilicet in comparatione ad instituentem primum, et sic non est institutio causa conjuncta sermoni prolato a me vel a te : vel in comparatione ad effectum quem relinquit in sermone, et iste effectus est a duobus secundum quod sermo est duobus modis, scilicet in potentia, et in actu : sermo enim in potentia est comparabilis ad rem, et sermo in actu comparatur secundum actum. Ad 3.

ARTICULUS III.

Utrum acutum et grave sint differentiæ vocis ?

Tertio, Quæritur de differentiis vocum, quæ sunt acutum et grave, ut dicit Philosophus in II de *Anima* [1].

Cum autem istæ differentiæ sint per metaphoram ab his quæ sunt in actu, videtur quod non sunt propriæ differentiæ vocum.

2. Præterea, In *Topicis* dicit quod est vox alba : et ita videtur, quod differentia vocis sumitur a sensu visus.

3. Præterea, Dicit Philosophus in II de *Anima* [2] et in libro de *Sensu et sen-*

[1] II de Anima, tex. com. 86.

[2] Ibidem, tex. com. 92.

sato, quod hoc, quod non habemus proprias differentias odorum, sed sumimus eas a saporibus, signum est quod prave odoramus, et odoratum non habemus certum : ergo similiter quia differentias sonorum accipimus a differentiis tangibilibus, signum est, quod non bene audimus, et auditum non habemus certum.

Quæst. 1. Præterea, Quæritur de numero differentiarum soni, et de extremis sonis, qui dicat esse simplices. Extremi sunt acutus et gravis.

Cum autem acutum et grave non sunt contraria, quia grave contrariatur levi, et acutum non habet contrarium, hebes enim non est contrarium acuto, quia acutum est pars hebetis in angulis, videtur quod illa quæ per metaphoram sumuntur ab illis, non sunt miscibilia neque contraria.

Quæst. 2. Præterea, Avicenna movet unam quæstionem Utrum auditus sit sensus unus vel plures?

Cum enim sensus unus sit unius contrarietatis, non videtur auditus esse sensus unus : quia videtur esse multarum contrarietatum secundum differentias soni : est enim acuti, gravis, et debilis, et fortis, et levis, et asperi, et plurium aliorum.

Solutio. Solutio. Dicimus secundum Aristotelem in II de *Anima* [1], quod differentiæ sonantium in sono secundum actum ostenduntur : sicut enim non videntur colores sine lumine, sic nec sine sono secundum actum discernuntur acutum et grave. Et hæc dicuntur secundum metaphoram ab illis quæ tangunt per similitudinem ad velox et tardum : acutum enim movet sensum in pauco tempore in multum : grave autem movet sensum in multo tempore in paucum. Neque tamen velox est acutum, et grave est tardum : sed acutum similitudinem habet ad velox in mutando sensum, quia cito immutat sensum : et tardum similitudinem habet ad grave, quia non cito immutat. Habet etiam similitudinem ad acutum et ad hebes in angulis et in tactu : hebes enim est, quod impellit et non penetrat cito : acutum autem quod penetrando pungit statim. Et similiter est in auditu. Acutus sonus est, qui penetrat fortiter, et propter hoc etiam lædit ille, et quandoque facit obstupescere dentes, et præcipue quando acutus sonus fit ex confricatione aliquorum duorum ad invicem, quia tunc ut ens subtile penetrat nervum audibilem : et quia primus ramus qui dividitur a nervo audibili, venit ad mandibulam, et conjungitur cuidam nervo tangibili, qui vadit ad partes manifestas maxillæ, ut dicit Avicenna, ideo impulsus soni acuti tangit partes illius nervi : et quia nullum os recipit sensum a nervo sensibili nisi dentes tantum, ideo in dentibus tantum sentitur. Læsio autem ab alio sono non ita sentitur, quia non ita subtiliter penetrat nervos capillares tangentes nervum audibilem.

Ad primum dicendum, quod in veritate non sunt propriæ denominationes illæ, ut jam dictum est : et hoc contingit, quia sonus habet debilissimum esse, ut supra dictum est : et ideo per esse proprium non potest distingui per differentias proprias, sed oportet quod per metaphoram accipiantur, et præcipue a differentiis tangibilibus : quia sicut sensibile tactus non separatum a materia sua venit ad sensum tactus, ita sonus non sine materia sua quæ est aer percussus, fractivo motu venit ad auditum : et propter hoc habemus connaturalem aerem in auribus, qui percutitur ab aere percusso extrinsecus. Alia etiam ratio hujus est et melior : quia species soni causantur a modo scindendi aerem, in qua scissione figuratur aer qui est materia soni, in acutum, et hebes, et sic de aliis.

Ad aliud dicendum, quod alba vox

[1] II de Anima, tex. com. 86.

non dicitur nisi per similitudinem : quia sicut albus color penetrat visum per actum lucis, sic clara vox per actum fractivi motus bene pertingit ad auditum.

3. Ad aliud dicendum, quod non habemus proprias differentiis soni : nec est signum mali auditus, sed debilis esse illius soni, ut dictum est.

uæst. Ad aliud dicendum, quod numerus differentiarum soni distinguendus est sicut numerus colorum. Secundum proportionem enim arithmeticam derelictam erunt septem differentiæ soni : secundum autem quod sine proportione accipiuntur, multæ erunt. Similiter sicut est superenatatio colorum, ita est conjunctio duorum sonorum, quorum uterque alterum in parte remittit et sequitur, sicut patet in duabus chordis et fistulis simul sonantibus, vel duobus hominibus simul cantantibus.

Ad aliud dicendum, quod in magnitudine acutum et grave non sunt contraria, sed in sonis habent contrarietatem, et miscentur secundum mixtionem causarum sonorum, quæ sunt motus fractivi aeris, ut dictum est.

uæst. Ad ultimum solvit sufficienter Avicenna dicens, quod auditus est unius sensibilis quod est sonus : contrarietates autem supra enumeratæ sunt specierum soni et accidentium ejus : et ideo nulla earum est objectum auditus, nisi per hoc quod est quidam sonus. Sed in tactu non est sic : humidum enim et siccum quæ sentit tactus, non sunt species vel accidentia calidi et frigidi, quæ etiam sentit : nec sentiuntur per calidum et frigidum : et ideo quæstio illa locum habet in tactu, et non in auditu.

ARTICULUS IV.

De diversitate vocum secundum sexum et ætatem.

Quarto, Quæritur de diversitate vocum secundum sexum et ætatem.

Videmus enim vocem mulierum esse acutiorem voce virorum. Similiter, vox juvenum acutior est quam vox intrantium ætatem virilem, et vox senum iterum acutior est voce infirmorum, et vox infirmorum est iterum acutior quam sanorum. In quibusdam autem animalibus vox in juvenibus gravior est quam in veteribus, sicut vituli gravior est vox quam vox vaccæ.

Et ad hæc omnia respondendum est secundum Aristotelem in libro de *Animalibus*, quod causa grossæ vocis est motus tardus aeris, et causa acutæ vocis velox motus aeris. Causa autem tardi motus est, quia aer motus non bene obedit virtuti moventi et remittit eam : causa vero velocis motus est victoria moventis super aerem motum. Animal vero quod plus trahit de aere per inspirationem quam possit moveri fortiter per motum pulmonis a virtute motiva quæ est in ipso, semper habet gravem vocem : et quod parvum trahit aerem, habet acutam. Parvus autem tractus aeris contingit tribus modis, scilicet propter parvitatem instrumentorum et organorum trahentium, sicut in pueris et mulieribus : et propter difficultatem tenendi spiritum tractum, sicut in infirmis et senibus : sicut enim dicit Aristoteles, vox non fit inspirando nec exspirando, sed spiritum tenendo. Et quia infirmi tenere non possunt spiritum, propter hoc quod cito corrumpitur, et oportet eum emitti, et alium attrahi, ideo acui- Solutio.

tur vox eorum in parvo spiritu retento. Et quod est infirmus ex calore corrumpente, hoc est in senibus ex senectute quæ similis est putrefactioni, et est via ad illam, ut habetur in principio quarti *Meteororum*. Et Avicenna super libro de *Anima*, in capitulo de *auditu* : « Aer inspiratus propter calorem pulmonis redditur vilis ad mitigationem caloris in pectore, sicut est videre etiam in aliis elementis, quæ corruptionem trahunt ab ipso utente vel ab usu : et ideo quando pulmo in senibus in via est ad putrefactionem, necesse est eum cito expelli et alium attrahi : sicut enim dicit Aristoteles, inspiratio et respiratio non fit tantum propter pectus, sed etiam propter superiores partes ad quas calor ascendit et propter pulmonem. Inter omnia animalia tamen homo solus est, qui quasdam voces quandoque acuit, et quandoque gravat idem numero tamen existens : et hoc est, quia ipse habet industriam aerem tenendi multum vel paucum, et commovendi ipsum fortiter vel remisse, et stringendi organa vocalia vel dilatandi ea. In genere autem vocum causa gravitatis in juventute est, quia larga habent in juventute instrumenta vocalia, et debilem virtutem movendi : et quando crescunt, non crescunt proportionate organa vocalia et virtus movens, sed virtus movens crescit plus : et ideo incipit movere super aerem attractum : et ideo minuitur vox propter juventutem. »

QUÆSTIO XXVI.

De auditu ex parte medii.

Consequenter quæritur de auditu ex parte medii.

Dicit enim Aristoteles in II de *Anima* [1], quod duplex est medium, scilicet aer et aqua. Sed hoc videtur esse falsum.

1. Cujuscumque enim esse non est nisi in materia aliqua determinata : ubi non est illa materia, ibi non est ejus esse. Sonus non est secundum suum esse nisi in materia quæ est aer. Ergo non est sonus ubi non est aer : sed aer non est in aqua : ergo soni esse non est in aqua. Prima patet per se, et secunda scribitur in II de *Anima* [2], ubi sic dicit Philosophus, quod ad esse soni oportet firmorum percussionem fieri ad invicem et ad aerem. Quod autem aer non sit in aqua, patet per hoc quod habetur in libro de *Sensu et sensato*, ubi dicit Philosophus, quod aer non est in aqua.

2. Item, Cujuscumque causa efficiens et communicans esse ejus non est in aqua, ipsum in aqua esse non potest : causa efficiens et communicans esse soni est motus fractivus aeris, qui in aqua esse non potest : ergo sonus in aqua esse non potest. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Avicenna in VI de *Naturalibus*, et ab Aristotele in II de *Anima* [3], ubi dicit, quod in sono oportet ferientis

[1] II de Anima, tex. com. 75.
[2] Ibidem, tex. com. 78.
[3] Ibidem, tex. com. 79.

motum præoccupare fracturam aeris, velut si congregationem ac cumulum lapilli percutiat aliquis qui fertur velociter.

3. Item, Dicit Aristoteles [1], quod pisces qui sunt sub aqua, nec sonum nec vocem facere possunt : eo quod aerem non attingunt. Et si dicantur vocare in Acheloo, hoc est, in tali fluvio, hoc non est nisi quia cum caudis attingentes superficiem aeris, faciunt sonum.

contra. Si hoc conceditur, scilicet quod sonus non est in aqua, sunt multa experimenta in contrarium quæ ponit Aristoteles in libro de *Animalibus*, scilicet quod piscatores quandoque percutiunt asseres et tympana super aquam, et quandoque vadunt cum silentio ne pisces audiant. Hæc enim omnia significant pisces habere auditum.

Similiter experimentum est in nobis, si quis ponat caput sub aqua, audiet magnos sonos qui fiunt super aquam : et cum non possunt ad aurem pervenire nisi per aquam, oportet quod aqua sit medium in auditu.

…est. 1. Sed tunc quæritur, Utrum ipsa sit medium quod immutetur a sensibili quod est sonus?

Et videtur, quod non : quia nihil immutatur a sono nisi quod aliquo modo est materia soni : nihil autem est materia soni nisi quod permanet diu percussum, ut dicit Aristoteles in II de *Anima* [2] : aqua autem non sic permanet, sed prohibet permanentiam soni, ut dicit Aristoteles ibidem : ergo non videtur medium immutatum esse a sensibili auditus sicut materia et subjectum.

…est. 2. Præterea quæritur, Secundum quid aer est medium?

Et dicit Aristoteles quod in quantum vacuum. Sed hoc non videtur : quia vacuum nihil est in natura.

…est. 3. Præterea quæritur, Cum aer et aqua sint medium in auditu et visu, et in speciebus visibilibus aqua sit elementum servabilius formæ, quare non sit servabilius formæ in speciebus audibilibus? Si enim servabile esset elementum per hoc quod est spissum, ut videntur dicere auctoritates, tunc aqua magis servabilis esset specierum audibilium quam aer, eo quod sit magis spissa.

Præterea quæritur juxta hoc de opinione quorumdam Philosophorum dicentium, quod soni secundum suum esse spirituale sunt in aqua et in aere, ut in suis mediis. Et ponunt rationem : Quæst. 4.

1. Natura alia est medii, et alia est natura materiæ. Cum ergo sensibilia in suis materiis sint secundum esse materiale, videntur in mediis esse non secundum esse materiale, sed secundum suum esse spirituale.

2. Item, Sensibilia non agunt in sensum immediate in actione medii. Cum igitur sensus susceptivus sit sensibilium specierum sine materia, erunt sensibilia in medio sine materia, ut videtur, et ita erunt in medio spiritualiter.

Et ideo dicunt quidam, quod medium in omnibus tribus sensibus, qui sunt per medium extrinsecum, est aer et aqua secundum quod communicant cum natura diaphani cum perpetuo superius corpore, et quod lux et natura diaphani conferunt sensibilibus esse spirituale in medio.

Sed contra hoc est, quod Sed contra.

1. Diversorum in genere et specie non est idem perfectivum secundum actum : sensibilia visus et auditus et odoratus sunt diversa genere et specie : ergo non habent idem efficiens secundum actum : sed lux est efficiens visibilia secundum actum : ergo non potest esse effectivum odorum et sonorum.

2. Item, Quidquid essentialiter generatur in tenebra et in luce, illius lux non est effectivum secundum actum : soni et odores sic generantur : ergo lux non est

[1] II de Anima, tex. com. 87.

[2] Ibidem, tex. com. 83.

effectivum eorum secundum actum. Si forte dicatur, quod lux est in tenebra supra diaphanum, hoc est absurdum : quia secundum hoc habitus erit in privatione : lumen enim et tenebra opponuntur ut privatio et habitus circa diaphanum, ut dicit Aristoteles.

3. Item, Cujuscumque sensibilis est duplex agens, ipsum velocius transit medium quam illud cujus non est nisi unum. Si ergo soni agens est lux, ut isti dicunt, et similiter agens percutiens, ut dicit Philosophus, coloris autem non est nisi lux, transibunt soni velocius per medium quam colores, quod est contra Aristotelem in libro de *Sensu et sensato*, et contra sensum. Nos enim videmus citius coruscationem, quam audiamus tonitruum, cum tamen tonitruus et coruscatio sunt simul.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod sonus duplex habet medium, scilicet aerem et aquam, sed diversimode. Aer enim est medium et materia in quo generatur sonus, et sine quo non est ejus esse. Aqua vero est medium tantum, in quo et per quod transit sonus in sua materia, qui est aer impulsus : et propter hoc etiam aqua confundit et prohibet sonos, aer autem conservat, quia conservatio rei est in propria materia.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod aer, ut dicit Aristoteles in IV de *Cœlo et Mundo*[1], levis est in aqua, et propter hoc ascendit secundum naturam, nisi sit commotus, sicut in his quæ generantur sub aqua : nihilominus impulsus violenter penetrat aquam secundum aliquam partem, et secundum illam partem defertur sonus sub aqua. Impulsus enim aer penetrat grossa corpora, ut parietes : et quando sunt solida non cedentia aeri impulso vehementer, scindit ea, ut habetur in II de *Anima*[2], quod aer cum tonitru scindit ligna et lapides : et inde est, quod in turribus ubi sunt magnæ campanæ, aer vehementer movetur et impellit aerem, qui est in rimis et poris murorum, qui cum non habeat quo cedat ex soliditate murorum, scindit murum. Et hinc est, quod aer impulsus a tonitru veniens ad bursam in qua est solidum aurum, scindit et comminuit totum aurum, et bursa apparet illæsa, eo quod est ex molli substantia porosa præbente viam aeri impulso permixto cum vapore terrestri sicco. Et quandoque comminuit gladium in vagina illæsa vagina propter eamdem causam.

Ad aliud patet solutio et ad consequens per jam dicta. Ad 2 et

Ad aliud quod objicitur, Utrum sit aqua medium et materia? Ad quæst. 1.

Dicendum, quod non : sed est medium tantum, ut per quod divisum et non alteratum secundum speciem soni transit aer impulsus, in quo est sonus ut in materia : et quia resistit hujusmodi divisioni, obscurat sonum et impedit eum.

Ad illud quod quæritur, Secundum quid aer sit medium? Ad quæst. 2.

Dicendum, quod secundum quod ipse est absonus, id est, secundum quod nullum habet sonum, et hoc vocat Aristoteles *vacuum*. Vacuum enim dicitur tribus modis, scilicet locus non habens corpus : et sic nihil actu est vacuum. Et etiam dicitur materia non habens formam : et sic iterum nihil est actu vacuum, sed potentia. Tertio modo aer quietus non habens sonum : et hoc proprie vocatur *absonum*.

Et si quæritur, Quid supponit illud absonum? Dicimus, quod aer ex raritate, et humido spirituali, id est, non grosso et incorruptibili habet quod facile divisibilis sit secundum naturam. Si autem prævenitur motu percutientis alicujus divisibilitatis secundum naturam, tunc frangitur et efficitur motus fractivus aeris : pars autem fracta impellendo inun-

[1] IV de Cœlo et Mundo, tex. com. 30 et 31.

[2] II de Anima, tex. com. 126.

dat super alteram, ut dicit Algazel, et secundum naturam hujus frangibilitatis aer est medium soni et materia.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod si aqua esset medium recipiens speciem soni tantum, sicut est recipiens speciem coloris, tunc sequeretur, quod esset objectum : sed, ut habitum est, ipsa est medium per quod divisum transit sonus in materia sua : unde quia impedit motum fractivum aeris propter sui spissitudinem, efficitur ipsa objectum minus servabile soni quam aer.

Ad quæst. 4. Ad id quod quæritur, Utrum sonus habeat esse spirituale in medio?

Dicendum, quod non, ut probant bene multæ rationes.

Ad primum vero quod contra hoc est, dicendum quod in sono secus est ut in visu. In visu enim medium est medium tantum, ut supra habitum est in quæstione de *visu* : sed sonus suum esse materiale et naturale habet in medio, et non extra ipsum. Qualiter autem sit de odore, post dicemus. Ad object. 1 et 2.

Idem dicendum ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod omnis sensus secundum quod est discretivus sensibilis, non accipit nisi speciem sensibilis et non materiam : sed non oportet, quod secundum esse tale sensibile sit in medio : quia aliter oporteret idem fieri in tactu et gustu, quod falsum est. Ad object. 3.

QUÆSTIO XXVII.

De actu et nervo audiendi.

Ultimo, Quæritur de actu et nervo audiendi.

Dicunt enim Philosophi, Aristoteles, Avicenna, et Alpharabius, quod nervus audibilis concavus est, et apparet versus tympanum auris, ut claudat in se partem connaturalem aeris, qui impellitur ab exteriori aere impulso. Et secundum hoc videtur, quod non tantum species soni perveniat ad virtutem auditivam, sed etiam esse soni secundum materiam : virtus enim auditiva est in organo suo.

Sed contra. Sed contra hoc videtur, quod omnis potentia apprehensiva est abstractiva speciei a materia, licet una plus abstrahat et altera minus : et sic videtur, cum auditus sit potentia apprehensiva, quod non percipiet nisi speciem sine materia ejus.

Præterea quæritur, Utrum soni transeant per aerem subito sicut est in visu? Quæst.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod aer tangit nervum in principio sui, sed in spiritu descendente ab interiori parte capitis non imprimitur nisi species soni, nisi vehementissima fiat impulsio, et illa est quae corrumpit per excellentiam. Quod autem dicunt Philosophi, intelligitur quantum ad principium sui nervi, et in quibusdam animalibus tantum, scilicet non aquaticis.

Ad aliud dicendum, quod soni non transeunt subito : sed quando sonans est propinquum, tunc veniunt ad auditum repente, id est, in tempore impercepti- Ad quæst.

bili : quando vero distat, tunc bene percipitur tempore. Et adnotandum, sicut diximus de visu, quod auditus etiam audibilis est et non audibilis : et non audibile dicitur secundum duos modos, quorum primus est secundum quod privat actum audibilem relinquendo potentiam, et secundum hoc dicitur non audibile absonum sive vacuum sono. Secundus modus secundum quod privat harmoniam objecti ad auditum, et hoc secundum duos modos, scilicet secundum excessum, et hoc est excellens corrumpens sensum, et secundum diminutionem, quando scilicet minus immutat auditum quam immutabilis sit ad actum audiendi, et idem est judicium de olfactu, gustu, et tactu.

QUÆSTIO XXVIII.

De olfactu ex parte olfacientis.

Consequenter quæritur de olfactu.

Et quæruntur quatuor.

Primum est, De olfactu ex parte olfacientis.

Secundum, De olfactu ex parte odoris et odorantis.

Tertium, De olfactu ex parte medii.

Quartum, De olfactu ex parte modi olfaciendi.

De olfactu ex parte olfacientis quæruntur duo, scilicet quid sit olfactus ?

Et secundo, Quare homo inter cætera animalia prave odorat ?

ARTICULUS I.

Quid sit olfactus ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Avicenna, quod olfactus est vis ordinata in duabus carunculis anterioris partis cerebri similibus mamillarum capitibus, ad apprehendendum illud quod offert ei aer attractus de odore qui est in vapore permixto, aut de odore impresso in illo ex permutatione quæ fit ex corpore odorifero.

2. Item, Algazel, Olfactus fit per virtutem quæ est in duabus carunculis cerebri, quæ sunt similes summitatibus uberum capræ, quæ apprehendit mediante corpore ex odoribus, et retinet eos : vel partes odoriferorum permiscentur illi corpori, sicut aer, et aqua, etc.

Secundum utramque harum diffinitionum videtur, quod olfactus sit vis non ordinata in nervo.

3. Item, Etiam videtur per Gregorium Nyssenum dicentem : « Olfactus qui fit per nares, finitur in fine anteriorum ventriculorum cerebri : ipsi enim vaporatis-

simi existentes vapores apprehendunt facile. » Ex hoc etiam videtur, quod olfactus sit immediate pars anterior cerebri, quæ vaporatissimæ est naturæ.

4. Præterea, Idem dicit Gregorius : « Nam sicut aliis membris sensuum nervum sensibilem subjungit cerebrum, ita et huic sensui : sed in finibus suiipsius nervorum replet usum et vaporam redditionem suscipit. » Hoc expresse dicit Gregorius, quod odoratus non est per nervum sensibilem sicut alii sensus.

5. Item, Videtur ex Constabulo, qui dicit quinque paria nervorum oriri ab anteriori parte capitis, quorum nullum dirigitur ad instrumentum olfactus.

6. Præterea, Idem videtur per rationem : Quidquid enim secundum sui substantiam est origo nervorum sensibilium, ad ipsum non dirigitur aliquis nervus sensibilis : organum olfaciendi secundum sui substantiam est origo nervorum sensibilium : ergo ad ipsum non dirigitur nervus aliquis. Prima probatur per hoc quod non potest esse idem principium et principiatum secundum substantiam. Secunda autem scribitur in libro Avicennæ de *Animalibus*, cap. de *anatomia nervorum*, ubi dicit sic : « Nervus factivus sensuum nascitur ab anteriori parte cerebri, quod est magis humidum : et factivus motus a posteriori, quod est magis siccum : et a medulla nascuntur quinque paria nervorum, et primum habet originem a primis duabus partibus medullæ anterioris, ubi nascuntur duæ mamillæ olfactus. »

Contra. Sed contra hunc modum.

1. Objicitur in *Anatomia* quæ secundum Gregorium dicitur facta esse, sic : Duo nervi sensibiles diriguntur ad duas carunculas narium, quæ dependent ad modum mamillarum in naribus ad faciendum odoratum sive olfactum.

2. Item, In primo de *Somno et vigilia* probat Philosophus somnum esse passionem primi sensibilis quod est tactus : et per hoc vult claudere omnes sensus : quia sensibile tactus fundamentum est omnium aliorum sensuum. Et sunt hæc verba post multas rationes : « Somnus est in primo quo sentit anima, in primo organo tactus : cum enim hoc impotens fuerit, necesse est organa sentiendi habere defectum sensuum : cum vero illorum aliquid, non est hoc necesse. » Ex hoc accipitur, quod omnes sensus fundantur aliquo modo in organo tactus : et cum tactus sit in nervo sensitivo, oportet omnes alios sensus fundari in ipso per nervum aliquem : et ita olfactus fundatus erit in nervo.

3. Item, Videtur falsum esse quod dicit Gregorius Nyssenus, scilicet quod vaporatissima sit anterior pars capitis : vaporatissimum est enim in actu calidum et siccum, et illi opponitur frigidum et humidum quod est natura cerebri, ut dicit Philosophus.

4. Præterea, Dicit Gregorius, quod unumquodque organum sensus secundum similitudinem quamdam et familiaritatem propria sensibilia comprehendat : ergo videtur, cum odor sit vaporativum sicci, quod organum olfactus debeat esse calidum et siccum, et sic non erit pars cerebri immediata.

Solutio. Solutio. Dicendum est ad prædicta, quod in veritate organa olfactus sunt immediate in cerebro secundum auctoritates, scilicet Avicennæ, Constantini et Gregorii, et etiam Aristoteles vult in libro de *Sensu et sensato* dicens : « Ascendentibus odoribus ad cerebrum propter levitatem caloris qui est circa illos, sanius se habere facit circa locum odoris : nam odoris virtus natura est calida. » Item, « In aliquo loco frigido natura existente in cerebro vel sanguine circa illud in venis existente subtili et puro, de facili autem infrigidabili (qua de causa et cibi frigiditas infrigidata propter locum infirmantia reumata facere solet) hominibus ad adjutorium sanitatis facta est species odoratus. » Item, In principio libri de *Sensu et sensato* : « Instrumentum odoratus proprium est loci qui est circa cere-

brum : quia virtute calidum materia est frigidi : cerebrum autem est frigidius et humidius omnibus partibus corporis, supple, principalibus. » Item, Expresse dicit hoc idem Aristoteles in libro XVIII de *Animalibus*, sic : « Instrumentum olfactus et visus habent coopertorium, et exeunt a suis instrumentis sicut aqua a canalibus. » Cum ergo nervus non cooperiatur coopertorio, sed potius anterior pars cerebri, et præcipue erit in homine primum instrumentum olfactus pars cerebri. » Et ideo patet, quod mentitur ille qui fecit anatomiam quam dicit extraxisse de libro Gregorii. Verum quidem est, quod quidam ramus nervorum, ut dicit Avicenna, venit ad nasum, et penetrat nares in suis panniculis : sed nervus ille non facit ibi sensum olfactus, sed potius sensum tactus.

Causa autem quare immediate in cerebro est sensus olfactus, est, quia odor secundum suum esse materiale et naturale quod habet in vaporativo sicco, sanus est cerebro : et ideo oportuit, quod in sua materia pertingeret ad ipsum, et non tantum per speciem sensibilem separatam a materia, sicut accidit in aliis sensibilibus. Si autem esset vis ordinata in nervo concavo deferente spiritum ad odoratum, ille spiritus non reciperet impressionem nisi tantum speciei sine materia : sed cum species separata a materia non sit calida neque frigida, non conferret adjuvamentum cerebri. Nasus autem consistit anterius ex cartilagine et superius ex osse : et distinguuntur nares per os quoddam in medio veniens, et fiunt quasi duo trianguli, propter hoc quod quando una naris recipit superfluitatem descendentem a capite, per alteram inspiretur aer : aer enim inspiratus, licet ex magna parte descendat ad pulmonem, et ad pectus, tamen in aliqua parte ascendit ad cerebrum, ut mitiget calorem cerebri accidentalem, qui ascendit in ipsum ex membris nutritivis et spiritualibus. Per immixtos autem odores et vaporosos efficitur aer levior propter calorem vaporum, et habilis ad descendendum, et quantum ad hoc temperat naturalem frigiditatem et humiditatem cerebri. Partes autem anteriores cerebri propter figuram dicuntur *additamenta mamillarum*, quia similia sunt conis mamillarum. et in animalibus respirantibus propter mollitiem cerebri et puritatem habent coopertoria sicut oculi molles. Sed differunt in hoc a coopertoriis oculi, quod non sunt mobiles per se, sed oportet, quod eleventur per impetum aeris attracti per inspirationem. In animalibus vero non respirantibus non sunt coopertoria : et hoc contingit propter duritiem cerebri eorum, quæ sufficit per se ad conservationem cerebri.

AD PRIMUM dicendum, quod anatomia illa falsa est. Ad 1

AD ALIUD dicendum, quod sensus tactus non est in uno nervo, sed in omnibus : unusquisque enim sensus in organo suo supponit tactum, ut posterius dicemus. Et propter hoc intendit Philosophus, quod a frigido descendente in cerebro primo occupantur organa sensuum et immutantur : et quia talis immutatio non est per objectum tactus, necesse est vim tactivam esse in organis : et ex hoc causatur somnus. Unde etiam si vis alterius sensus fundata super tactum removetur ab organo, non propter hoc removetur tactus, sed remoto tactu removentur omnes alii sensus. Et hoc patet in illis qui cæci sunt, et tamen habent oculos : quia si tangatur pupilla eorum, sentiunt læsionem. Ad 2

AD ALIUD dicendum, quod anterior pars capitis dicitur *vaporatissima*, non quia emittit vapores, sed quia nata est vaporibus immutari. Ad

AD ULTIMUM dicendum, quod in veritate organum cujuslibet sensus substantiam habet, quæ apta nata est recipere sensibile suum, sicut dicit Gregorius. Et hoc est quod dicit Aristoteles in II de *Anima* [1], Ad

[1] II de Anima, tex. com. 63.

quod sensibilia secundum se propria proprie sunt sensibilia, ad quæ substantia apta nata est cujuslibet sensus. Cujus quidem igitur est visus, hoc est visibile. Cum autem contraria nata sunt transmutare se invicem, quia eorum materia et subjectum unum est, cum odor transmutans olfactum, sit in calido sicco vaporativo actu, erit organum transmutabile ab ipso actu humidum et frigidum.

Si autem objiciatur, quod habentium symbolum facilior est transmutatio, dicendum quod ea quæ habent symbolum in toto, non transmutant se invicem, quia nec agunt nec patiuntur ad invicem : sed quæ habent symbolum in altera qualitate et in reliqua contrarietatem, illa de facili transmutantur ad invicem secundum substantiam, ita quod aliquid corrumpitur. Et talis convenientia non debet esse inter cerebrum et odorem : quia secundum hoc per facilem alterationem ab odoribus recederet cerebrum a temperamento et corrumperetur animal : sicut enim videtur, quod a vaporibus calidis et siccis vehementer incipit homo dolere caput propter nimiam siccitatem cerebri, sicut in fumo carbonum : et propter hoc etiam carbones resperguntur sale vel vino, ut humidum salis vel vini resolutum ex ipsis temperet siccitatem illius vaporis, quod non exsiccet nimis cerebrum : et ideo natura ordinavit contrarietatem inter cerebrum et odorem secundum utramque contrarietatem, ut ab odoribus calidis et siccis non mutaretur, nisi secundum superfluum frigidum et humidum, et non secundum frigidum et humidum, quod est de temperamento naturali suo, etc.

ARTICULUS II.

Quare homo inter cætera animalia male odorat ?

Secundo quæritur, Quare homo inter cætera animalia prave odorat ?

1. Hoc enim expresse dicit Philosophus in II de *Anima*[1], sic : « De odore autem et olfactu minus terminabile dictis. Non enim manifestum est quid sit odor sicut sonus aut color. Causa autem est, quoniam sensum hunc non habemus certum, sed pejorem multis animalibus : prave enim odorat homo. »

2. Item, In libro de *Sensu et sensato* : « Manifestius nobis est saporum genus, quam odoratus. Hujus autem causa est, quoniam pejorem habemus aliis animalibus odoratum, et ipsis sensibus qui in nobis sunt. » Ex his accipitur, quod homo pejus odorat quam aliis sensibus percipiat sensibilia, et pejus etiam aliis animalibus.

In contrarium autem sic objicitur : Sed contra.

1. Omne animal optime dispositum secundum naturam animalis, optime disponi debet secundum sensum. Homo optime dispositum est animal secundum naturam animalis. Ergo optime disponi debet secundum sensum : ergo secundum olfactum. Prima probatur ex hoc quod dicitur, quod differentia constitutiva animalis est sensus : et sic nobilissimum animal nobilissimum debet habere sensum.

2. Item, Animal propter quod maxime inventæ sunt species odoris, maxime debet percipere odorem : homo est animal tale : ergo maxime debet percipere odores. Prima patet per se. Secunda scribitur in libro de *Sensu et sensato*, ubi di-

[1] II de Anima, tex. com. 92.

cit Aristoteles, quod delectabile odoris per se est propter hominem tantum, et propter alia animalia non.

3. Item. Cuicumque sensibili sunt duo delectabilia, et alicujus sensus percipit illud secundum utrumque, alterius autem secundum unum tantum, illud quod percipit ipsum secundum utrumque, magis percipit quam illud quod secundum alterum tantum : odoris sunt duo delectabilia, ut dicitur in libro de *Sensu et sensato*, et propter cibum, et propter se : et homo suscipit ipsum secundum utrumque delectabile, et nullum aliud animal, sicut dicitur ibidem : ergo homo magis suscipit odores quam aliquod aliud animal.

Solutio. Solutio. Omnes auctoritates naturalium dicunt, quod homo inter omnia animalia prave odorat. Unde dicit Avicenna, quod licet homo majoris sit ingenii quam alia animalia in eliciendo odores ab odorantibus per confricationem, subtiliationem, et distractionem odoris, tamen minus ab odoribus afficitur, et debilius imprimuntur in organo olfactus humani. Et hujusmodi signum est, quia cum species omnium sensuum reponantur in imaginatione et phantasia, species illius sensus debilius imprimuntur in organo phantasiæ. Et hujus duplex est signum, scilicet quod homo rarissime somniat de odoribus : et quando somniat se esse in fœtidis odoribus, non multum perturbatur, eo quod phantasma illud debilem motum relinquit in homine. Aliud signum est, quod cum phantasmatis sit movere possibilem intellectum ad discernendas naturas rerum, movet illud phantasma debiliter intellectum. Et propter hoc non bene discernimus differentias odorum : et ideo odores denominamus a nominibus excellentiarum, scilicet nomine redolentis sive fragrantis et fœtentis. Causa autem hujus dicta est : homo enim inter omnia animalia rationalis est : et propter hoc oportet, ut perveniant species rerum puræ, optime receptæ, et optime retentæ inter omnia animalia : puritatem autem operatur spiritus animalis purissimus : optimam autem receptionem operatur humidum, et optimam retentionem frigidum. Quod sic probatur : Videtur, quod cerebrum sit calidum, ut quidam medici mentientes dicunt. Si igitur cum calido est humidum, cum calidum sit congregativum homogeniorum sibi, continue elevabit humidum vaporabiliter a cerebro : et propter hoc continue vaporabit spiritum animalem, sicut nos videmus, quod post cibum et præcipue in ebriis bibentibus vinum, a loco calido digestionis ascendunt vapores ad caput non tantum turbantes spiritum animalem secundum quod deferre debet formas ad cellam logisticam quæ est cella rationis, quæ est in medio capitis, sed etiam secundum quod recipere debet species sensibiles : et ideo accidit, quod turbantur oculi, odoratus, et similiter alii sensus. Unde etiam dicit quidam Philosophus, quod Mauri bene odorant, quia non potant vinum. Ergo patet, quod cerebrum humanum non potest esse calidum et humidum. Detur ergo, quod sit calidum et siccum. Cum igitur calidum coagulat siccum, ut dicitur in libro *Meteororum*, erit cerebrum secundum naturam solidum et repugnans receptioni formarum, quod est inconveniens. Si vero detur, quod sit frigidum et siccum, cum frigidum sit constrictivum sicci, erunt duæ qualitates contrariantes receptioni formarum : quod est iterum inconveniens. Ergo relinquitur, quod sit frigidum et humidum, ut ex humido causetur facilis impressio, et ex frigido bona retentio : quia frigidum spissat humidum aliquantulum, et ex carentia vaporum causatur puritas spiritalis deferens formas receptas et retentas. Et propter hoc dicit Aristoteles in libro de *Animalibus*, quod homo habet humidius et frigidius cerebrum inter omnia animalia respectu sui capitis et corporis. Causa autem quam quidam po-

nunt, aperte falsa est, scilicet quod habeat calidissimum cor, cujus caliditas reprimi debeat ex frigiditate cerebri : cum enim temperatissimum animal sit, et principium totius temperamenti sit cor, impossibile est, quod cor hominis calidissimum sit inter omnia animalia. Præterea auctoritates dicunt, quod cor leonis calidius sit corde hominis : si enim cor hominis esset calidissimum, continue elevaret vapores turbantes cerebrum, ut habitum est.

Ad primum dicendum, quod sensus secundum quem animal est animal, tactus tantum est : et hunc habet homo certissimum : et non oportet, quod maximam certitudinem habeat in aliis.

Ad aliud dicendum, quod species odoris secundum quod ad sanitatem confert, est tantum propter hominem : et hujus ratio supra assignata est. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur, si aliquod animal plura delectabilia percipiat in uno sensu, quod ipsum certius percipiat et intensius : sed mutatur ibi prædicatum a discreto intensum secundum quale. Unde patet cum odor temperate calidus et siccus est, et non excellenter, quod cerebrum humidum excellenter et frigidum ipsius hominis non immutabit nisi parum : et ideo homo prave odorat, etc. Ad object. 3.

QUÆSTIO XXIX.

De olfactu ex parte odoris.

Consequenter quæritur de olfactu ex parte odoris.

Et quæruntur sex.

Quorum primum est, Utrum odor sit qualitas simplex vel composita ?

Secundum, Qualiter odor sit actus calidi et sicci ?

Tertium, Qualiter immutat per evaporationem ?

Quartum, Qualiter est passio saporum ?

Quintum, Utrum sit sequela totius complexionis rei odorantis ?

Sextum et ultimum, De speciebus odoris et differentiis.

ARTICULUS I.

Utrum odor sit qualitas simplex vel composita?

Ad primum proceditur sic :

1. Omne agens proportionatum est suo proprio patienti : odor est agens in olfactum : ergo proportionabitur instrumento olfactus : instrumentum autem olfactus habet naturam simplicem, quia dominatur in eo humidum et frigidum, ut supra dictum est : ergo odor erit qualitas simplex.

2. Item, In libro de *Sensu et sensato* adhuc Philosophus contra Pythagoricos inducit quatuor rationes. Quarum prima est hæc : Quidquid nutrit, oportet esse cibum compositum incorporabile : odores sunt simplices : ergo odores non nutriunt. Pythagorici enim dicebant odores esse compositos et nutrire.

3. Amplius, Aqua quæ accipitur in potu, nec ipsa sola nutrit, sed mixta cum alio : corporale enim mixtum oportet esse constrictivum corporis. Cum ergo odores sint magis simplices quam aqua, nec ipsi nutrient.

4. Amplius, Quidquid ad naturam aeris accedit cum sit simplex et corporale, non nutrit : odores qui omnes sunt in vaporativo sicco, accedunt ad naturam aeris : ergo sunt simplices, et non nutriunt.

5. Amplius, Omne nutrimentum compositum ab animali receptum vadit ad locum digestionis, a quo totum corpus nutritur : odores autem non vadunt ad locum digestionis, sed ad caput : ergo non sunt compositi ut cibus, nec nutriunt. Et ex his concludit Philosophus, quod odores nihil conferunt ad nutrimentum, sicut supra habitum est.

Sed contra :

1. Nihil conferens desiderium nutrimenti, simplex est : odor est qualitas conferens desiderium nutrimenti : ergo non est simplex qualitas. Major patet per rationes supra inductas a Philosopho : quia scilicet nutrimentum non est simplex, sed compositum. Minor etiam scribitur ibidem in eodem capitulo.

2. Item, Quidquid sentitur per differentias compositi, est compositum : odor sentitur per differentias compositi. Prima probatur per hoc quod species compositi compositæ sunt. Secunda scribitur in libro de *Sensu et sensato*, ubi dicitur, quod non oportet proportionabiles esse odores humoribus, id est, saporibus. Et in secundo de *Anima*[1], ubi dicitur, quod odores videntur analogiam habere ad gustum : et ita est humor, id est, sapor ille quidem dulcis, ille vero amarus : sic et odores sunt.

Solutio. Dicimus, quod odor duobus modis consideratur, scilicet in se secundum quod habet naturam qualitatis, et sic est simplex. Et consideratur in comparatione ad subjectum in quo est, quod est materia et odoris causa, et hoc est corpus odorabile : et sic odor non simplex est, nec simplici constituitur : quod patet : calidum enim erit vaporativum, et humidum saporosum erit vaporativum, siccum autem erit terminativum illius humidi. Consideratur etiam in comparatione ad medium quod est subjectum deferens : et sic iterum simplex est quodammodo, secundum quod simplex dicitur quod est spirituale secundum naturam aeris, et compositum secundum quod est grossum mixtum habens purum cum impuro et grave cum levi, sicut est cibus inanimatorum corporum : et de hac simplicitate intelligit

[1] II de Anima, tex. com. 93.

Philosophus in suis rationibus contra Pythagoricos.

Et patet per hoc solutio ad quatuor rationes Philosophi.

1. Ad primum autem dicendum, quod agens et patiens semper sunt proportionabilia : sed illa proportio non attenditur in simplicitate vel in compositione, sed potius in hoc quod patiens receptivum sit formæ agentis : simplex enim bene agit in composito, ut patet quando calidum ignis exurit ligna.

3, Ad aliud dicendum, quod odor est vaporativum sicci ex humido vaporoso : et propter hoc secundum comparationem quam habet ad corpus ex quo est vaporatio, indicat nutrimentum.

ARTICULUS II.

Utrum odor sit actus calidi et sicci ?

Secundo quæritur, Qualiter odor sit actus calidi et sicci ?

1. Dicitur enim in libro de *Sensu et sensato,* quod id quod facit in alio genere odoris, scilicet enchimum humidum in aere et in aqua similiter, hoc est, sicut in uno genere sensibilis in actu humido siccum permixtum facit saporem, ita et in alio genere, odoris scilicet sensibilis in actu sicco permixtum enchimum humidum, id est, saporosum, constituit odorem : et sic siccum erit principaliter constitutivum odoris, et humidum enchimum secundario.

2. Item habetur in libro de *Anima,* sic : Est autem odor sicci, sicut humor, id est, sapor humidi : olfactus autem instrumentum potentia est hujusmodi [1].

3. Item, Omne conferens desiderium nutrimenti, necesse est principaliter constitui ex illis qualitatibus ex quibus causatur desiderium ejusdem : desiderium autem nutrimenti causatur a fame, et fames est appetitus calidi et sicci : ergo odor constituitur ex calido et sicco principaliter.

4. Præterea, Sapor et odor conferunt alimentum, ut dicit Philosophus : aut ergo eodem modo, aut diversis modis. Si eodem modo, tunc erunt sensibilia ejusdem sensus, quod est impossibile. Si diversis modis : ergo cum in sapore dominetur actu humidum, et secundario insit ei siccum, necesse est ex contrario dominari actu siccum et secundario humidum.

Sed contra : Sed contra.

Omne quod immutat longe, quærit terminos alienos : odor est hujusmodi : ergo quærit terminos alienos. Prima probatur ex hoc quod stans in terminis suis, non recedit longe. Secunda patet ad sensum. Inde proceditur sic : Quidquid quærit terminos alienos, principaliter est humidum : odor quærit terminos alienos : ergo odor principaliter constituitur ex humido. Prima probatur per diffinitionem humidi : quia humidum est male terminabile proprio termino, bene autem alieno. Secunda autem probata est prius.

Solutio. Dicimus, quod odor principaliter constituitur in actu sicco, secundario in humido saporoso : et hoc contingit propter tres causas. Solutio.

Quarum una est secundum quam odor refertur ad alimentum, cujus confert desiderium. Cum enim alimentum debeat incorporari, et omne quod incorporatur, necesse est subintrare in id cui incorporatur : non autem subintrat nisi in hoc quod est humidum subtile, ut per hoc quod est humidum, quærat terminos alienos et terminetur ad partes ejus quod nutritur : et per hoc quod est subtile, sit penetrativum partium et partis partium, ut habetur in secundo de *Ge-*

[1] II de Anima, tex. com. 100.

neratione et Corruptione necesse est saporem qui est in ipso alimento, principaliter consistere in humido, et secundario in sicco. Odor autem propter hoc quod non debet incorporari, ut prius habitum est, debet constitui opposito modo, scilicet principaliter ex sicco, et secundario ex humido saporoso.

Secunda causa est in comparatione ad organum sensus : illud enim frigidum et humidum est, ut supra habitum est : ergo sicut necesse est odorem esse calidum actu ut temperet excellens frigidum in cerebro, ita necesse est, quod in actu sit siccus ut temperet excellens humidum in eodem.

Tertia causa est in comparatione ad medium per quod est odoratus : hoc enim est medium extra, scilicet aer, et aqua. Dicit enim Aristoteles in primo *Meteororum*, quod vapor calidus et siccus omni vapore altius ascendit et citius. Ut ergo odores cito perveniant a longe ad odoratum, necesse est, quod sint in vapore actu calido et sicco.

Ad object. Ad illud autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod quærere terminos alienos contingit propter duas causas, scilicet propter vehementiam passibilitatis, quia nullo modo stat in se : et sic humidum quærit terminos alienos. Alia causa est propter vehementiam qualitatis activæ : quia quærit aliorum naturam in se transmutare : et sic calidum quærit terminos alienos, et præcipue siccum : et hoc modo quærit odor terminos alienos.

ARTICULUS III.

Qualiter odor immutat per evaporationem ?

Tertio quæritur, Qualiter odor immutat per evaporationem ? In hoc enim differunt odores ab omnibus aliis sensibilibus.

Dicit enim Aristoteles in primo de *Sensu et de sensato*, quod odor est fumalis evaporatio. Fumalis autem evaporatio est ab igne.

Sed contra hoc objicitur sic primo :

1. Quæcumque sunt simul circa easdem differentias, si differentiæ unius sentiuntur per evaporationem, necesse est etiam per evaporationem sentiri differentias alterius : odor et sapor sunt circa easdem differentias, ut dicit Philosophus : ergo si odor est per evaporationem, necesse est saporem per evaporationem fieri, et hoc est falsum.

Si forte dicatur, quod sapor est in grosso et humido, et odor in subtili evaporativo humido, secundum hoc odor et sapor non differunt nisi per subtile et grossum : et secundum hoc odor non erit nisi quidam subtilis sapor : sicut autem differunt objecta, ita differunt sensus : ergo odoratus est quidam subtilis gustus.

2. Præterea, Non fit evaporatio nisi quibusdam partibus subtilioribus a corpore evaporante : partes autem illius corporis sunt, in quibus est humidum saporosum : ergo videtur, quod humidum saporosum sit in vapore odorum : ergo sapores deferuntur cum odoribus, et discernuntur cum eis per olfactum, quod falsum est : ergo et hoc est falsum, quod odores fiunt per evaporationem.

3. Item, Si differentiæ odorum sunt circa differentias saporum, et differentia cum sit qualitas et forma, non est separabilis actu ab eo cujus est differentia et forma, tunc non contingit differentias odorum in aliquo inveniri in quo non inveniuntur differentiæ saporum : sed differentiæ saporum numquam inveniuntur in evaporatione : ergo nec odores sunt per evaporationem.

Quod si concedatur, objicitur in contrarium sic : Se

Membrum illud quod excellenter est

calidum et principium caloris in respirantibus, necesse est habere mitigationem caloris per inspiratum aerem : ergo similiter membrum quod excellenter est frigidum, necesse est habere mitigationem frigoris per aliquod quod est actu calidum pertingens ad ipsum : hoc autem membrum est cerebrum : ergo aliquid actu calidum oportet pertingere ad cerebrum : et non potest nisi per evaporationem : ergo necesse est per evaporationem pertingere : sed nullum sensibile organum suum immediate habet a cerebro, nisi odor : ergo necesse est odorem per evaporationem pertingere ad cerebrum.

t. QUÆRITUR etiam circa hoc, Quæ est differentia inter fumum evaporativum, et exhalationem ? Hæc enim omnia nomina attribuuntur odoribus.

io. SOLUTIO. Dicimus, quod odores semper fiunt per evaporationem.

. AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc quod dicit Philosophus, quod differentiæ odorum sunt circa differentias saporum, non intelligitur sic, quod differentiæ saporum et differentiæ odorum sint eadem : sed quia differentiæ odorum duplicem analogiam habent ad differentias saporum. Quarum una est, quia quidquid non habet saporem, non habet etiam odorem : et hoc tangit etiam Philosophus in libro secundo de *Sensu et sensato*, sic dicens : « Elementa odorabilia non sunt, velut ignis, aer, aqua, terra : quia humida et sicca elementorum achima sunt, id est, sine sapore, nisi quidem commixta fiant. » Secunda quidem analogia est, quia ex eisdem primis qualitatibus constituuntur sapores et odores, licet non eodem modo complexis activis et passivis : sapor enim principaliter constituitur ex humido et secundario ex sicco calido commiscente siccum cum humido : odor autem principaliter natura est ex sicco, et secundario ex calido humido faciente evaporationem : frigidum autem hebetat sapores et exstinguit odores per hoc quod impedit evaporationem. Unde per hoc patet, quod cum differentiæ odorum et saporum non sunt circa idem numero, quod sit immediatum utrique, actu enim humidum et actu siccum non sunt idem numero, ideo bene possunt separari differentiæ odorum a differentiis saporum.

AD ALIUD dicendum, quod cum partes saporosi separati elevatæ sunt ab ipso per evaporationem, tunc non sunt subjectum vaporis nec humidi saporosi, sed potius quando sunt in commixto corpore in quo dominatur humidum saporosum : et tunc non sunt subjectum saporis nisi potentia, scilicet in quantum possunt evaporare per calidum et siccum. Ad 2.

AD ALIUD patet solutio per prædicta. Ad 3.

AD ULTIMUM dicitur, quod *fumus* dicitur proprie qui elicitur ab exteriori calido igneo, hoc est, agente secundum proprietatem ignis, sicut terrestre siccum quod permixtum est vaporibus odorum : fumus enim est vapor terræ, ut dicit Aristoteles in libro *Meteororum* : vapor enim est in quantum elevatur ab extrinseco calido, exhalatio vero in quantum ab exteriori calido agente educitur calidum naturale, et cum illo humidum siccabile : et quia hæc omnia inveniuntur in evaporatione quæ est subjectum odoris, propter hoc nomina hæc odoribus attribuuntur. Ad quæst

ARTICULUS IV.

Qualiter odor est passio saporis ?

Quarto quæritur, Qualiter odor sit passio saporis ?

Et objicitur sic :

1. Omnis passio est in eo cujus est passio ut forma in subjecto non separa-

bilis ab illo : odor est passio saporis : ergo est in sapore ut forma in subjecto, non separabilis ab illo. Prima probatur per diffinitionem passionis : passio enim est accidens quod per se est in subjecto. Secunda est scripta in libro de *Sensu et sensato*.

2. Item, Forma per se activa est, materia vero per se passiva : ergo si odor et sapor se habent ut subjectum et passio, vel sapor non aget sicut materia, vel oportet, quod sapor non agat nisi per odorem : et sic differentiæ saporum potius cognoscuntur per differentias odorum, quam econtra, quod falsum est.

3. Item, Omne quod agit secundum propriam virtutem et secundum alienam, fortius agit secundum propriam quam secundum alienam : odores autem secundum propriam virtutem agunt et secundum virtutem saporum : ergo fortius agunt secundum propriam virtutem quam secundum alienam. Prima patet per se. Secunda accipitur ex libro de *Sensu et sensato*, ubi dicit Aristoteles, quod odores habent delectabile proprium et delectabile alimenti. Inde proceditur ulterius : Omne quod principaliter agit secundum propriam virtutem, non agit ut passio alicujus : odores principaliter agunt secundum propriam virtutem : ergo non agunt ut passio saporum.

Sed contra. Sed contra :

1. Unicuique agenti essentialior est virtus illa secundum quam agit in omne patiens sibi determinatum, quam illa secundum quam agit in quoddam tantum : odor secundum quod confert desiderium nutrimenti, et ut est passio saporis, agit in omnem olfactum cujuslibet animalis, sed secundum proprie delectabile agit in hominis olfactum tantum : ergo essentialius est odori indicare nutrimentum et esse passionem saporis, quam immutare secundum proprium delectabile.

2. Item, Omni agenti virtus illa essentialior est secundum quam fortius agit, quam illa secundum quam debilius : odor secundum quod confert desiderium nutrimenti, fortius agit quam secundum quod immutat in proprio delectabili : ergo essentialius est ei esse passionem saporis, quam esse per se.

Solutio. Dicimus, quod odor quidem passio est saporis, et non accidentaliter, sed virtute propria. Sed *passio* dicitur multis modis, scilicet quæ prædicatur de subjecto, sed quod dicimus passionem numeri par vel impar, et passionem lineæ rectam vel curvam. Dicitur etiam passio quodlibet accidens quod accidit subjecto. Dicitur etiam passio quælibet forma quæ est in materia. Et nullo istorum modorum dicitur odor passio saporis. Sed dicitur passio id quod non accidit nisi subjecto eidem in quo est, cujus est passio, et generatur a principiis ejus agentibus et patientibus, non tamen eodem modo se habentibus : et sic odor dicitur passio saporis : quia non accidit nisi cui accidit sapor, et causatur a principiis saporis, non eodem modo se habentibus in odore et sapore, sed quemadmodum supra dictum est. Sol. Ad 1

Et per hoc patet solutio ad primum objectum.

Ad aliud quod objicitur in contrarium, dicendum quod virtus saporis non est aliena nec accidentalis odoribus : quia sicut jam dictum est, odores causantur a principiis saporum. Ad

ARTICULUS V.

Utrum odor est sequela totius complexionis rei odorantis ?

Quinto quæritur, Utrum odor sit sequela totius complexionis rei odorantis ?

Videtur enim, quod sic.

Omnis passio causata per se ex quali-

tatibus complexionantibus suum subjectum, est sequela complexionis totius : odor est passio hujusmodi : ergo est sequela complexionis totius. MAJOR patet per se. MINOR probatur ex supra dictis : quia in odore est siccum permixtum humido, et calidum faciens evaporare : et ex his principaliter constituitur corpus odoriferum.

Sed contra. SED CONTRA :

Idem corpus odoriferum est et saporosum, ut supra habitum est : si ergo odor esset sequela totius complexionis, ergo eodem modo et sapor. Sed odor principaliter est in sicco et secundario in humido : sapor vero est e contra : ergo idem corpus erit principaliter ex sicco, et secundario ex humido : et principaliter ex humido, et secundario ex sicco, quod est impossibile.

Quæst. 1. ET JUXTA hoc quæritur, Si odor est passio saporis, ut habitum est, quare non omnia corpora nobis bene sapiant, scilicet quæ nobis bene odorant ?

Hoc enim videtur per Philosophum in secundo de *Anima*, ubi dicit, quod animalia quædam proportionabiliter habent odorem et humorem, id est, saporem. Dico autem et dulcem humorem. Alia vero contrarium. Similiter autem et acer et austerus, acutus et pinguis est odor.

Quæst. 2. EODEM modo quæritur de hoc quod ipse dicit in libro de *Sensu et sensato*, quod mare habet odorem, et sal nitro est magis odorabile : et hoc manifestat : quia a sale fluit oleum, nitrum autem magis terræ est.

Amplius, Lapis non odorat, quia est achimus : ligna autem odorant, quia sunt enchima : et lignorum minus sunt odorabilia aquatica.

Amplius autem, Inter ea quæ metallantur, aurum non odorat, quia est achimum : æs autem, id est cuprum et ferrum sunt odorabilia : et quando comburitur humidum in metallis, tunc scoriæ metallorum fiunt inodoriferæ sive inodorabiles. Argentum vero et stannum magis odorant quam aurum, et minus quam ferrum et æs : eo quod sunt magis aquatica.

SOLUTIO. Dicimus ad primum, quod sapor et odor sunt sequelæ complexionum corporum odorantium : quia causantur a qualitatibus complexionabilibus corporis : sed non oportet, quod eodem modo causantur ab eis quo illud complexionatur. Et per hoc sapor consistit principaliter in humido : quia habet influere in partes nutriti, ut supra habitum est : odor autem principaliter in sicco calido, ut temperet frigiditatem et humiditatem cerebri. Solutio.

AD ALIUD dicendum, quod non in omnibus odor sequitur saporem : nec hoc dicit Philosophus, sed dicit, quod in quibusdam sic, et in quibusdam non. Causa autem est, quod quandoque in corpore odorabili humidum quod acutum est in ipso, est indigestum : et propter hoc dicit saporem acutum acrem, illud quod evaporat ex ipso per calidum quod facit ipsum evaporare. Hoc enim subtile est facile digestibile : et tunc erit odor dulcis : et hoc præcipue est in floribus, et in quibusdam fructibus pomorum acidorum. Et hujus signum est, quia si poma illa assantur vel elixentur, acquirunt etiam dulcem saporem per decoctionem humidi. Ad quæst. 1.

AD ILLUD quod quæritur ulterius, dicendum est, quod nihil est odoriferum nisi quod est compositum et evaporativum vapore sicco, ut supra habitum est. Elementa ergo cum sint simplicia, non sunt odorabilia. Mare autem cum habeat admixtum vaporem siccum terrestrem adustum, qui causat in eo salsedinem, efficitur odoriferum : quia odor consistit in sicco vapore. Sal autem species terræ est, ut habetur in libro *Meteororum* : liquatur enim ex humido Ad quæst. 2.

aquoso : generatur autem ex sicco terrestri combusto. Nitrum autem species est salis, et magis sicca. Et propter hoc de oleo plus extrahitur de sale, quam de nitro, sicut expertum est in alchimia : et hoc est, quia humidum aereum plus est in sale, quam in nitro : et quia hoc facile vaporat, propter hoc sal magis est odoriferum quam nitrum.

Lapis autem generatur ex luto viscoso, et est compactus et terrestris, et ideo non vaporat, et propter hoc non habet odorem. Ligna autem plus habent de aereo : cujus signum est, quia cremabilia sunt : et quia hæc facile odorant, ideo sunt odorabilia : et per consequens ligna aquatica, quia magis sunt frigida et magis humida humiditate aquæ, propterea sunt magis vaporativa, et propter hoc minus odorabilia.

Aurum vero quia fit ex puro sulphure et argento vivo optime commixtis calido commiscente et frigido congelante, ex bonitate commixtionis habet compactionem vehementem, et hujus signum est ejus ponderositas : et ex frigido congelante habet constrictionem pororum extrinsecus : et utrumque istorum prohibitivum est evaporationis, et consequens odoris. Cuprum autem et ferrum sic se habent, quod in cupro sulphur purum, argentum vero vivum non purum, et bene commixtum, neque æquale, quia de sulphure est plus : et propter hoc non est solidum in partibus, sed porosum est propter abundantiam sulphuris, et ideo est vaporativum, et per consequens odoriferum. Ferrum autem est ex sulphure lutoso viscoso, et argento vivo lutoso : et propter hujus viscositatem non potest separari aqueum argenti vivi : et ideo ferrum non est liquabile, sed mollificabile, et propter non bonam commixtionem est porosum et vaporativum, et per consequens odoriferum. Stannum autem et plumbum sunt ex utroque impuro : sed vincit in eis aqueum argenti vivi : sed non habent compactionem partium : propter minorem igitur compactionem sunt magis odorifera quam aurum : propter aquam vero quæ obstruit poros, sunt minus odorifera quam ferrum et æs. Scoriæ autem omnium istorum propter actionem calidi quod est apertivum pororum et evaporativum terræ et hujusmodi magis sunt odorabiles.

ARTICULUS VI.

De differentia odoris.

Sexto et ultimo. Quæritur de differentiis odorum.

Dicit enim Philosophus in libro de *Sensu et sensato*, quod duæ sunt species odorum. Una est quæ est penes delectationem odoratus in saporibus, et habet delectationem per accidens. Alia est in ipsis odoribus, et habet delectationem per se. Exemplum primæ speciei est odor cibi. Secundæ autem exemplum est odor florum.

Videntur autem istæ non esse species odoratus : Quidquid enim non cognoscitur nisi in relatione ad aliud, hoc non habet speciem propriam neque delectationem separatam ab illo : odor est tale in comparatione ad saporem : ergo non habet speciem propriam, nec delectationem separatam a sapore.

PrætEREA quæritur, Quare illa dicitur *delectatio per accidens* quæ est in odore cibi ? Quæ

1. Quod enim omnibus odorantibus convenit, magis per se convenire videtur odori, quam illud quod convenit alicui tantum : delectatio quæ est in odore cibi, convenit omnibus odorantibus, delectatio autem in odore per se, convenit homini tantum : ergo delectatio quæ est in odore cibi, est per se,

et delectatio quæ est in odore tantum, convenit odori per accidens.

2. Præterea. Accidens est quod adest et abest præter subjecti corruptionem, ut dicit Porphyrius : vel quod contingit eidem inesse et non inesse, ut dicit Aristoteles. Si ergo delectatio cibi convenit odori per accidens, contingit eam odori inesse et non inesse respectu animalis : ergo contingit aliquod brutum delectari in odore non propter cibum, quod est contra Aristotelem, qui dicit : « Aliorum ab homine animalium quoddam non indignatur ad ea quæ sunt secundum se fœtida, nisi quod affert corruptionem : ex odoribus enim quandoque corrumpitur, et tunc fugit eos [1]. »

3. Item, Dicit Pilosophus, quod cætera animalia ab homine non curant ipsam fœditatem secundum se, quamvis multa crescentium vegetabilium fœtidos habeant odores, nisi quid conferant ad gustum.

t. 2. Præterea quæritur, Quare delectatio in odore secundum se propria sit homini?

Cujus enim melius est sentire odorem, illius magis est delectari quam tristari in odoribus : quorumdam brutorum melius est sentire odores quam hominis : ergo ipsorum est magis delectari vel tristari in odoribus : et sic non erit proprium homini.

t. 3. Præterea, Quæritur de hoc quod dicunt Aristoteles et Avicenna, scilicet quod illi qui secundum accidens habent delectabile, dividuntur in species secundum sapores : illi vero qui secundum se, non sic dividuntur. Hoc enim videtur esse contrarium præhabitis : cujus causa est, quia oportet cognoscere omnes odores per sapores.

. 4. Præterea, Quæritur de differentiis odorum, scilicet quot sunt, et quæ sunt : videntur enim tres esse secundum Gregorium Nyssenum dicentem in capitulo de *odore vaporum* : « Quorum generalissima diffrentia bonus odor est, et malus, et quod medium horum est, quod neque bene nec secundum fœtidum odorabile est. »

Solutio. Ad quæst. 4. Solutio. Dicendum est, quod species odorum distinguuntur secundum tres modos, scilicet in se et in comparatione ad delectationem vel tristitiam quam inferunt olfactui. In se autem distinguuntur secundum duos modos, scilicet absolute, et in comparatione ad sapores. Absolute autem non habemus propria nomina : eo quod male odoramus. Unde in illa distinctione non habemus nisi nomina excellentiarum, et unum dicimus *redolens*, et aliud *fœtens* : et si habemus medium, hoc est per abnegationem extremorum, et non per commixtionem, scilicet quod nec redolens est, neque fœtens. Et per hoc patet solutio ad ultimam actoritatem Gregorii.

In comparatione vero ad sapores denominamus odores nominibus saporum, ut a dulci sapore *dulcem* odorem, et ab amaro *amarum*, et ita a pingui *pinguem*, et sic de aliis : et sic multiplicandi sunt odores secundum doctrinam supra habitam de *coloribus et sonis*.

Penes delectabile autem distinguuntur odores in duas species tantum, scilicet secundum delectabile quod confert ad alimentum, et secundum delectabile quod confert ad sanitatem : delectabile autem quod ad alimentum confert, principaliter est in sapore cibi, secundario in odore, sicut dicit Philosophus [2] de Strate qui vituperans Euripidem quemdam coquum, dixit : Cum decoquis lentem, non infundas miron, hoc est, pinguedinem : quia μεῖρον in Greco tantum valet sicut unctio : odor enim pinguis manifestat saporem pinguem, qui est

[1] Aristoteles, Lib. de Sensu et sensato.

[2] Idem. Ibidem

delectabilis in cibo. Delectabile autem quod confert ad sanitatem cerebri, est per se in odore : cum enim odor sit quædam evaporatio, pertingit ad locum cerebri, ad quem non potest pertingere substantia cibi. Et ideo necesse est, quod hoc delectabile sit in odore per se, et non in odore in comparatione ad cibum : et hoc est præcipue quod est in floribus et aromaticis. Quia vero humidum vaporativum, ut est vinum vel mustum præcipue nocet cerebro humano : vapores enim elevati ad cerebrum, infrigidantur propter naturam cerebri, et corrumpuntur, et fluunt inde catarrhi, et defluentia reumata : et ideo homo in potu talium immiscet odorifera, ut duo delectabilia duorum sensuum in unum conveniant, scilicet delectabile saporis in potu ad linguam quod confert ad alimentum, et delectabile aromaticorum in evaporationem ad cerebrum quod confert ad sanitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod odor semper constituitur ex eisdem qualitatibus primis de quibus est sapor, sed non semper denominantur odores secundum species saporum, sed quandoque, ut supra habitum est, et tunc habent proprium delectabile.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod duabus
Ad 1 et 2. rationibus delectabile cibi convenit odori per accidens secundum duplicem acceptionem accidentis. Accidens enim opponitur ad per se, et sic per accidens convenit quod non convenit gratia sui sed gratia alterius : et hoc modo id quod sapori est proprium delectabile, convenit odori gratia saporis, et sic per accidens. Alio modo dicitur *per accidens*, quod non semper inest : et hoc modo delectabile cibi convenit odori per accidens : quia licet odor cibi desiderabilis sit esurientibus, non tamen plenis vel saturatis, ut dicit Philosophus.

Ad aliud dicendum, quod omnibus animalibus convenit quandoque delectari in odore cibi, quandoque non, ut jam dictum est.

Ad aliud patet solutio per ante dicta ubi dictum est de dispositione cerebri humani in comparatione ad alia animalia.

Ad aliud autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod animalia bruta melius sentiunt odores quam homo, sed non indignantur vel lætantur ad eos, nisi sint corrupti, sicut apes et formicæ fugiunt odorem sulphuris, et serpentes odorem cornu cervi combusti : nec est causa naturalis delectationis melius sentire odorem, sed potius quod magis confert ad sanitatem.

Ad aliud dicendum, quod odores qui habent delectabile saporum, proportionati sunt saporibus, et ideo distinguuntur penes ipso. Qui autem habent proprium delectabile, non semper sunt proportionati : odor enim floris quandoque dulcis est : et ideo penes sapores non possunt distingui.

Ex his patet solutio cujusdam quæstionis quam tangit Aristoteles in libro de *Sensu et sensato*, scilicet quare quinque existentibus sensibus odoratus medius ponitur ? Ratio hujus est, quia sensus gustus et tractus sunt alimenti constituentis substantiam animalis : et cum his convenit odoratus, eo quod habet delectabile gustus per accidens secundum quod conducit ad alimentum : visus autem et auditus non habent talia delectabilia, et sunt propter bene esse : et cum his convenit odoratus secundum quod habet delectabile per se, et est per medium extrinsecum.

QUÆSTIO XXX.

De olfactu ex parte medii. Utrum aër et aqua sint medium olfactus?

Deinde quæritur de olfactu ex parte medii.

Dicit Aristoteles [1], quod medium est aer et aqua.

Sed videtur, quod aer non possit esse medium, per ipsas rationes quas ponit in libro de *Sensu et sensato* contra Heraclitum, qui dicebat odorem esse fumalem evaporationum communem existentem terræ et aeri, et si omnia entia fumus fierent, quod nares discernerent odores in omnibus entibus.

Objicit autem Philosophus in contrarium sic: Fumalis evaporatio impossibile est, quod sit in aqua: odor autem est fumalis evaporatio: ergo impossibile est odorem esse in aqua. PRIMA probatur per hoc quod aer in aqua existens ascendit superius, et similiter vapor aereus. SECUNDA autem scribitur in libro primo de *Sensu et sensato*.

tra. SI HOC concedatur, contra: Pisces in aqua sentiunt odores: corrumpuntur enim fœtidis, et fugiunt eos. Cum ergo non contingant aerem, oportet quod per medium aquæ sentiant et sic odor est in aqua.

Præterea quæritur juxta hoc, Secundum quam materiam communem aer et aqua sint medium?

Et videtur, quod secundum nullam. In ipsis enim sunt tria, scilicet natura diaphani, et natura frigidi, et natura humidi. Secundum autem naturam diaphani non sunt media: quia sic sunt media visus. Similiter nec secundum naturam humidi: quia odor est principaliter sicci, sicut habitum est supra. Nec secundum naturam calidi vel frigidi: quia neutrum convenit communiter ambobus. Præterea frigus exstinguit odores, sicut dicit Philosophus.

QUÆRITUR etiam juxta hoc quæstio Avicennæ, scilicet utrum odor fiat ex parte medii ex permutatione sola medii, vel ex permixtione corporis odorabilis cum ipso medio? Quæst.

Et videtur, quod ex permutatione sola: vaporantis enim materia non potest amplius extendi, quam sub specie ignis: videmus autem, quod à corpore vaporabili per vapores elevetur pugillus partium materiæ ejus, et ille pugillus per rarefactionem extendatur in decem pugillos aquæ, et illi decem aquæ extendantur in centum aeris. Cum igitur evaporatio odoris sit in corpore magis grosso quam aer, minor erit extensio odoriferi vaporis: et sic odor alicujus rei non sentiretur ad spatium longinquum, quod est contra hoc experimentum quod est de avibus tygridibus, quæ deveniunt ad cadavera per centum leucas, tamen ducem non habent nisi odorem. Hoc idem patet in camphora, quia illa vaporat usque ad aliquem terminum, et ad hoc ut diffundatur odor ejus in duplum illius termini,

[1] II de Anima, tex. com. 97.

oporteret ut ex illo odore evaporaret alius : et si deberet sentire in triplum, oporteret quod ex illo iterum resolveretur alius, et sic ulterius, quod videtur inconveniens : et sic videtur, quod non cum odore diffundatur vapor, sed tantum species odoris permutet medium.

Sed contra. Contra hoc est, quod odorabilia post multum attractum odorum fiunt leviora et putrescentia, sicut patet in pomis.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod odores sunt in aere et aqua. Heraclitus enim errabat dicens, quod odores resolvuntur ab omnibus entibus, et quod non sint in medio nisi in aere. Simplicia enim non sunt odorabilia etsi evaporent. Præterea odores sunt in aqua, et in aqua non est aer. Et illi sunt modi quibus contradicit Aristoteles. Dicebant autem quidam, quod odor fumalis est evaporatio, et fumus est vapor terræ, ut supra habitum est, et quod odor non resolvitur nisi a terra : et illis est contrarium quod dicit Aristoteles.

Ad primum dicendum, quod odor est in aqua et in aere ut in medio, ut dicunt Aristoteles, Algazel, et Avicenna. Hoc autem quod objicit contra Heraclitum, non intelligitur sic, quod velit, quod odores non sint in aqua, sed est deductio ad inconveniens : dicebat enim Heraclitus odores non esse in medio nisi in aere, et hos resolvi a terra : et ex hoc sequitur, quod cum aer non sit in aqua nisi commixtus, secundum quod videmus herbas generari ex commixtione elementorum in aqua, quod odor non sit in aqua, quod est inconveniens. Fumalis enim evaporatio non est in aere ut in medio. Aer enim commixtus aliis elementis ad generationem vegetabilium non est medium alicujus sensus : unde licet ille non ascendat in aqua, tamen aer purus ascendit. Et secundum hoc non essent odores in aqua.

Ad aliud dicendum, quod odor est in aqua et in aere secundum quod utrumque est sine odore, perceptibile tamen odoris, secundum quod est sonus in aere secundum quod est absonum, susceptibile tamen soni. Et quod objicitur, quod non sit secundum naturam humidi, vel frigidi, vel diaphani, bene concedimus.

Si autem quæratur tunc, Quare non sit in aliis corporibus simplicibus, quæ etiam sunt sine odore? Dicendum, quod illa non sunt susceptiva evaporationis odoriferæ, ita quod possibilis sit evaporatio per ipsa. Evaporatio autem debilior est in aqua quam in aere, nihilominus tamen est : sicut etiam est in frigido tempore debilior in aere quam in alio : et propter hoc odor est in utroque. Dicunt tamen quidam quod in odore est permixtum humidum sicco, licet sit actu sicci : et ideo secundum quod magis vertit ad humidum, est in aqua : et secundum quod magis ad siccum, est in aere.

Ad hoc quod quæritur, Utrum sit ex permutatione sola, vel evaporatione? Ad

Dicendum secundum Avicennam [1], quod est utroque modo. In evaporatione enim dominatur natura aeris, et idcirco evaporatio transmutat aerem secundum odorem et sonum, etiam præter hoc quod recipiat aliquam partem rei evaporantis. Et similiter transmutat aquam, sicut nos videmus vinum in dolio transmutari ad odorem eorum quæ ponuntur juxta dolium : et secundum hunc modum per longum spatium potest fieri immutatio secundum adores. Dicit autem Avicenna, quod aves tygrides sunt acuti visus et alti volatus, et potuit esse, quod per visum devenissent ad cadavera, non per odorem.

Ad aliud quod objicitur contra, dicendum quod non sit odor sine evaporatione fumali propriæ rei odorabilis ; et ideo et illa alleviatur et putrescit per attra- Ad

1 Vide in hac materia Averroem, II de Anima, com. 97, contradicentem opinioni Avicennæ (Nota edit. Lugd.)

ctionem multam odorum : sed nihil prohibet, quin ipsa evaporatio postea immutet aerem, etiam præter hoc quod ulterius alia evaporatio fiat ex ipsa.

QUÆSTIO XXXI.

De olfactu ex parte modi olfaciendi. Utrum olfactus æquivoce dicatur de respirantibus et non respirantibus ?

Consequenter quæritur de olfactu ex parte modi odorandi.

1. Videmus enim odorare quælibet animalia respirantia, et quædam non respirantia. Ergo videtur, quod olfactus æquivoce dicatur de respirantibus et non respirantibus.

2. Præterea, Dicitur in libro de *Animalibus*, quod viæ olfactus in animalibus aquaticis clausæ sunt : licet enim quidam pisces quandoque quædam foramina videantur habere in naribus, tamen illa foramina non pertingunt usque ad medullam cerebri, sicut patet in anatomia piscium, et in libro de *Animalibus* Aristotelis et Avicennæ. Assignatur autem ratio duplex : quarum una est, quod si apertæ essent viæ, penetraret aqua usque ad medullam cerebri, et infrigidaretur cerebrum, et exstingueretur animal. Secunda causa est, quia talia animalia frigida sunt parum habentia caloris circa locum digestionis : et ideo pauci vapores elevantur ad cerebrum, qui si infrigidati fuerint in cerebro, pauca erit materia phlegmatica et purgabilis per vias alias. Cum ergo quædam animalia habent vias apertas odoratus, videtur odoratus esse æquivocus in istis et in illis.

Quæst. 1. PRÆTEREA quæritur juxta hoc, Utrum ex æquali distantia odorant inspirans, vel non inspirans ?

Et videtur, quod sic : ponamus enim duo animalia, unum inspirans, et aliud non inspirans in ultimo evaporationis vel immutationis rei odoriferæ : ibi enim tangitur et alteratur cerebrum non inspirantis, et eumdem aerem trahet inspirans : ergo odorant in æquali distantia.

QUÆRITUR etiam juxta hoc, Utrum inspirantia omnia odorant ex æquali distantia, et præcipue homo cum aliis animalibus ? Quæst. 2.

Et videtur, quod sic. Si enim stat homo cum cane in ultimo evaporationis odoriferæ, eumdem aerem trahet homo quem canis : sed aer immutatus odore tangit cerebrum utriusque. Ergo agit utrumque et alterat ipsum.

SOLUTIO. Dicendum, quod olfactus non dicitur æquivoce in olfacientibus diversimode, etiam diverso naso. Potentiæ enim sensuum passivæ habent diffiniri per actus, et actus per objecta, sicut dicit Aristoteles. Unde cum objectum sit unum, scilicet odor, unius rationis erit olfactus : et sicut diversitas oculorum in habentibus duros oculos et molles, et habentibus velamen super oculos et non habentibus, non facit visum æquivocum, ita nec diversitas nasi et habere organum odoratus coopertum vel non coopertum facit odoratum æquivocum : a modo enim organi non diffinitur aliqua poten- Solutio.

tia sensibilis, sed potius ab objecto, sicut dictum est. Cum enim potentia sensibilis sit potentia passiva et diffiniri habet per actum suum, actum autem habet ab agente quod est objectum, oportet quod per objectum diffiniatur.

Ad quæst. 1 et 2. AD ALIUD quod juxta hoc quæritur, dicendum quod non oportet, quod quæcumque animalia odorant ex æquali distantia sive sint respirantia sive non respirantia. Ad sensum enim odoris non exigitur tantum æqualitas agentis, sed æqualitas patientis. Propter hoc in loco ubi debilis est odor, transmutatur cerebrum siccum alicujus animalis, eo quod habentium symbolum facilior est transmutatio : et in eodem loco non posset transmutari cerebrum frigidum et humidum, sicut est hominis, non enim immutatur tale nisi a forti odore.

QUÆSTIO XXXII.

De gustu.

Consequenter transeundum est ad gustum, de quo quæruntur quatuor.

Primum, Quid sit gustus ?

Secundum, Qualiter est quidam tactus et quidam non ?

Tertium, De gustu ex parte objecti.

Quartum, De gustu ex parte medii.

ARTICULUS I.

Quid sit gustus?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Avicenna, quod gustus est vis ordinata in nervo expanso super corpus linguæ ad comprehendendum sapores solutos ex corporibus contingentibus ipsum, cum permiscentur humori unctuosæ linguæ, permixtione permutante.

Videtur autem insufficienter dictum quod dicit gustum esse ordinatum *in nervo linguæ* : quia dicit Gregorius Nyssenus, quod organa gustus sunt lingua et hujus magis exercitium, adhuc cum his palatum, in quibus sunt hi qui ex cerebro nervi dilatati, qui etiam annuntiant genitam assumptionem principali, id est, cerebro.

2. Præterea, Hoc idem dicit Avicenna in libro suo de *Animalibus*, cap. de *anatomia linguæ*. Vult enim ibi, quod nervus gustativus non sit tantum expansus in lingua, sed etiam in palato et aliis quibusdam partibus circumstantibus linguam.

3. Præterea, Videtur in quibusdam animalibus non esse lingua, sicut in ciconiis et in quibusdam piscibus : et tamen illa habent gustum.

io. t 2. Solutio. Dicendum, quod in veritate gustus est etiam in nervis palati, sicut objectum est : sed secundum sui optimum est in lingua et in membro quod est in loco linguæ : et cum ab optimo sumatur diffinitio, diffinitur a nervo expanso in superficie linguæ.

. Ad aliud autem quod objicitur de animalibus, quod non videntur habere linguam, dicendum quod habent aliquid loco linguæ, scilicet carnem quamdam, ad cujus radicem continuatur œsophagus et canna, vel œsophagus tantum, vel stomachus sine œsophago et canna. Dico autem hoc, quia in quibusdam avibus inveniuntur œsophagus et canna simul conjuncta ad linguam, vel ad id quod est in loco linguæ. In quibusdam autem invenitur œsophagus tantum sine canna. In quibusdam autem invenitur stomachus tantum sine œsophago et canna, sicut de quodam pisce patet, de quo dicit Aristoteles, quod non habet œsophagum, sed stomachum longum, et ideo quandoque in voracitate ejicit ipsum per os.

Præterea, In quibusdam animalibus sunt duæ linguæ, ut in serpentibus : dicunt enim Gregorius Nyssenus et Damascenus, quod organa sensuum creator animalium dedit duplicia, et linguas duas sicut oculos duos, ut si unum destrueretur, in altero salvaretur sensus. Sed in quibusdam animalibus linguæ sunt conjunctæ, scilicet in homine, et in quibusdam non conjunctæ, ut in serpente. In quibusdam longæ et acutæ, ut in apibus et in annulosis quæ sugunt nutrimentum per linguam, quæ longe emittitur ante os : unde quandoque recurvant eam dum non sugunt nutrimentum. In quibusdam aut curta, sicut in ciconiis, et in quibusdam piscibus : et in quibusdam media, sicut in hominibus : et in quibusdam ligata anterius ad palatum, ut in ranis : et ideo vox ranarum non potest esse nisi coax.

ARTICULUS II.

Qualiter gustus sit quidam tactus, et qualiter non?

Secundo quæritur, Qualiter gustus sit quidam tactus, et qualiter non?

Videtur autem, quod nullus sit tactus. Potentiæ enim distinguuntur per actus, et actus per objecta, ut supra dictum est[1] : ergo quarumcumque potentiarum objecta sunt penitus diversa, illa sunt diversa : objecta autem gustus et tactus sunt penitus diversa : ergo gustus et tactus sunt penitus diversi. Prima probata est per hoc quod sensus distinguuntur per objecta. Secunda autem probatur per hoc quod dictum est in *Ethicis*, quod gustus saporum judicativus est : sapor autem diversificatur penitus a tangentibus.

Sed contra hoc est : quia manifeste dicit Philosophus in II de *Anima*[2], et in libro de *Sensu et sensato*, quod gustus est quidam tactus. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod *gustus* accipitur duobus modis, scilicet secundum quod est sensus alimenti, ut in multis locis dicit Philosophus, et sic gustus est quidam tactus quadruplici ratione. Quarum prima est sumpta ex parte objecti quod est alimentum. Cum enim alimentum non nutrit nisi per substantiam, sicut dicitur in libro primo de *Generatione et Corruptione*[3], oportet quod substantia alimenti tangat illud quod nutritur. Cum vero non nutriat nos nisi id ex quo sumus, oportet quod ipsum sit commixtum ex calido, frigido, humido, et sicco, sicut et nos commixti sumus, Solutio.

[1] Cf. etiam II de Anima, tex. com. 33.
[2] Ibidem, tex. com. 101.

[3] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 41.

sicut dicitur in secundo de *Generatione et Corruptione*[1]. Cum ergo se tangat per substantiam sine medio extrinseco, et immutat per calidum, frigidum, humidum, et siccum, quæ sunt qualitates tangibiles, patet ex parte objecti quod gustus quidam tactus est.

Secunda ratio sumitur ex parte materiæ, quæ est medium gustabilium, hoc est, humidum aqueum quod est insipidum : et cum hoc sit unum tangibilium, erit gustus secundum hoc quidam tactus.

Tertia ratio sumitur ex parte modi gustandi : non enim gustatur aliquid nisi sit ultimum linguæ conjunctum cum ultimo rei gustatæ. Cum igitur illa se contingant, ut dicitur in V *Physicorum*[2], quorum ultima sunt simul, patet quod ex modo gustandi gustus quidam tactus est.

Quarta ratio est, quia gustus est tactus in quibusdam membris, sicut in lingua et in palato : tactus autem est in omnibus membris corporis : et ideo dicitur quidam tactus quasi tactus particularis.

Accipitur etiam gustus secundum quod est judicium saporum : et secundum hoc gustus nullo modo tactus est, ut probatum est in objectione : et quia per objectum quod est diffiniens sensum sic distinguitur a tactu, ideo gustus ponitur unus quinque sensuum ex diverso a tactu divisus.

ARTICULUS III.

De gustu ex parte objecti.

Tertio, Quæritur de gustu ex parte objecti quod est sapor.

Et quæruntur quinque. Quorum primum est, Utrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel utriusque?

Secundum, Utrum sit actus humidi vel sicci vaporativi?

Tertium, Quæ et quot sunt causæ saporum?

Quartum, De generatione saporum.

Quintum et ultimum, Qualiter hoc verum sit, quod tactus et gustus instrumenta habeant circa cor?

ARTICULI TERTII

PARTICULA I.

Utrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel utriusque?

Ad primum horum proceditur sic :

1. Dicit Philosophus in II de *Generatione et Corruptione*[3], et in libro de *Anima*, quod ex eisdem generamur et nutrimur : sed generamur ex compositis commixtis : ergo nutrimur ex eis. Cum ergo sapor sit nutrimenti passio et qualitas, erit sapor passio compositi et non simplicis.

2. Præterea, Ad hoc ponit Philosophus quatuor rationes in libro de *Sensu et sensato*, cap. de *gustu*, objiciens contra quosdam Pythagoricos, sic dicens : « Cibum oportet esse compositum : etenim nutrimenta non sunt simplicia. Quo circa et superfluitas fit cibi hoc in ipsis, hoc vero extra, sicut in plantis. » Sensus est, quod nutrimentum propter hoc oportet esse commixtum : quia aliter per digestionem non separaretur superfluum a nutrimento : cum enim simplex sit ho-

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 49 et 50.

[2] V Physicorum, tex. com. 22.

[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 50.

mogenium, non est ratio quare una pars objiciatur, altera autem sumatur in cibo : sed hæc separatio superfluitatis quandoque fit in ipsis cibatis, ut in animalibus quæ stomachos habent et ventres, quibus fit separatio puri ab impuro : quandoque extra ipsa cibata, ut in plantis, quæ terram habent pro ventre, et propter hoc non egerunt. Secunda ratio est, quia nec aqua quæ magis videtur esse nutritiva vel nutrimentum, est nutrimentum, eo quod omne nutrimentum, quod omni mixto corpori est incorporabile, oportet esse corpus mixtum. Tertia ratio est, quia si unum simplicium nutriret, tunc quodlibet simplex nutriret : quod falsum est : quia aer propter sui simplicitatem non nutrit. Quarta ratio est, quia cibi est locus receptibilis in corpore animato, ad quem non ingrediuntur simplicia, sed composita. Ex his concluditur, quod cum sapor sit passio nutrimenti, quod sapor non est passio simplex, sed composita.

CONTRA hoc objicitur sic :

1. Omnis cibus incorporabilis est ei quod cibatur : ergo necesse est ipsum esse male terminabile in se, et tamen bene terminabile termino alieno : hoc autem est natura humidi : et ita videtur esse sapor principaliter passio humidi : et cum humidum sit simplex, videtur esse sapor passio simplicis. Hoc etiam videtur velle Philosophus in libro II de *Anima* [1], ubi dicit quod sapor est humidi sicut odor sicci.

2. Præterea, In libro de *Sensu et sensato* videtur dicere, quod subjectum saporis est humidum aqueum.

3. Item, Quidquid est incorporabile ei quod alitur, faciens augmentum in ipso et habens contrarietatem, videtur esse alimentum : simplex est hujusmodi : ergo simplex potest esse alimentum : et ita sapor erit passio simplicis. MAJOR patet per se. MINOR probatur ex hoc quod simplex est quantum per corporeitatem, et sic faciens augmentum et per substantiam est salvatum in mixto, et sic faciens nutrimentum.

SOLUTIO. Dicimus, quod sapor est passio compositi corporis : eo quod omne alimentum commixtum compositum est : sicut enim probat Philosophus in libro de *Sensu et sensato*, generatio saporum est ut in subjecto in humido et aqueo : ut in efficiente autem in calido digerente, quod est calidum ignis et solis : in sicco autem terreo est sicut in passivo terminante humidum aqueum. Et probatur hoc per experimentum. Cum enim saporosum incorporabile sit, necesse est ipsum esse humidum. Cum autem videamus in cibis et fructibus oblatis ad ignem et ad solem generari omnimodos sapores, patet quod causa efficiens saporum est caliditas. Similiter videmus salsum generari ex terrestri adusto in humido, et in aqua videmus generari multos sapores ex hoc quod transeunt multa genera terrarum. Et ex his colligitur, quod sapores generantur ut a primis qualitatibus a calido igneo et sole digerente, et humido aqueo et terrestri sicco patientibus. Si autem sapores considerantur in se prout sunt unum genus qualitatis, sic extremi simplices sunt, eo quod non sunt compositi ex aliis saporibus, et medii sunt compositi, sicut in aliis objectis sensuum. Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nutrimentum quidem habet actum humidum in hoc quod fluit ad terminos alienos : sed tamen non est de natura humidi tantum, sed etiam sicci terrestris et calidi ignei. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod verbum illud Philosophi intelligitur, quod sapor est humidi sicut subjecti, et odor sicci vaporativi sicut subjecti. Ad object. 2.

AD ULTIMUM dicendum, quod prima est vera, et secunda est falsa : quia simplex non est incorporabile ut nutrimen- Ad object. 3.

[1] II de Anima, tex. com. 100.

tum : et si commisceatur simplex in mixto, hoc non erit per virtutem nutritivam, sed potius per qualitates activas et passivas moventes ad mixtum.

ARTICULI TERTII

PARTICULA II.

Utrum sapor est actus humidi, vel sicci evaporativi?

Secundo quæritur, Utrum sapor sit actus humidi, vel sicci vaporativi?

Et videtur, quod quandoque sic, quandoque alio modo.

Ex eisdem enim nutrimur ex quibus sumus, ut dicit Philosophus[1] : sed quædam sunt quæ constant principaliter ex sicco terrestri, et per posterius ex humido aqueo, quædam e contra : ergo videtur, quod cibus quorumdam principaliter sit ex sicco terrestri, et quorumdam ex humido aqueo : et cum sapor sit passio cibi, videbitur sapor sic diversimode esse sicci terrestris et humidi aquei, quod est contra prædicta.

2. Præterea, Videtur quod sapor sit vaporativa qualitas : qualitas enim quæ principaliter sequitur corpora vaporativa, videtur esse vaporativa : sapor est hujusmodi : ergo est qualitas vaporativa. Probatio minoris : quia dicitur in libro *Meteororum*, quod terra et aqua solum sunt elementa evaporativa : sapor autem est sicci terrei commixti cum humido aqueo, ut habetur in libro de *Sensu et sensato*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sapor principaliter est in humido ut in subjecto, et consequenter in sicco illi commixto.

Ad primum quod objicitur in contrarium, dicendum quod licet quædam sint in quibus vincit terrestreitas, tamen quia non possunt accipere nutrimentum nisi influat cibus in quamlibet partem corporis eorum, et influxus non est nisi per actum humidi, oportet cibum principaliter esse humidum : tamen potentia siccum quandoque. Et hoc patet in habentibus sanguinem in quibus ultimum nutrimentum sanguis est, qui actu humidus est.

Ad aliud dicendum, quod prima est falsa, hæc scilicet, quod omnis qualitas corporis vaporativi vaporativa est. Vapor enim est qualitas humidi aquei et sicci terrei non in quantum vaporativa sunt, sed in quantum commiscibilia per actum calidi digerentis.

ARTICULI TERTII

PARTICULA III.

Quæ et quot sunt causæ saporum?

Tertio quæritur, Quæ et quot sint causæ saporum?

Et videtur, quod quatuor, scilicet calidum, frigidum, humidum, et siccum.

1. Omnia enim consequentia componuntur a primis. Cum ergo sapor sit qualitas corporis compositi consequens, erit causata a quatuor primis.

2. Præterea, Omnia quæ accipiunt nutrimentum cujus sapor est passio, sunt composita a quatuor primis : et cum ex eisdem nutriantur ex quibus sunt, erunt saporosa composita ex quatuor primis.

Sed contra :

1. Dicit Philosophus [2], quod frigiditas

[1] II de Generatione et Corruptione. tex. com. 50.

[2] In libro de Sensu et sensato.

exstinguit odores, et hebetat sapores. Ergo videtur, quod frigiditas non sit causa saporum.

2. Præterea, Videtur quod humidum aqueum principaliter sit causa saporis : unumquodque enim generatur principaliter ex privatione sui, quæ est potentia tale quale ipsum est, sicut album ex non albo quod potest esse album : ergo cum humidum aqueum sit insipidum potens esse sapidum per commixtionem sicci terrei, ut dicitur in libro de *Sensu et sensato*, videtur sapor principaliter generari et humido aqueo.

Solutio. Dicimus, quod quædam sunt causæ saporum per se, quædam autem per accidens. Per se quædam sunt efficientes, et quædam sunt passivæ. Efficientes, ut calidum solis, et calidum ignis : videmus enim in fructibus plantarum amaris, in quibus humidum per calidum solis non est sufficienter digestum digestione quæ est pepansis, quod postea cum ponantur ad ignem, efficiuntur dulces per digestionem quæ est epsesis vel optesis, sicut videmus in elixatis vel in assatis. Passivæ autem sunt humidum aqueum, et subjectum in cujus actu est, necesse est esse saporosum, cum conjungitur ad gustum : quia aliter non penetraret ad nervum gustativum qui est in lingua : siccum vero terrestre terminativum est humidi ad generationem saporis.

Causæ vero per accidens quædam sunt intrinsecæ, quædam extrinsecæ. Frigiditas enim est causa intrinseca, quæ per se hebetat sapores, sed per accidens facit quosdam : cum enim calidum sit evaporativum aeris subtilis, et subtiliativum aquei et terrestris, et per consequens dissolutivum commixti ex illis, frigidum per oppositionem erit restrictivum aeris et ingrossativum, eo quod convertit aereum ad aqueum, et aqueum ad terrestre : et ideo causat per accidens saporem, præcipue crassum. Unde etiam dicit Philosophus, quod frigida sunt magis sapida calidis. Causa autem per accidens est præcipue triplex, scilicet resudatio, reservatio, et constrictio : et præcipue in fructibus plantarum : in prima enim maturatione respersum est in fructibus quoddam calidum, quod nimis facit exhalare humidum, et remanet siccum fere durum et insipidum, et non bene commixtum cum humido : et postea fructus reservati acquirunt humidum ex frigore quod nascitur in eis ex privatione caloris solis : quia humidum subinductum commiscetur sicco terrestri, et subtiliat ipsum, et facit fructus saporosiores. Resudatio autem tollit superfluum humidum, post cujus ablationem naturale humidum bene adjuvatur sicco terrestri, et generatur melior sapor. Et his duabus de causis meliores sunt ut frequenter fructus in hieme quam in æstate. Constrictio autem humidi quod clausum est in partibus, subtile facit conjungibile linguæ, et per hoc causat meliorem saporem.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta.

ARTICULI TERTII

PARTICULA IV.

Utrum sapor generatur ex qualitatibus primis ?

Quarto, Quæritur de generatione saporum.

Et videtur, quod generantur a qualitatibus primis : quia sicut dicit Philosophus in II de *Generatione et Corruptione*[1], omnes posteriores secundum generationem reducuntur ad primas : sapores

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 7 et 8.

autem qualitates sunt posteriores : ergo generantur a primis.

Hoc etiam videtur per hoc quod dicit in fine libri de *Plantis*, scilicet quod mirabolani primo sunt dulces, et propter raritatem ligni calor solis digerens ubique consequitur humidum attractum : postea vero attrahit sicut sibi simile, et angustat poros arboris, ita quod calor non habet subintrare ad digestionem humidi : et tunc ex privatione calidi frigiditas et siccitas vincent calorem et humorem : et erit tunc fructus ponticus et terrestris saporis : deinde vero sol cum calore siccum oppilans, multum attrahit ad exterius : et propter hoc multum incipiunt dominari frigiditas et siccitas interius : et erit tunc fructus fortissimæ ponticitatis : tandem resurget calor naturalis interius per calorem solis, et expulso frigido incipit adurere siccum inventum in fructu illo : et tunc erit fructus amarus.

Ex his colligitur, quod sapores generantur ex primis qualitatibus.

Sed contra hoc videtur esse quod dicitur in libro de *Sensu et sensato*, ubi dicit Aristoteles : « Quemadmodum autem colores ex albi et nigri commixtione sunt, ita et sapores a dulci et amaro : et secundum proportionem in eo quod magis et minus unusquisque est, sive secundum numeros quosdam mixtionis et motus, sive etiam indeterminate. »

Solutio. Solutio. Dicendum, quod duplex est generatio saporum. Una per causam efficientem, et hæc est a qualitatibus primis. Alia est per mixtionem earumdem quæ essentialiter servantur in mixto : et secundum hoc extremi sapores sunt simplices, et medii compositi ab illis. Quantum ergo ad primam generationem causa saporum in genere est humidum principaliter ut subjectum, et siccum terrestre illi commixtum, et calidum movens ad commixtionem. Generatio vero saporum in specie, ut a causa efficiente est secundum quod a calido sufficienter digerente humidum generatur sapor dulcis. A calido autem digerente et subtiliante humidum aqueum in humidum aereum generatur sapor pinguis. A calido vero non digerente sed adurente secundum aliquem modum, siquidem est cum humido, generatur ponticus sapor : et si est cum sicco, generatur amarus, vel salsus si minus adurat : et secundum hanc generationem loquitur Aristoteles in libro de *Plantis*. Secundum autem alium modum loquitur in libro de *Sensu et sensato*, et propter hoc dicit ibi, quod septem sunt sapores sicut septem colores secundum proportionem arithmeticam : plures autem erunt secundum proportionem geometricam et sine proportione, sicut supra diximus in quæstione de *coloribus*.

ARTICULI TERTII

PARTICULA V.

Utrum gustus et tactus habent instrumenta sua circa cor ?

Ultimo quæritur, Qualiter hoc sit verum, quod gustus et tactus instrumenta sua habeant circa cor ?

Dicit enim Philosophus in libro de *Sensu et sensato*, quod tactus instrumentum est magis terræ : gustus autem species quædam tactus est. Unde juxta cor eorum est instrumentum, scilicet gustus et tactus : cor enim oppositum est cerebro, et est calidissimum partium.

Sed contrarium videtur esse dictum omnium Auctorum, qui communiter dicunt nervos sensibiles oriri a cerebro sicut spiritum animalem, et gustum esse in nervo expanso in lingua.

Similiter hoc probant per experimentum : quia in lingua sentimus saporem, et non circa cor.

Si forte dicat aliquis, quod gustus est sensus alimenti : alimentum autem est quod habet tactus differentes, et alimentum digeritur a calore cordis : et ideo dicuntur gustus et tactus habere instrumenta sua circa cor. CONTRA : Galenus dicit, quod digestio fit a calore qui est in hepate, et virtus digestiva est ibidem secundum ipsum : ergo magis debet dici secundum hoc, quod gustus et tactus habent instrumenta sua magis circa hepar, quam circa cor.

SOLUTIO. Dicitur, quod *gustus* duobus modis accipitur. Uno modo secundum quod est judicium saporum, ut dicit Aristoteles in III *Ethicorum*[1] : et sic nervus gustativus principiatur a cerebro, et expanditur in lingua et palato, et sic non habet instrumentum circa cor. Alio modo secundum quod est sensus alimenti, et sic est sensus commixti a calido, et frigido, humido, et sicco : et quoad hoc habet instrumentum suum circa cor. Et per omnem eumdem modum distinguimus in tactu, scilicet secundum quod est judicium tangibilium, vel secundum quod ipsum tangens nutritur tangibilibus : sed de *tactu* infra dicetur.

AD HOC autem quod objicitur in contrarium, respondeo secundum Avicennam in libro de *Animalibus*, et secundum Averroem in capite de *corde*, qui determinant contrarietatem Aristotelis et Galeni dicentes, quod in veritate est quædam præparatio ad digestionem nutrimenti in in hepate, ut dicit Galenus, et Aritoteles non contradicit : sed illa præparatio non potest facere ut illa materia sit cibus antequam recipiat formam a calore cordis : quia sicut cor formale principium est et effectivum vitæ in omnibus membris, ita est etiam formale principium nutrimenti : sed in stomacho quædam est præparatio in hoc quod separatur succositas ptisanaria ab impuro ejiciendo, quæ succositas per venas quasdam attrahitur ad hepar, et ibi accipit præparationem ulteriorem : completivam autem formam cibi accipit a calore cordis : et quoad hoc gustus et tactus dicuntur habere instrumenta sua circa cor.

ARTICULUS IV.

Utrum humidum aqueum est humidum in gustu?

Deinde, Quæritur de gustu ex parte medii.

Videtur autem, quod medium in gustu sit humidum aqueum.

Dicit autem Philosophus, quod hoc est insipidum. Unde sicut aer se habet ad colores quod est medium, eo quod nullius coloris est, sed est susceptibilis omnium colorum : ita humidum aqueum se habet ad sapores, et ita esse videtur medium in gustu. Et hoc etiam videtur per Avicennam dicentem, quod gustus eget medio quod recipiat saporem, et sic in se non habens saporem : et hoc est humor salivæ, qui pervenit ex instrumentis salivalibus. Idem videtur per Aristotelem in secundo de *Anima*[2], ubi dicitur, quod proprium gustus esse videtur potabile et non potabile. Non potabile autem dicitur pravum et corrumpit gustum. Potabile ante est humidum aqueum.

Et hoc videtur per rationem : Humidum enim est penetrativum propter subtilitatem. Cum igitur sapor habeat penetrare usque ad nervum linguæ, et hoc non potest esse nisi per humidum : et sic videtur humidum aqueum esse medium in gustu. SED CONTRA : Ponamus, quod aliqua saporosa per se sint humida, sicut vinum et hujusmodi : illa igitur per se possunt penetrare ad lin-

[1] III Ethicorum, cap. 10.

[2] II de Anima, tex. com. 103.

guam, et sic non indiget humido salivali, quod dicitur esse medium in gustu.

Quæst. Præterea, Quæstio est Avicennæ. Utrum humor aqueus recipiat saporem in commixtione partium rei saporosæ, vel sine commixtione partium rei saporosæ, secundum tantum permutationem saporis quo immutat ipsum humidum, sicut color aerem. Si primo modo, tunc non videtur humor esse medium necessarium, sed ad facile conjungendum saporem cum lingua : et hoc ideo est, quia aliter est sensatum in medio, et aliter in sensibili primo. In medio enim est in potentia tantum, sicut color est in aere : in sensibili autem primo modo est in actu. Cum autem sapor commixtus humori aqueo sit actu in humore tali, non erit in ipso ut in medio tantum. Si secundo modo, tunc sapor aut est in humido secundum sui essentiam, aut non. Si primo modo, tunc non est medium, sed materia. Si secundo modo, tunc saporosum positum super linguam sine medio non sentietur, quod falsum est : quia secundum hoc gustus non esset tactus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod medium in gustu est humidum aqueum, aut ex instrumentis salivalibus sumptum ab extrinseco. Est autem medium et materia et non medium tantum, sicut aer in auditu, qui est medium audiendi et materia soni, et non sicut in visu in quo est aer medium tantum et non materia coloris : et propter hoc dicit Avicenna, quod melius videtur sibi, quod sit medium ad hoc quod sapor faciliter conjungatur cum lingua, sine quo si sapor posset penetrare linguam, immutaret nervum gustativum linguæ.

Et per hoc patet solutio ad id quod quæritur primo, scilicet quid sit medium in gustu ?

Ad quæst. Ad illud quod postea quæritur, dicendum quod sapores non generantur in aliquo humido tantum, sed oportet plures causas esse : et propter hoc oportet, quod partes porosæ commisceantur humido ad hoc quod fiat actum saporosum.

Et bene concedimus id quod objicitur, quod sapor non est in ipso ut in medio tantum, sed etiam ut in materia. Sicut autem de aliis sensibus dictum est, ita gustus est gustabilis et non gustabilis. *Non gustabile* autem dicitur tribus modis, scilicet per privationem habitus, sicut insipidum est non gustabile : et per privationem harmoniæ ad sensum, sicut excellens est non gustabile, quod corrumpit gustum : et per privationem harmoniæ ad immutationem gustus secundum debilitatem immutantis, sicut non gustabile dicitur, quod pravum habet odorem.

QUÆSTIO XXXIII.

De tactu.

Consequenter quæritur de tactu.

Et quæruntur quinque, scilicet quid est tactus ?

Et secundo, Utrum tactus sit unus sensus vel plures ?

Tertio. Quid est organum in tactu ?

Quarto, Quid est medium in ipso ?

Et quinto, Quid est tangibile proprium ?

ARTICULUS I.

Quid sit tactus ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Avicenna, quod « tactus est vis ordinata in nervis cutis totius corporis et ejus carnibus ad apprehendendum illud quod tangit illud, et afficit contrarietate permutante complexionem et affectionem compositionis. »

Item, Algazel : « Sensus tactus est virtus diffusa per omnem carnem et cutem, per quam apprehenditur calor et frigiditas, humiditas et siccitas, durities et mollities, asperitas et lenitas, gravitas et levitas. »

Contra primam harum diffinitionum objicitur sic :

1. Dicit Aristoteles in principio libri secundi de *Anima :* « Simile habet sicut ad partem pars et totus sensus ad totum corpus quod est sensitivum secundum quod hujusmodi, hoc est, sicut anima sensibilis perfectio est totius corporis sentientis, ita partes ejus perfectiones sunt partium [1]. » Igitur cum tactus sit pars animæ sensibilis, erit perfectio partis corporis sentientis : ergo non erit vis ordinata in nervis cutis totius corporis, et in omnibus carnibus corporis sentientis.

2. Item, Videtur tactus esse ordinatus non tantum in nervis carnalibus, sed etiam in organis aliorum sensuum. Quidquid enim est ut fundamentum ad alterum, posito illo cujus est fundamentum, ponetur et illud quod dicitur fundamentum de necessitate, sed non convertitur, est ut fundamentum ad omnes sensus : ergo quocumque sensu posito in aliquo organo, de necessitate ponetur et tactus, sed non convertitur : sed visus est in oculo : ergo et tactus.

3. Præterea, Nos sentimus tactum in oculo et subtilissime.

4. Præterea, In libro primo de *Somno et vigilia*, dicitur, quod sensus sunt simul activi ejus quod per tactum exercetur, id est, operativi cum ratione tactus. Operatio enim tactus separatur ab aliis organis sentiendi : aliorum vero operationes ab opere tactus non separantur, eo quod tactus est fundamentum ad alios sensus. Et ex hoc accipitur idem quod prius.

5. Item, In libro secundo de *Anima* [2], dicit Aristoteles, quod sicut se habet anima sensibilis ad vegetabilem, sic se habent cæteri sensus ad tactum : sed anima sensibilis inseparabilis est a vegetabili : ergo cæteri sensus erunt inseparabiles a tactu : et sic iterum habetur, quod in quocumque organo erit aliquis aliorum sensuum, in eodem erit tactus.

6. Præterea quæritur, Quæ sit differentia inter id quod dicit Avicenna, Quod tangit illud et afficit contrarietatem permutantem ? Sicut enim visus apprehendit visione existente secundum actum, sic actus videtur apprehendere tangente aliquo secundum actum : et ita superflue additur quod sequitur, *Et afficit id contrarietate permutante.*

7. Præterea, Sicut dicitur in quinto et sexto *Physicorum* [3], tangere est ultima

[1] II de Anima, tex. com. 9.

[2] Ibidem, tex. com. 17.

[3] V Physicorum, tex. com. 22. VI Physicorum, tex. com. 1.

simul habere : sed hoc etiam convenit mathematicis, ut dicitur in primo de *Generatione et Corruptione*[1] : ergo videtur, quod actu possumus sentire mathematica, quod falsum est. In mathematicis enim non sunt qualitates sensibiles, et nihil sentitur sine qualitate sensibili.

8. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, *Et afficit contrarietate permutante*. Sensitivum enim se habet ad sensibile ut privatio et materia, et non ut contrarium, ut dicit Aristoteles in libro secundo de *Anima*, cap. de *gustu*[2]. Linguam enim oportet non actu esse humidam, nec impossibile est esse ad hoc ut fiat actu humida. Similiter oculus non habet actu colorem, sed potest habere ipsum. Ergo similiter in tactu sensibile non erit ut contrarium permutans, sed ut habitus se habebit, et sensitivum ut materia sub privatione.

9. Præterea quæritur, Quæ differentia sit in hoc quod dico, *Complexionem et affectionem compositionis?* Complexio enim videtur qualitas corporis sentientis ex commixtione humorum : et sic videtur complexio relinquere compositionem ut priorem naturam : ergo compositio nihil addit super complexionem, et sic superfluum ponitur in diffinitione.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod *tactus* duo habet de ratione sui. Quorum unum est, quod est tangibilium judicium, et sic est potentia et pars animæ sensibilis. Alterum est esse et perfectio, a quo sumitur sermo diffinitivus animæ sensibilis, et sic non est pars animæ sensibilis, sed est illud quod constituit ipsam et facit esse sensibilem animam. Et hoc patet duabus rationibus. Quarum una est necessaria, scilicet quod tactu posito ponitur animal, et destructo tactu destruitur animal : et sic non est in aliis sensibus, scilicet in auditu, visu, odoratu, et gustu, nisi secundum quod gustus est quidam tactus. Cum igitur per sensum animal sit animal, ut dicit Avicenna, tactus erit sensus per quem animal est animal. Cum autem sensibile diffinitivum sit animalis, tactus erit sensus a quo est sensibile quod diffinit animal. Et hoc est quod dicit Aristoteles in secundo de *Anima*[3] : Vivere propter hoc principium, scilicet quia vegetabile, inest viventibus, scilicet plantis. Animalis autem, supple, vivere, est propter sensibile primum : et namque multa animalium manentia autem cum sint natura, habent hunc solum sensum. Sensuum autem inest primo animalibus tactus. Sicut autem vegetativum potest separari a tactu et omni sensu, sic et tactus a sensibus aliis. Alia ratio est per similitudinem : quia sicut in partibus animæ, vegetabilis generativa est a qua sumitur diffinitio animæ vegetabilis, et est perfectio ipsius, eo quod unumquodque dicimus perfectum dum potest facere ex se alterum tale quale ipsum est : sic etiam patet in partibus animæ sensibilis, quod tactus est esse et perfectio sensibilis animæ secundum genus suum, eo quod animal perfectam naturam animalis dicimus habere, quando tangendi habet sensum.

AD PRIMUM dicimus, quod cum tactus perfectio sit totius animalis, oportet ipsum non tantum esse in organo uno, sed in omnibus partibus corporis secundum aliquem modum, ut infra dicetur. Ad 1.

Et per hoc patet solutio ad sequentes. Tactus enim secundum quod est perfectio animalis, fundamentum est aliorum sensuum.

AD ALIUD quod quæritur, Quæ sit differentia inter id quod tangit illud, etc. Dicendum, quod sicut distinguit Aristoteles in primo de *Generatione et Corruptione*[4] : Tangens et tactum se habent sicut movens et motum : est enim quoddam

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 44.
[2] II de Anima, tex. com. 104.
[3] Ibidem, tex. com. 16.
[4] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 45.

movens non motum, sicut movens primum : et est quoddam movens motum, sicut est movens in generatione et corruptione : cum enim frigidum movet calidum, tunc etiam movetur ab ipso. Similiter est de tangente et tacto. Aliquid enim tangit, cujus ultimum non habet contrarium : et illud non immutatur per tactum : et propter hoc dicit, quod tangit non tactum : quia non tangit nisi tactu metaphorico : et hoc modo cœlum tangit ignem : cum enim cœlum non recipiat impressiones peregrinas, cœlum non immutatur ab igne : et sic non tangitur ab ipso physice, sed metaphysice : ignis enim bene recipit impressiones a cœlo : et sic ignis tangitur a cœlo. Cum autem ignis tangit aerem, tunc utrumque tangit physice, et tangitur ab utroque : ultimum enim ignis mutatur secundum humidum quod est in ultimo aeris, et ultimum aeris immutatur secundum siccum quod est in ultimo ignis.

7. Ad hoc autem quod Avicenna distinguit inter tactum naturalem et mathematicum postquam dixit, quod tangit illud, addidit, *Et afficit contrarietate :* non enim sufficit quod ultimum tangibile sit cum ultimo agentis, sed oportet quod tactus a qualitate tangibili immutetur et afficiatur.

8. Ad illud quod objicitur, quod sensus est ut privatio et materia ad sensibilia, et non ut contrarium, dicendum quod aliter est in sensu isto, et in aliis, ut patet ex prædictis : non enim sensus iste tantum est potentia animæ sensibilis, sed etiam est actus et forma corporis sentientis : et ideo cum corpus sentiens de necessitate sit commixtum ex contrariis, ut dicit Aristoteles in libro tertio de *Anima* [1], erit iste sensus semper existens in commixto corpore. Cum autem nihil sit immutabile a simili, sed potius a contrario, oportet quod immutans sensum sit contrarium : et ideo calidum simile complexionem non immutat, sed potius calidum excellens : et simile est de frigore, et aliis qualitatibus tactus. Habet tamen simile privationi hoc modo quo medium privatio est extremorum.

Ad illud quod quæritur de differentia complexionis et compositionis, dicendum secundum Avicennam, cap. de *tactu*, quod *complexio* refertur ad commixtionem membrorum similium, scilicet carnis et ossis, nervi et venæ, et hujusmodi : *compositio* autem refertur ad compaginationem membrorum dissimilium, sicut caro, et os, et manus, et brachium, et hujusmodi : et sic patet, quod compositio addit super complexionem. Ad 9.

ARTICULUS II.

Utrum tactus est unus sensus ?

Secundo quæritur, Utrum tactus sit unus sensus vel plures ?

Et videtur, quod sit unus.

1. Probat enim Aristoteles in fine libri secundi de *Anima* [2], quod non sunt sensus præter quinque : si autem tactus esset plures sensus, sequeretur quod essent plures sensus quam quinque : ergo tactus non est plures sensus.

2. Præterea, Sensus est unus tanto magis, quanto magis ea quæ sunt ad sensum sunt magis unita, in tactu autem medium conjunctum est organo, et ipsum medium et organum commixta sunt ex qualitatibus tangibilibus : et ita videtur, quod in tactu sunt unita tangibilia et medium tangendi et organum : et hoc non est in aliis sensibus : ergo tactus est magis unus sensus, quam sensus alii.

3. Item, Propter plura objecta non videtur tactus esse sensus plures : quia visus est apprehensivus lucis et coloris,

[1] III de Anima, tex. com. 66.

[2] II de Anima, tex. com. 1.8 et infra.

cum tamen lux et color non sint in genere uno proximo, ut supra probatum est.

Sed contra. SED CONTRA hoc objicitur. Et sumantur primo rationes Aristotelis positæ in littera in secundo de *Anima*, cap. de *tactu*[1].

1. Quarum prima est hæc : Omnis sensus unius contrarietatis esse videtur, ut visus albi et nigri, auditus gravis et acuti, gustus amari et dulcis : in eo autem quod tangi potest, multæ insunt contrarietates, scilicet humidum, calidum, frigidum, et siccum, durum, molle, et alia quæ sunt hujusmodi : ergo tactus non erit sensus unus.

Si forte dicatur, quod in aliis sensibus sunt contrarietates multæ ut in voce non solum acuitas et gravitas, sed etiam magnitudo et parvitas, et in visu non solum album et nigrum, sed etiam clarum et obscurum, et congregativum et disgregativum visus, ostendit Aristoteles, quod omnes illæ contrarietates quæ sunt in auditu et visu, reducuntur ad unum subjectum, quod est genus proximum, ut in auditu ad vocem, et in visu ad colorem : et propter unitatem illius generis dicitur visus unus, et auditus unus. In tactu autem contrarietates non possunt reduci ad genus unum proximum. Ergo tactus erit plures sensus.

2. Alia ratio Aristotelis est supra quamdam responsionem, quæ posset fieri, scilicet quod tactus unus propter unitatem speciei ejus per quod sentimus : sicut est species carnis quæ connaturalis est nobis, et in ipsa sentimus omnia tangibilia. Ostendit autem in contrarium sic : Ponatur, quod circumaptetur nobis aer vel aqua connaturaliter sicut caro, tunc uno quodam intrinseco medio sentiremus et colorem, et sonum, et odorem, non tamen propter unitatem illius medii diceretur sensus unus visus, auditus, et odoratus : quia secundum quod determinatæ sunt actiones activorum secundum quas aliter agit color, et aliter sonus, et aliter odor : ita determinatæ sunt potentiæ passivæ medii : quia secundum naturam diaphani patitur a colore, et secundum naturam vacui patitur a sono, et secundum naturam rarefacientem immutatur ab odore et patitur ab odore. Sed non est sic in carne : quia ex simplici elemento non potest fieri animalium corpus : sed tota caro per unam naturam tangit omnia tangibilia, scilicet in quantum mixta est ex omnibus. Cum igitur actiones activorum plures sint in genere, et secundum numerum passivorum in genere multiplicentur potentiæ passivæ in sensibus, tactus erit sensus plures propter plura objecta, et non unus propter unitatem ejus in quo sentit tangibilia.

3. Tertia ratio est Aristotelis per simile : quia licet gustus et tactus in lingua fiant sicut organo, non tamen dicentur idem sensus in lingua propter diversa objecta : ergo a simili si in toto corpore sentiremus gustabilia et tangibilia sicut in lingua, licet tunc unus sensus videretur gustus et tactus, non tamen esset unus, sed plures propter plura objecta. Similiter igitur licet tangibilia sentiamus in toto corpore propter carnem unam in specie, non tamen tactus erit unus, sed plures propter pluralitatem tangibilium in genere.

4. Item, Avicenna : Videntur autem tangendi virtutes multæ esse, quarum unaquæque uni contrariorum appropriatur, videlicet illud per quod deprehendimus contrarietatem quæ est inter grave et leve, sit aliud ab eo per quod apprehendimus contrarietatem quæ est inter calidum et frigidum. Istæ enim sunt primæ actiones sensus : et oportet, quod unumquodque genus eas habeat per propriam virtutem : sed quia diffusæ sunt istæ virtutes per omnia membra æqualiter, ideo putaverunt eas esse unam virtutem, veluti si tactus et gustus essent diffusi per totum corpus, sicut sunt

[1] II de Anima, tex. com. 107 et infra.

diffusi in lingua, putaretur quod eorum principium una virtus esset : sed quia diversi sunt extra linguam, cognita est eorum diversitas.

5. Item, Averroes super II de *Anima* [1] dicit, quod putatum est aliquando, quod tactus esset sensus unus, et quod caro ejus esset instrumentum, cum tamen sint plures sensus.

6. Præterea, Videtur hoc per rationem : Agens et patiens proportionabilia sunt, et diffinitio patientis est per actum agentis, quia agens speciem suam facit in patiente : cum igitur sensibile et sensus se habeant sicut agens et patiens, secundum diversitatem agentis diversificatur diffinitio patientis : sed in tactu diversa sunt agentia genere : ergo diffinitio tactus secundum ipsa diversificabitur in genere : ergo tactus secundum suum esse est plures sensus. Forte aliquis vellet dicere, quod objecta tactus reducuntur ad duo, quæ sunt in genere uno, scilicet ad tangibile et intangibile. Sed hoc nihil est : tangibile enim et intangibile se habent sicut privatio et habitus, et non ut contraria ejusdem generis quæ ad cætera contraria reducantur. Præterea, Secundum hoc omnes sensus erunt unus sensus : quia sensibile et insensibile sunt opposita, ad quæ omnia objecta sensuum reducuntur.

Ad hoc dicunt aliqui, quod objecta tactus sunt qualitates primæ quæ sunt magis simplices quam qualitates posteriores, et sic magis reducibiles in unum. Sed contra hoc est : quia omnis reductio vel est inferiorum in unum genus, vel causatorum in causam unam, vel compositorum in simplex unum, vel posteriorum in prius unum. Quod autem humidum et siccum non reducantur in calidum et frigidum sicut in genus, probatur ex hoc quod calidum et frigidum non prædicantur de humido et sicco substantialiter sine conversione. Similiter nec reducuntur in ipsa sicut in causam : quia si humidum causaretur a calido per se, tunc numquam causaretur a frigido : et nos videmus, quod humidum invenitur cum calido et humido, et simile est de sicco. Nec reducuntur ad ipsa sicut compositum ad simplex : humidum enim et siccum sunt simplices qualitates sicut calidum et frigidum. Nec etiam est reductio posteriorum in prius : quia æque primæ sunt istæ sicut illæ. Præterea, Natura prius dicitur causa vel genere, ut habitum est : quia non reducuntur ad ipsa sicut ad causam et genus.

Si forte dicatur, quod calidum et frigidum sunt qualitates activæ, humidum et siccum passivæ ; et ita sicut activum est ante passivum, ita illæ sunt priores istis. Contra hoc est, quod licet activum sit prius passivo secundum actum, eo quod facit ipsum esse actu, nihilominus tamen activum non est prius passivo secundum potentiam, quia activum non facit potentiam passivi : passivum enim habet potentiam antequam suscipiat actum agentis. Præterea, Humidum et siccum non dicuntur sic esse qualitates passivæ, quod nullo modo sunt activæ : transmutat enim siccum humidum, et econtra.

Ad hæc omnia quidam voluerunt respondere dicentes, quod tactus secundum substantiam est unus sensus, et secundum objecta plures. Sed contra hoc videtur etiam : quia illa substantia est forma, vel materia, vel compositum. Constat, quod non est forma : quia cum tactus sit potentia passiva, formam non habet nisi ab agente. Si autem est materia, tunc erit aptitudo patiendi et suscipiendi formam ab agente : et cum non sit eadem aptitudo ad agentia genere diversa, potentia materialis non erit unus sensus : non enim dicit potentiam omnino indispositam, sed dispositam per habitum naturæ, sicut visus ad colorem, et auditus ad sonum.

[1] Averroes, Super II de Anima, com. 108.

Solutio. SOLUTIO. Secundum supra dicta dicimus, quod *tactus* significatur in duplici ratione, scilicet in ratione potentiæ, et in ratione partis : et secundum quod est judicium tangibilium, et in ratione formæ animalis secundum quod est animal : et propter hoc ipse solus inter sensus plurium est contrarietatum, cum tamen sit sensus unus secundum quod est forma. Sicut enim generativa in plantis quæ perfectio vegetabilium est, non est in una parte corporis plantæ, sed determinat totum, sicut est forma totius existentis in radice, stipite, et ramis, et virgis : nec est secundum unum modum, sed potius secundum multos, generans folia, ramos, virgas, et fructus, semina, et plantas : sic tactus qui est forma perfectiva animalis, non est pars nisi per comparationem ad opera spiritualia, sicut etiam est pars generativa vegetabilis : non est ergo tactus in una parte corporis animalis, sed in omnibus secundum aliquem modum, ut infra dicetur : nec est uno modo, sed quamplurium contrarietatum apprehensivus, scilicet omnium illarum quæ determinant ipsum corpus, scilicet quod est organum tactus, ut infra ostendetur. Dicimus ergo, quod tactus est sensus unus secundum quod est forma, est tamen plurium contrarietatum secundum opera specialia.

Ad object. 1. AD PRIMUM ergo quod objicitur in contrarium ex rationibus Aristotelis, patet jam solutio, quod non est simile de tactu et de aliis sensibus : et non sequitur si alii sensus sunt contrarietatis unius in genere, quod tactus debet esse unius contrarietatis.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod in veritate per corpus sentimus in quantum est mixtum ex tangibilibus : cujus probatio est secundum Aristotelem [1], quia non sentimus nisi excellentias tangibilium : eo quod corpus nostrum mixtum ex tangibilibus, medium est extremorum tangibilium. Cum igitur una natura mixti proportionem habeat ad omnia miscibilia constituentia mixtum, per unum corpus secundum actus mixti quod est potentia miscibilia plura, sentimus omnia miscibilia : et cum tactus sit forma perfectiva illius corporis, per unum tactum secundum actum apprehendimus omnia miscibilia. Probat autem Aristoteles in fine primi de *Generatione et Corruptione* [2], quod nihil est miscibile per se nisi qualitates tactus. Ergo per unum tactum apprehendimus omnes contrarietates tangibilium.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est in gustu et in tactu in lingua : gustus enim judicium est saporum, et sapores secundum quod hujusmodi non sunt ea quæ miscentur ad constitutionem corporis animati : et propter hoc licet gustus esset diffusus per totum corpus, nihilominus differet a tactu. Sed in tangibilibus non est sic : calidum enim et frigidum, et humidum et siccum, durum et molle, grave et leve miscentur ad constitutionem corporis animati : et propter hoc corpus animatum unum existens actu proportionem habebit ad omnia illa. Cum autem tactus forma perfectiva sit corporis, hujusmodi tactus unus existens per calidum corpus apprehendit omnia hæc. Nec Aristoteles intendit, quod tactus sit plures, sed quod sit plurium contrarietatum. Ad

AD DICTUM Avicennæ dicendum, quod in veritate tactus videtur plures esse virtutes passivæ : sed passio ejus reducitur ad passionem organi sui quod est corpus animatum : et tunc illud virtute est plura, sed actu unum, sicut omne mixtum est actu unum et potentia plura. Ad 4.

AD DICTUM Averrois dicendum, quod bene concedimus, quod tactus est plures secundum opera. Ad 5.

AD ILLUD quod objicitur per rationem, dicendum est, quod est proportio pas- Ad 6.

[1] II de Anima, tex. com. 118.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. ult.

sivi simplicis ad activum simplex, etc. Et cum unum simplex non possit habere plures formas simul, non potest illud passivum recipere impressiones activorum diversorum generum, sicut est organum visus, in quo dominatur simplex elementum aquæ per naturam diaphani : et propter hoc non patitur nisi a calore et luce. Similiter est in organo auditus, in quo dominatur elementum simplex quod est aer : et similiter est in instrumento odoratus, quod licet sit compositum, tamen dominatur in ipso frigidum humidum, et propter hoc non immutatur nisi ab odorifero actualiter calido et sicco vaporativo : et in instrumento gustus, quod est lingua, quæ immutatur actualiter ab actuali humido saporoso : et de talibus tenet objectio. Sed est proportio activi simplicis ad passivum commixtum ex multis : et in tali proportione non sequitur, quod passivum habeat esse unius activi tantum, imo per multa miscibilia, quæ sunt in ipso potentialiter, habet esse activorum diversorum specie et genere.

Quia vero tactum dicimus esse unum ut formam corporis animati, et non ut partem animæ sensibilis, propter hoc etiam oportet solvere tres primas rationes, quæ probant tactum unum esse simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles probat non esse plures quam quinque sensus penes numerum organorum, et non penes numerum objectorum : et hoc bene concedimus, quod tactus habet organum unum quod est corpus commixtum ex omnibus tangibilibus qualitatibus.

Ad aliud dicendum, quod tactus eo quod est forma corporis animati, quod constat ex tangibilibus mixtis, majorem habet unionem cum suis objectis quam cæteri sensus : sed sua potentia dividitur secundum numerum activorum tangibilium : et cum illa plura sint quam in aliis sensibus, potentia sua est amplioris divisionis quam potentia sensuum aliorum : sicut etiam potentia passivi mixti amplioris divisionis est quam potentia passiva simplicis.

Ad ultimum dicendum, quod licet lux non sit de natura coloris secundum naturam, est tamen de natura ipsius secundum esse formale coloris, ut supra habitum est : et propter hoc lux et color sunt ejusdem sensus. Ad 3.

ARTICULUS III.

Quid est medium et organum tactus ?

Tertio quæritur, Quid est organum et medium in tactu ?

Et videtur quod medium ipsius debeat esse extra, sic :

1. Omne generans speciem suam in subjecto a longe, non habens contactum cum patiente, est agens per medium, quod est extra patiens : tangibiles qualitates sunt calidum, frigidum, humidum, et siccum, et agunt in tactu : ergo agunt per medium extra. Prima probatur in tribus sensibus, scilicet visu, auditu, et odoratu. Secunda scribitur in libro primo de *Generatione et Corruptione*, ubi sic dicit Aristoteles « : Non solum tangens calefacit ignis : aerem enim ignis, aer autem corpus calefacit [1]. »

2. Præterea, Hoc videtur Aristoteles probare in libro secundo de *Anima*, in cap. de *tactu* [2]. Animalia enim quæ sensum habent tactus, sunt in aere. Et cum utrumque sit elementum humidum, superficies tangentium semper erunt humefactæ : humidum autem quod est in superficie tangentium, est corpus : et

[1] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 78.

[2] II de Anima, tex. com. 113.

omne corpus habet profundum : ergo quidquid sentit sensu tactus, sentiet per corpus humidum habens profundum : ergo per medium extraneum.

Præterea, Videtur quod tactus debeat habere medium simplex sicut alii sensus, sic : Quidquid est omnibus elementis contrarium, ipsum potest pati ab omnibus elementis et ab omnibus qualitatibus eorum : quodlibet elementum contrarium est omnibus elementis, ut probatur in II de *Generatione et Corruptione*[1] : ergo quodlibet elementum potest pati ab omnibus aliis et ab omnibus qualitatibus eorum : ergo si medium in tactu sit medium simplex secundum naturam unius elementi, nihilominus tactus patietur ab omnibus qualitatibus tangibilibus.

Præterea, Videtur quod tactus nullum habet medium :

1. Illa enim tanguntur, quorum ultima sunt simul : et quorum ultima simul, non habent aliquod medium : ergo quæ in tactu sentiuntur, nullum habent medium.

2. Hoc idem videtur per Avicennam dicentem sic : « Ex proprietatibus tactus est quoddam instrumentum naturale quod est caro nervosa : et hoc quod sentit aut caro aut nervus, sentit ex tactu, quamvis ibi non sit medium aliquo modo. »

Sed contra.

Sed contra hoc videtur esse

1. Ratio Aristotelis in II de *Anima*, qui probat carnem esse medium, sic dicens : « Omnino autem caro et lingua, sicut aer et aqua ad visum et auditum et olfactum se habent, ita se habere videntur ad hoc quod sentimus in organo tactus[2]. » Sed illa se habent ut media. Ergo se habet ut medium in tactu.

2. Item, Ibidem inducit aliam rationem : Sensibili igitur super organum posito non fit sensus : sed sensibili tactus super carnem posito fit sensus : ergo caro non est organum, sed medium.

3. Aliam rationem inducit Aristoteles[3] contra responsionem quæ posset fieri, scilicet quod immutatio medii non potuit sentire de necessitate : immutatio enim aeris secundum colores non potuit videre de necessitate, et similiter est in aliis sensibus : sed immutata carne secundum tangibilia, statim est sensus : ergo caro non videtur esse medium, sed organum. Si, inquam, aliquis vellet sic respondere. Contra hoc dicit Aristoteles : Ponamus, quod pellis tenuis circumextendatur nobis, quæ propter sui tenuitatem facit latere sensum, utrum secundum prius et posterius tangibile immutat sensum in pellem et tactum : licet tunc simul videretur esse sensus cum immutatione pellis, et non videretur esse per medium, nihilominus esset per mediam pellem illa immutatio tactus. Ergo multo magis si connaturalis fiat natura quæ circumextenditur in organo, faciet latere prioritatem et posterioritatem in medio et organo : nihilominus tamen erit per medium immutatio organi. Ergo licet statim fiat sensus immutata carne, nihilominus tamen caro potest esse medium in tactu. Et non videtur esse differentia, nisi quia sensibilia aliorum sensuum sentimus per media extra a longe, tangibilia vero per medium intra et conjuncta nobis.

4. Aliam rationem videtur Aristoteles ponere ad hoc quod medium et organum in tactu sint idem numero, sic : Differt autem tactus ab aliis sensibus in hoc quod in aliis sensibus medium patitur a sensibili primo, et postea organum sensus patitur a medio immutato : unde sensibile agit in medium, et medium agit in organum. Sed in tactu non est sic, sed una actione objecti patitur medium et organum similiter, sicut percutiens clypeum, non sic percutit clypeum ut clypeus percussus postea percutiat clypeatum, sed una percussione percutit clypeum et clypeatum.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 24 et infra.

[2] II de Anima, tex. com. 116.

[3] Ibidem, tex. com. 115.

Sed contra hoc videtur esse, quod quæcumque æque primo patiuntur ab agente eodem et una numero actione agentis, sunt non distantia per locum a se invicem : medium et organum in tactu æque primo patiuntur ab eodem agente una numero actione agentis : ergo non distant per locum : et ita videtur, quod non sunt duo corpora : quia duo corpora non possunt simul esse in eodem loco.

Ad hoc dicunt aliqui, quod in veritate medium et organum in tactu non differunt secundum locum. Caro autem secundum suam formam est medium, et secundum suam materiam est organum.

Sed contra hoc est, quod

1. Organum non dicit materiam, sed instrumentum utentis : et sic videtur, quod caro secundum materiam non potest esse organum, sed potius secundum suam speciem.

2. Præterea, Organum est quod ultimo immutatur secundum materiam : sed si stat comparatio formæ et materiæ, materia prius immutatur quam forma : et ita materia magis habebit rationem medii, quam forma.

3. Præterea, Hoc est contra Avicennam, qui dicit sic : « Non debet putari, quod sentiens est nervus tantum, sed nervus certe reddit sensum tangibilem alteri membro quod est caro. Si enim sentiens esset ipse nervus tantum, oporteret esse sentiens in tota cute hominis et ejus carne expansum aliquid, sicut sunt panniculi nervosi. » Ex hac auctoritate videtur, quod nervus sit medium, et caro sit organum : natura enim medii est recipere et reddere, et natura instrumenti recipere tantum.

4. Item, Avicenna : « Manifestum est, quod natura carnis est recipere sensum, quamvis ad recipiendum illum eget, ut recipiat aliunde et ex virtute alterius membri, mediantibus autem nervis. »

5. Item, Videtur per Avicennam, quod cor sit instrumentum tactus. Dicit enim sic : « Licet separentur in corde nervorum fila, non est tam longe, quin accipiant ab eo sensum et reddant uni origini, et ab ea origine reddatur cerebro et aliis membris. »

6. Videtur etiam per Avicennam, quod multiplex sit hujusmodi sensus, et nullum medium. Dicit enim sic : « Ex proprietatibus tactus est, quod tota cutis circumdans totum corpus est sentiens per tactum, et non solum una ejus pars. » Et ponit probationem dicti sui, et talem dat rationem : quia iste sensus est natura conservans totum corpus ab accidentibus, quæ multum nocerent si consisterent in aliquo alio membrorum : ideo oportuit totum corpus esse sentiens per tactum, ut totum removeretur ab illis per experimentum tactus.

7. Item, Avicenna : « Non oportet necessario ut unusquisque sensus habeat instrumentum sibi proprium, sed possibile est esse unum cum instrumento uno, et præcipue in tactu. »

Solutio. Secundum supra dicta *tactus* habet duplicem intentionem, scilicet formæ, et potentiæ. Et secundum quod est forma et perfectio animati corporis, sic totum corpus habet pro organo, et non utitur aliquo medio, sed magis sentit in partibus illis quæ magis accedunt ad æqualitatem, et magis participant spiritum sensibilem, sicut in nervis, carne, et cute. Quæ autem recedunt ab æqualitate et non participant spiritum sensibilem, sicut ossa, et cerebrum, et capilli, et cornua, et ungues, non sentiunt, nisi secundum quemdam modum : et ideo dicitur, *Inquantum circumposita sunt talia panniculis nervosis, in quorum dissolutione sentitur dolor, sicut circa cerebrum, et circa ossa*. Cum enim tactus sit sicut forma corporis animati, terminat et complet totam materiam suam, et propter hoc percipit quidquid immutat cutem, et quidquid immutat nervum, et quoad hoc principaliter tactus est in corde, quod est principium totius corporis, et per fila nervorum continet totum corpus. Secundum autem quod tactus Solutio.

est judicium tangibilium, sic principaliter est in loco judicii tangibilium, id est, in cerebro : oportet enim, quod cerebrum propter sui superfluitatem et humiditatem nullum habeat tactum, cum ab ipso diffunditur spiritus animalis qui est principium sensuum, sicut dicit Algazel, quod tactus pertingit ad partes carnis et cutis mediante corpore subtili quod est vehiculum ejus, quod dicitur *spiritus*, et discurrit per compagines nervorum, quibus mediantibus pertingit ad partes carnis et cutis : et hoc est corpus subtile, et non acquirit neque haurit virtutem hanc nisi a corde et cerebro : et secundum hunc modum nervus virtutem recipit a cerebro et corde, et reddit carni et cuti. Immutatio autem a tangibili simul fit tempore in carne et nervo, sed natura prius in carne et nervo : et sic caro quamdam rationem videtur habere quam non habet nervus, ut videtur Aristoteles velle.

Ad 1. Dicatur ergo ad primum, quod licet calidum et frigidum immutent a longe, tamen in omnibus intermediis sunt sicut in materia, et in subjecto, et non sicut in medio. Et hoc patet, quia cum medium calefactivum est, etiam primo calefaciente non præsente remanet caliditas in medio. Sic autem non est in colorato et aere, eo quod aer non se habet ad colorem nisi ut medium, et non sicut materia et subjectum.

Præterea, Elementa propria sunt subjecta tangibilium qualitatum : non autem sunt ita causæ et subjecta sonorum, odorum, et saporum : et propter hoc quando aer calefactivus calefacit corpus, est actio materiæ et non actio medii. Tamen latius determinabitur istud, quæ sit differentia inter actionem medii, actionem materiæ, et actionem objecti.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod medium in tactu non potest esse elementum simplex : quia licet quodlibet elementum sit transmutabile a quolibet, tamen sensus non sentit dissimile suo organo : et ideo si organum tactus esset unius elementi, illius elementi qualitates tantum perciperet tactus : et cum debeat percipere qualitates omnium elementorum, oportet quod ipsum sit ex omnibus commixtum.

Et hæc est solutio ad tertium.

Ad secundum autem dicendum, quod duobus modis potest esse tactus in humido, vel quod expellatur humidum a superficie tangentis et tacti, vel quod primum tangens qualitatem suam generet in humido aereo vel aqueo, quod postea agit in tactum actione materiæ, et non actione medii, ut dictum est. Et utroque istorum modorum tactus non est per medium extra, sed intra.

Ad illud quod objicitur, quod tactus nullum habet medium, jam patet solutio. Tactus enim propter hoc quod non tantum est potentia, sed etiam forma animati corporis, apprehendit in omnibus partibus suæ materiæ simul tempore, et non in una prius et altera posterius : sed tamen in comparatione ad objectum natura prius immutatur caro quam nervus : quia vicinior est objecto agenti in actu.

Et per hoc patet solutio ad dictum Avicennæ.

Ad rationem Aristotelis dicendum, quod in veritate majorem rationem medii habet caro quam nervus, sed non est medium quod prius immutatur tempore, sicut etiam ibidem dicit Aristoteles.

Ad aliud dicendum, quod in veritate posito tangibili supra nervum fit subtilissimus tactus : dissimiliter enim se habet in tactu et in aliis sensibus. Et quod dicit Aristoteles quod neque in tactu neque in aliis sensibus sensibili super instrumentum posito fit sensus, non potest intelligi nisi de cerebro. Tactus enim secundum quod est judicium tangibilium, fluit a cerebro, et cerebrum in se non habet tactum, licet in panniculis quibus circumponitur, sentiat tangibilia.

Ad aliud dicendum, quod caro quam-

dam rationem habet medii, ut supra dictum est.

Ad aliud dicendum, quod Aristoteles non intendit, quod organum et medium in tactu sint idem numero quantum ad materiam, sed quantum ad formam : forma enim carnis et nervi est sensus tactus : et propter hoc quod una forma uniuntur caro et nervus, una etiam actione immutantur, licet unum per alterum immutetur : et propter hoc unum fit ut medium, et alterum ut extremum et organum : sicut etiam licet una percussione percutiatur clypeus et clypeatus, tamen clypeatus percutitur per clypeum, et non e contra : et sic clypeus percutitur in ratione medii, et clypeatus in ratione postremi.

Et per hoc patet solutio ad aliud quod contra objicitur.

Improbationes vero solutionis inductæ bene concedimus.

Ad duas auctoritates Avicennæ dicendum, quod tactus duas habet comparationes. Unam habet secundum quod recipit virtutem tactivam : et quia virtutem illam recipit a corde et cerebro per spiritum et nervos, sic nervus erit primo recipiens, et ulterius reddens virtutem carni et cuti : et quoad hanc comparationem loquitur Avicenna. Aliam habet comparationem quoad recipere tangibilium per immutationem : et secundum naturam pellis et caro erunt primo recipientia, et ulterius nervo reddentia : et sic loquitur Aristoteles.

Tres auctoritates Avicennæ sequentes loquuntur de tactu secundum quod est forma corporis animati : quia secundum hoc sicut cætera membra generantur a corde a virtute informativa ipsius cordis : sic etiam forma ipsorum membrorum principaliter effluit a corde : et secundum hunc modum etiam tactus non determinat sibi partem specialem in corpore.

ARTICULUS IV.

Quid est tangibile proprium?

Quarto et ultimo quæritur, Quid sit tangibile proprium?

Dicitur autem communiter, quod primæ qualitates, scilicet calidum, humidum, frigidum, siccum, sunt tangibilia. Cum autem sint quædam qualitates consequentes has, quas enumerat Aristoteles in II de *Generatione et Corruptione* [1], et in IV *Meteororum*. Sic enim dicit in II de *Generatione et Corruptione* : « Eorum quæ prius tangibilium dividendum quæ primo differentiæ et contrarietates. Sunt autem qualitates secundum tactum hæ : calidum et frigidum, humidum et siccum, grave et leve, durum et molle, grossum et subtile. »

Quæritur ergo, Utrum omnes istæ primo sensibiles sint secundum tactum, vel non primo?

Et videtur, quod non primo. Qualitas enim sensibilis sentitur secundum quod ipsa est : ergo si ipsa non est prima, non sentitur primo : sed inter istas non sunt primæ nisi quatuor, duæ activæ, et duæ passivæ : ergo videtur, quod omnes aliæ consequentes sentiantur per actus eorum. Et hoc etiam dixerunt quidam.

Sed contra : Sed contra.

1. In coloribus sic est, quod medii colores constituuntur ab extremis, et tamen non sentiuntur per extremos.

2. Præterea, Quidquid agit actu, hoc est actu de necessitate : ergo si consequentes agant in sensum actu primarum, de necessitate erunt actu primæ qualitates, quod falsum est.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 7 et 8.

Particula, Quæritur de quibusdam aliis quæ sentiuntur tactu, sicut est sensus divisionis continui in dolore percussionis, et sicut est sensus delectationis ex tactu aliquo, sicut est in coitu, Utrum ista sint tangibilia per se, vel non?

Et videtur, quod per se : quia si detur, quod per aliud, hoc erit per calidum vel frigidum, humidum vel siccum : sed patet, quod hoc est falsum : quia illæ qualitates æqualiter sentiuntur in corpore : divisio autem continuitatis in secantia doloris sentitur inæqualiter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod multa sunt tangibilia quæ sunt qualitates miscibilium vel consequentes mixtum, ut supra dictum est : sed non omnes illæ qualitates sentiuntur a tactu, nisi prout habent contrarietatem et motum ad ipsum. Cum autem sint receptæ et quiescentes, tunc non sentiuntur. Et ut hoc intelligatur, repetendum est quod dictum est supra, scilicet quod tactus est forma et actus animati corporis anima sensitiva. Dicit enim Aristoteles in II de *Anima*[1], quod vivere inest sentientibus propter sensibile primum, et primum sensibile tactus est. Cum ergo corpus animatum complexionem habeat in membris dissimilibus, erit tactus perfectiva corporis forma talis in quantum est complexionatum in similibus et compositum in dissimilibus.

Ex hoc jam patet solutio duarum quæstionum quæ solent fieri circa tactum, scilicet quare homo est melioris tactus cæteris animalibus? Et quare molles carne in tactu, bene apti sunt mente et ingenio? Homo enim in complexione magis accedit ad æqualitatem, et propter hoc minimas differentias tangibilium recedentes ab æqualitate subtilissime sentit : eo quod contrarietatem habent ad æqualitatem suæ complexionis. Similiter mollities carnis æqualitatem majorem indicat complexionis, et in nobiliori complexione nobilior est dispositio mentis : et propter hoc molles corpore, apti sunt mente.

Et ex hoc patet solutio tertiæ quæstionis quæ fit a Philosophis, scilicet quare homo tactum habet certiorem aliis sensibus, alia vero animalia e contra? In homine enim tota complexio corporis accedit maxime ad æqualitatem : et propter hoc impossibile est, ut partes corporis sui omnino depurentur a natura elementi simplicis. Cum ergo organa aliorum sint de natura elementi simplicis, in homine non erunt omnino depurata : et propter hoc alios sensus habebit hebetiores quam tactum. In aliis vero animalibus quæ recedunt a temperamento, si magis accedunt ad frigus, consequens est ut magis clarificentur in oculis, et si magis accedunt ad calidum siccum, consequens est ut magis subtilientur eorum odoratus.

Ulterius ex his patet solutio quartæ quæstionis, Quare homo sapientissimum animal est? Bona enim dispositio in tactu bonam dicit dispositionem simpliciter et in toto, et in quantum corpus est organum animæ. Sed bona dispositio in organis aliorum sensuum non dicit nisi bonam dispositionem secundum quid et in comparatione ad unam partem animæ.

Præterea, Bonus tactus subtiliter cognoscit causas omnium sensibilium, quæ sunt qualitates sensibiles : sed alii sensus non cognoscunt nisi unum sensibile tantum.

Dicimus ergo, quod tactus secundum quod est tactus complexionati corporis, cognoscit et sentit omne quod est contrarium complexioni et conveniens illi prout est in motu ad ipsum : et sic sentitur calidum, frigidum, humidum, et siccum, etc., quæ sunt dissimilia complexioni corporis tangentis. Dico autem *prout est in motu :* quia nihil prohibet aliquem calorem innaturalem non sen-

[1] II de Anima, tex. com. 16.

tiri, si receptus sit in complexione quasi naturalis. Et propter hoc ethicus non sentit calorem suum : quia calor innaturalis vincit naturalem, et factus est quasi naturalis : et febricitans in febre tertiana mirabiliter sentit calorem suum, et tamen minus habet de calore quam ille : quia in eo calor naturalis non est victus, sed calor febris est in motu et pugna ad calorem complexionis. Secundum autem quod tactus est perfectio corporis compositi in membris dissimilibus, sic sentit omne illud quod est dissolvens continuationem talis corporis, et quod est conservans ipsam : et sic est sensus doloris in verberibus, et sensus delectationis in coitu. Sensus autem delectationis augmentatur, eo quod semen subtilissime tangit nervos.

Et ex his patet solutio ad totum præter ipsum primum. Et ad hoc dicendum, quod in illo argumento est fallacia accidentis.

Et illud quod objicitur in contrarium, est necessarium et solvit ipsum.

Ex his autem quæ habita sunt, patet quod sensus delectationis in quantum est delectatio, et doloris in quantum dolor, non est nisi in tactu, ut dicit Avicenna. Cum enim visus videt pulchrum, delectatio non generatur in potentia visiva quæ affixa est oculo, sed potius in anima apprehendente pulchritudinem rei visæ : et similiter est de auditu et odoratu : et ideo cætera animalia ab homine non multum delectantur delectationibus colorum, sonorum, et odorum. Gustus autem quamdam habet delectationem, sed non est per se ipsius delectationis, sed potius saporis. Tactus autem proprium objectum habet dolorem et delectationem in sensu : et propter hoc ipse solus per se delectatur et dolet, alii autem omnes per accidens. Hinc est etiam quod dicit Aristoteles in libro quarto *Meteororum*, quod caliditas non est in gustu in quantum est judicium saporum, sed in quantum est quidam tactus. Delectatio autem cibi non est objectum gustus in quantum est judicium saporum, sed in quantum est quidam tactus. Instrumentum autem tactus judex est tangibilium dissimilium sibi, sicut medium judex est extremorum excellentium : et illud instrumentum antequam tangat, potentia est sicut tangibile : et cum tangit, fit actu hujusmodi : et hoc est quod dicit Aristoteles in libro secundo de *Anima*, cap. de *tactu*[1]. Illud quo sentimus hoc quod potest tangere et in quo situs est sensus qui vocatur tactus, primo est potentia hujusmodi pars. Sentire enim quiddam est pati. Quare agens tale illud facit, cum sit potentia, quale est ipsum actu. Verum similiter calidum, frigidum, durum, et molle non sentimus, sed excellentias, tamquam sensu ut mediante quodam existente in sensibilibus contrarietatis. Et propter hoc discernit sensibilia : medium enim discretivum est, fit enim ad utrumque ipsorum alterum ultimorum,

Ultimo notandum, quod sicut quilibet aliorum sensuum, ita tactus est tangibilis et non tangibilis. Et *non tangibile* dicitur tribus modis, scilicet aptum natum tangi et non tactum : vel corrumpens tactum propter excellentiam, sicut calidum ignis : vel parvum habens tactum, sicut aer.

[1] II de Anima, tex. com. 118.

QUÆSTIO XXXIV.

Quid est potentia sensuum ?

Habito de sensu in particulari, quærendum est de sensu in communi.

Et quæruntur quatuor.

Quorum primum est, De potentia sensuum.

Secundum, De distinctione sensibilium, et, Qualiter sensibilia sunt in suis objectis et mediis et organis diversimode ?

Tertio, Qualiter omnis sensus susceptivus sit sensibilium specierum sine materia ?

Quartum et ultimum, Quare non sunt sensus præter quinque tantum ?

ARTICULUS I.

Utrum sensus sit potentia passiva ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit enim Aristoteles in quinto *Primæ philosophiæ*[1], quod potentia est principium transmutationis in aliud secundum quod est aliud : et hæc diffinitio convenit potentiæ activæ quæ est principium transmutationis in aliud quod est passivum. Potentia autem passiva est principium transmutationis ex alio quod est activum. Cum autem sit sensus potentia, non erit potentia activa, eo quod sensus nihil transmutat, sed potius transmutatur ab objecto. Ergo relinquitur, quod sensus sit potentia passiva.

2. Item, Expresse dicit Aristoteles in secundo de *Anima*[2], quod sensus est pati et moveri quoddam.

3. Item, Omnis potentia quæ fit in actu per susceptionem formæ alicujus agentis in ipsam, est passiva : sensus est potentia hujusmodi : ergo sensus est potentia passiva.

Sed quia hoc omnes concedunt, objiciatur in contrarium sic :

1. Illa se habent ut activa et passiva ad invicem, quorum est materia una et formæ contrariæ : sed sensus et objecti non est materia una et formæ contrariæ : ergo sensus et objectum non se habent ad invicem ut activa et passiva : sed sensus non est potentia passiva nisi ab objecto, si passiva est : ergo videtur, quod sensus non sit potentia passiva.

2. Item, Quorum est impossibilis transmutatio ad invicem, illorum neutrum est passivum ad alterum, ut probatur in libro de *Generatione et Corruptione*[3] :

[1] V Metaphys., tex. com. 17.

[2] II de Anima, tex. com. 51.

[3] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 54.

sed sensus et objecti impossibilis est transmutatio ad invicem : ergo neutrum illorum est ut potentia passiva ad alterum : et sic iterum relinquitur, quod sensus non sit potentia passiva.

3. Si forte dicatur, quod *pati* multis modis dicitur, scilicet recipere sine transmutatione substantiæ : et recipere cum transmutatione substantiæ : et *sensus* dicitur hic potentia passiva, eo quod recipit impressiones agentes sine transmutatione substantiæ suæ : ergo, etc. Contra :

Sensus non est tantum in recipiendo speciem objecti, sed etiam in judicando : judicare autem aliquid agere est : ergo videtur, quod sit potentia activa, et non tantum passiva.

Item, Ex parte rationalis animæ non tantum est intellectus passibilis qui recipit intelligibilia, sed est etiam activus intellectivus qui abstrahit intelligibiles species et conjungit cum possibili : ergo videtur, quod ex parte sensuum necesse est esse potentiam activam quæ abstrahat sensibilia et conjungat cum potentia receptiva sensibilium.

Præterea quæritur juxta hoc, Utrum potentia passiva sensuum per alterationem et motum deveniat in actum, vel sine alteratione et motu ?

Et videtur, quod per alterationem.

1. Dicit enim Aristoteles in secundo de *Anima* [1], quod sensus videtur alteratio quædam esse.

2. Item, Ibidem distinguit inter mutationem quæ est ex potentia in habitum, et illam quæ est ex habitu in agere, dicens quod illa quæ est ex potentia in habitum, est vera alteratio : illa vero quæ est ex habitu in agere, est alteratio quædam sive secundum quid. Verbi gratia, quando ex ignorante fit sciens, est alteratio simpliciter. Cum sic fit, quod de non sentiente fit sentiens, non videtur esse alteratio simpliciter, sicut etiam ibidem dicit.

Sed contra : Sed contra.

Quidquid simpliciter alteratur, est divisibile quantum : potentia animæ quæ dicitur sensus, nec est divisibilis, nec quanta : ergo nec simpliciter alteratur. Prima harum probatur in sexto *Physicorum* [2], ubi probatur, quod nihil est mobile nisi corpus. Secunda probatur in secundo de *Anima* [3], ubi dicitur, quod sicut tota anima est perfectio totius corporis, ita partes animæ sunt perfectiones partium corporis : partes autem potentiæ sunt, et quantum non potest esse perfectio quanti.

Solutio. Dicendum secundum sententiam Philosophorum omnium, quod *sensus* est potentia passiva, et quod *pati* dicitur, ut supra dictum est in objiciendo, scilicet recipere cum transmutatione substantiæ et sine transmutatione. *Sensus* autem dicitur potentia passiva, non quod recipiat formam quæ transmutat substantiam suam in substantiam secundum esse, sed potius transmutatur in speciem sensibilem secundum intentionem : et, sicut supra notatum est, hæc potentia tres habet gradus, sicut etiam potentia sciendi. Dicitur enim potentia sciendi sicut in puero qui de numero scientium est secundum possibilitatem naturæ tantum : et hæc potentia dicitur remota et materialis et imperfecta et indisposita. Et dicitur potentia sciendi in discente, nondum habente habitum, qui tamen jam cognoscit propositiones proprias : et hæc est potentia disposita et propinqua. Tertius gradus est potentiæ quæ est completa per habitum perfecte, sicut est potentia actu scientis : et hæc dicitur potentia completa per actum. Similiter est de sensu : quando enim potentia animæ conjungitur cum organo, tunc est potentia prima ad sensum : quando vero dispositio fit per spiritum animalem et calorem naturalem et harmoniam organi, tunc est potentia Solutio.

[1] II de Anima, tex. com. 58.

[2] VI Physicorum, tex. com. 32.

[3] II de Anima, tex. com. 9.

sensus in secundo gradu : quando vero habet speciem sensibilem, tunc est potentia completa per actum.

Ad 1 et 2. Ad primum dicendum, quod activa et passiva physice ad invicem sic se habent, quod ipsorum est materia una et formæ contrariæ. Sed talis modus agendi et patiendi non est in sensu et sensato : et propter hoc ibi sufficit ut unum sit recipiens et alterum ut agens secundum speciem et non secundum materiam, ut infra dicetur.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia illa activa et passiva transmutantur ad invicem, quæ agunt et patiuntur physice.

Ad id vero quod objicitur de medio sensus, quidam concedunt dicentes, quod in veritate sensus non est potentia passiva tantum, sed etiam activa. Sed quia hoc non est dictum Auctorum qui communiter dicunt sensum esse potentiam passivam, dicendum quod omne quod recipitur (ut dicit Boetius) recipitur secundum potestatem patientis, et non secundum potestatem agentis : et propter hoc forma sensibilis recepta in sensu, recipitur secundum potestatem sensus : sed potestas sensus est judicare et nuntiare de ipsa : et sic etiam dicunt quidam[1]. Sed vera solutio est, quod sensus secundum quod est potentia materialis, non est judicare neque agere : sed sensus completus per actum speciei sensitivæ judicat et agit, sicut etiam materia in physicis quando est in potentia imperfecta, neque movet neque agit : sed quando completa est per actum formæ, movet et agit. Et huic non contradicunt Auctores : quia iste est tertius gradus potentiæ quem ponunt, et est potentia sicut scientis ad considerare, qui bene potest agere quando vult.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod generans intelligibiliter secundum actum non est in rebus, sed oportet ipsum esse in natura intelligentiæ : quia aliter non generaret eam secundum formam intelligibilium, sed secundum formam rerum. Sed faciens sensibilia in actu in rebus est, sicut lux facit actu colores sensibiles, et motus fractivus aeris facit actu sonos, et calidum vaporativum in mixto odorifero facit actu odores, humidum autem secundum actum penetrativum est ad nervum gustativum, et lingua facit actu sapores : qualitates autem tactus per seipsas agunt in tactum. Et propter hoc activum sensuum non potest esse in potentiis animæ.

Ad id quod quæritur juxta hoc, utrum sit alteratio in sensibus? Ad 4.

Dicendum, quod quinque exiguntur ad hoc quod sit vera alteratio in aliquo. Quorum primum est, quod qualitates inter quas est alteratio, sint contrariæ activæ et passivæ ad invicem, vel in se, vel in suis causis. In se, sicut calidum, frigidum, humidum et siccum. In suis causis, sicut album et nigrum, dulce et amarum.

Secundum est, quod illæ qualitates habeant medium, vel secundum intensionem, vel secundum remissionem, vel simpliciter, secundum quem modum sumitur medium ab Aristotele in V *Physicorum*[2], ubi dicitur, quod medium est in quod venit primum mutans quam in extremum.

Tertium est, quod actio et passio qualitatum contrariarum inter quas est alteratio, magis facta, id est, intensa, abjiciat id quod alteratur a sua substantia, sicut calidum removet aquam a substantia aquæ.

Quartum est, quod id quod alteratur, scilicet subjectum qualitatum contrariarum sit quantum et divisibile.

Quintum et ultimum est, quod illæ qualitates inter quas est alteratio, sint in subjecto illo secundum quod est quan

[1] Vide pro hoc, II de Anima, com. 149 (Nota edit. Lugd.)

[2] V Physicorum, tex. com. 22.

tum, et divisibiles per accidens divisione ipsius.

Ex his patet, quod inter privationem et habitum non est vera alteratio physica. Similiter quod in anima nulla est alteratio physica. Unde quod dicit Aristoteles esse *alterationem*, intelligitur de alteratione secundum quod diffinitur in genere in libro primo de *Generatione et Corruptione*, scilicet quod alteratio est, quando subjecto eodem manente numero mutatio est in suis passionibus, id est, qualitatibus. Quod autem distinguit Aristoteles, dicens quod mutatio quæ est de ignorantia in scientiam, id est, de privatione in habitum, et de non sciente in scientem, est alteratio simpliciter, intelligitur de alteratione secundum diffinitionem sui generis, et non de alteratione physica. Quod vero dicit, quod quando habens habitum mutatur ad actum, sicut sciens fit considerans, vel sentiens in habitu sentit in actu, non est alteratio simpliciter, vel alterum genus alterationis, pro tanto dicit hoc, quod quando sentiens considerat, non immutatur in alium habitum vel formam, quod exigitur ad alterationem in genere, sed potius confirmat et salvat eumdem habitum et frequentem actum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS II.

De distinctione sensibilium, et, Qualiter sensibilia sunt diversimode in suis objectis ?

Secundo, Quæritur de distinctione sensibilium, et qualiter sensibilia diversimode sunt in suis objectis et mediis et organis ?

Distinguitur autem sensibile ab Aristotele [1] tripliciter, quorum duo quidem dicimus sentire per se, unum autem per accidens. Duorum autem quæ per se sentiuntur, aliud quidem proprium est uniuscujusque, aliud vero commune omnium. Dico autem *proprium*, quando non contingit altero sensu sentire, et circa quod non contingit errare, ut visus coloris, et auditus soni. Communia autem sunt quinque, motus, quies, figura, numerus, et magnitudo. Secundum accidens autem dicitur sensibile, ut si album sit Diaris filius : secundum accidens enim hoc sentitur : quoniam Diaris filium esse accidit albo quod sentitur per se.

Objicitur autem contra hanc distinctionem : quia

1. Quidquid per se facit aliquid, semper facit illud : ergo si aliquid per se facit sensum, semper faciet sensum, eo quod in ipso erit unius motor cum mobili : sed nullum sensibilium semper facit sensum : ergo nullum sensibilium est sensibile per se. Prima probatur per rationem ejus quod est per se : per se enim est illud quod non indiget alio ad hoc quod faciat sensum. Similiter hæc est propositio super quam sustentatus est Plato in *Phædro*, probando animam esse immortalem : quia quod per se movetur, semper movetur : et persuasum habuit, quod anima per se movetur.

2. Item, Sensibile se habet ad sensum ut activum ad passivum : activum autem non se habet per se nisi ad unum passivum : ergo per se sensibile non erit nisi unius sensus : et sic videtur falsum dicere Philosophus in hoc quod dicit sensibile commune esse per se, cum sentiatur a pluribus sensibus, ut ipse dicit.

3. Præterea, In secundo de *Anima* [2] dicit, quod in unoquoque sensu particulari sentimus sensata communia secundum accidens, ut motum, statum, figuram, magnitudinem, et numerum : et ita videtur sibi contrarius.

[1] II de Anima, tex. com. 63, 64 et 65.

[2] Ibidem, tex. com. 133.

4. Præterea, Sensata communia quinque sunt : sensata autem propria sunt passibiles qualitates, quæ inferunt passionem in sensu per se : sensata autem per accidens exemplificat ut Diaris filius, in quo non videtur esse exemplum nisi singularis substantiæ, et ejus quod est ad aliquid. Cum autem multa sint singularia aliorum prædicamentorum, quæritur quo sensu illa cognoscantur? Videtur enim sensus ad illa deficere.

5. Præterea, Dicit Boetius, quod singulare est dum sentitur, universale dum intelligitur : sed multa sunt singularia, sicut Angelus, et anima, de quibus nullum habemus sensum : ergo videtur, quod ibi vel non omnium singularium sit sensus, vel aliquis sensus deficit nobis.

6. Præterea, Sensibile commune est, ut dicit Philosophus, quod unoquoque sensu vel pluribus sentimus, et quod nulli sensui appropriatur. Hoc videtur esse falsum : sensus enim communis de quo infra habebitur, est quidam sensus proprius, ut habetur in libro de *Somno et vigilia* : et ille est sui sensibilis per se quod est sensibile commune : ergo non videtur, quod sensatum commune alicujus sit sensus per se proprium.

Disputationem autem de sensibili communi infra in quæstione de *sensu communi* notabimus.

Quæst. QUÆRITUR ergo juxta hoc, Secundum quem modum sensibile habeat esse in objecto, et in medio, et sensu?

Patet autem, quod in objecto habeat esse secundum naturam : in sensu autem habet esse intentionis. Et voco *intentionem* speciem quæ principium est cognitionis sensibilis. Ergo videtur, quod in medio habeat esse medio modo.

Præterea, Philosophus videtur dicere in secundo de *Anima* [1], quod dubium potest esse, Utrum aliquid patiatur ab odore quod non habeat olfactum, et a colore quod non habeat visum?

Et videtur ponere rationes ad hoc quod nihil patitur a sensibili nisi sensus. Quarum prima est hæc : Si odorabile est odor, si aliquid facit in olfactum, odor facit. Quare impossibilium habere olfactum nihil possibile est pati ab odore. Sensus hujus rationis est hic : Quæcumque potentia habet propriam passionem per cujus actum ipsa diffinitur, illa passio non agit in potentiam aliam : sensuales sunt potentiæ quæ diffiniuntur per sua sensibilia : ergo videtur, quod illa sensibilia non agant in potentias alias, cum potentia diffiniri habet suo actu, quia tunc non erit propria diffinitio istarum potentiarum. Secunda probatur per hoc quod in potentiis passivis actus sunt prævii potentiis secundum rationem, et objecta sunt prævia actibus.

Alia ratio Philosophi ad idem, quod sensibile actione sua determinatur ad sensum, sicut combustibile ad combustum : et ita videtur, quod non inferat passionem nisi sensui.

Tertia ratio est, quia manifestum est, quod neque lumen, neque tenebra, neque sonus, neque odor, quidquam facit in corpora, sed in quibus est, ut aer qui cum tonitru scindit lignum.

Ex his videtur, quod sensibile nullo modo sit in medio.

SED CONTRA : Sed c

Quidquid nullo modo est in aliquo, nullo modo agit in illo : sed sensibile agit in medio : ergo aliquo modo est in illo. PROBATIO minoris est : quia agit in sensum in medio existens.

SOLUTIO. Dicendum, quod *sensibile* dicitur tribus modis, ut supra dictum est : Sol
et *sensibile per se* dividitur in proprium, et commune. *Per se* autem duobus modis dicitur, scilicet secundum quod est oppositum ei quod est per accidens, et secundum quod est oppositum ei quod est per aliud. Et quando dicit Philosophus, quod sensibile per se est commune

[1] II de Anima, tex. com. 125.

et proprium, accipit *per se* secundum quod opponitur ad *per accidens* : et propter hoc sic ordinanda est divisio, quod quoddam est sensibile per se, et quoddam per accidens : et sensibile per se quoddam est commune, et quoddam est proprium. Nihilominus tamen *per accidens* dicitur duobus modis : dicitur enim oppositum per accidens substantiali, et oppositum immediate. Dicimus enim Socratem esse album per accidens : eo quod substantialiter non est albus. Et similiter dicimus Socratem per accidens animal rationale mortale, non quod ipse substantialiter non sit animal rationale mortale, sed quod hoc immediate non convenit ei scilicet in quantum Socrates, sed in quantum homo est : sicut etiam dicit Philosophus, quod habere tres angulos æquos duobus rectis accidit isosceli, et per se inest triangulo.

Notandum ergo, quod ad hoc, quod aliquid sit sensibile per se et proprium, tria exiguntur, scilicet quod non sentiatur aliquo sensu per se, quod circa ipsum non contingit errare illum sensum cujus est sensibile, et quod substantia sensus illius organi apta nata sit pati ab illo et non ab alio : sicut visus colorum est, quem non contingit sentire per se auditu, vel olfactu, vel aliquo sensu, et circa colorem non errat visus : licet enim circa compositionem colorum in subjecto, vel divisionem ipsius ab ipso contingit error, tamen circa colorem numquam est error : visus enim semper rubeum dicit rubeum : componere autem rubeum cum hoc subjecto quod est cuprum, vel cum hoc subjecto quod est aurum, non est visus, sed sensus communis, ut infra habebitur : et circa illam compositionem et divisionem frequenter contingit mentiri : multi enim crediderunt cuprum esse aurum, et multi mel fel putaverunt, eo quod citrinum est utrumque. Similiter organum visus non immutatur nisi a colore, et non a sono, vel odore, et sic est de aliis sensibus. Quæ autem exiguntur ad sensibile commune, infra dicetur.

Sensibile vero *per accidens* dicitur hic per oppositum ad substantiale. Substantiale enim est, quia ex sui forma facit sensum. Unde *per accidens* est illud, quod non facit sensum ex sui forma, sed potius conjungitur in eodem subjecto cum illo quod per se facit sensum, sicut album per se est visibile : illud autem quod est cum albo in eodem subjecto, per accidens sentitur a visu, sicut dicit Philosophus, quod visus per accidens sentit dulce, quia album est dulce, et visum per accidens sentimus filium Diaris vel Dionis : quia albus est filius Diaris vel Dionis, et sic de aliis.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod *per se* dicitur hic, quod non indiget aliquo ad hoc quod agat in sensum, eo quod ipsum est in actu et forma agentis per seipsum : et de hoc non sequitur, quod semper per se agat, sed quod semper agit in quantum est in ipso. Plato autem appellat *per se movens*, quod intra se habet movens et mobile in una essentia : et hoc nihil est, ut supra est ostensum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sensatum commune per se est sensus communis, secundum quod per se dicit immediatum, quod non vi alterius facit sensum, per posterius autem est sensuum propriorum, sicut visus, qui primo et per se accipit albedinem, et posterius accipit figuram et magnitudinem albi, quia in magnitudine album est sicut in subjecto.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod cum dicit Philosophus, quod sensata communia sentimus per accidens sensibus propriis, non accipit per accidens secundum quod opponitur substantiali : substantiale enim est albo esse in magnitudine quæ est subjectum albi. Sed accipit *per accidens* prout opponitur ad immediatum : figuram enim et magnitudinem non sentimus sensu proprio immediate, et gratia sui, sed gratia sensibilis proprii inventi in figura et magnitudine.

Per idem patet solutio ad sequens.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod in veritate multa sunt singularia quæ non sunt per se sensibilia, sicut omnia singularia substantiæ in quantum substantiæ sunt : sed sunt mediantibus qualitatibus sensibilibus sensibilia, et mediante quantitate sentiuntur in sensu communi : et singulares substantiæ spirituales, sicut Angelus, et anima, mediantibus suis motibus per accidens sentiuntur sensu communi et sensu proprio : motus enim per se est sensatum sensus communis, et per accidens proprii. Singularia vero aliorum prædicamentorum, sicut quantitatis, quando, et ubi, et positionis sive situs sentiuntur sensu communi et proprio per accidens quinque sensibilibus communibus mediantibus, quæ sunt sensata per se. Singulares autem qualitates quantum ad habitum et dispositionem et naturalem potentiam et impotentiam per accidens sentiuntur præcipue mediante motu. Passio autem et passibilis qualitas per se sensibilis est, et forma et circa aliquid constans figura per se sensatum commune. Singularia autem ad aliquid et facere et pati et habere, per accidens sentiuntur mediantibus sensibilibus propriis cum quibus conjunguntur in eodem subjecto.

Notandum, quod quidam omnino aliter solvunt, dicentes quædam singularia esse intelligibilia, et nullum singulare esse sensibile per accidens nisi singulare substantiæ et ad aliquid. Sed quia hoc non concordat cum Auctoribus qui dicunt intelligibilia omnia abstrahi a phantasmatibus et phantasmata fieri a sensu, in tantum quod pereunte sensu perit demonstratio sensibilis illius sensus, dicimus omne singulare aliquo modo esse sensibile per se, vel per accidens, ut prius habitum est.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod sensus communis proprius est sui sensibilis, quod est sensibile per se : sed *communis* dicitur, quia per posterius communiter sentit omnia sensata propria : et aliis rationibus dicitur *communis*, quæ infra ponentur loco proprio : et propter hoc non est contrarium, quod sensus communis dicatur proprius.

Ad aliud quod quæritur juxta hoc, ad quod dicendum quod in veritate in tribus sensibus qui sunt per medium extrinsecum, sensibile aliud habet esse in objecto, et in medio, et in sensu. In objecto enim habet esse materiale : in sensu autem habet esse spirituale tantum : in medio vero sensibile. Objectum enim visus non est in medio ut in materia, sicut supra satis expeditum est in quæstione de *visu*. Sed sensibile auditus secundum suum esse in medio, scilicet in aere est ut in materia, non tamen agit in auditum actione materiæ, sed actione medii. Et similiter est de odore.

Et ut hoc intelligatur, notandum quod actio proprie materiæ est actio qualitatum transmutantium materiam, sive naturaliter, sive violenter : vel si non transmutat materiam, tamen disponit eam secundum qualitatem propriam. Et propter hoc aer habens colorem ut medium, non agit actione materiæ secundum colorem : quia nihil colorat. Similiter habens sonum non agit actione materiæ secundum sonum : quia illud quod movet, non facit sonare, sed secundum motum violentum agit actione materiæ, quia impulsus a tonitru scindit lignum, sed actione medii et non actione materiæ agit in sensum, facit enim sensum in actu per sensibile quod est in ipso ut in medio. Et propter hoc sensibile quod est in medio, non est nisi in potentia : sed secundum quod est in materia et in sensu, est in actu. Aliquod tamen sensibile in aliquo uno est ut in materia et in medio, sicut supra de singulis est expeditum. Et hoc est quod dicit Philosophus, quod colores, soni, et odores in aere sunt sicut in transitu et in via : in sensu autem et objecto secundum actum : quia sensibile et sensus est unus actus, ut dicit, Philosophus, et infra hoc ostendetur.

Et per hoc patet solutio ad tres rationes Philosophi, quæ tantum sunt de sensibili quod est per medium extraneum : quia sensibile in medio sicut in medio, non est nisi secundum potentiam et viam et transitum : sed si est in medio ut in materia, tunc medium est in ratione objecti, et non in ratione medii, et tunc sensibile in ipso est actu. Duo autem sensus qui sunt per medium intra, habent sensibilia quæ actu sunt et in objecto et in medio et in organo : et sensibilia illorum esse spirituale acquirunt per spiritum animalem attrahentem et deferentem intentiones ipsorum sensibilium ad cerebrum : et per hoc patet, quod intentio calidi per spiritum attractivum animalem ab origine tactus non calefacit cerebrum.

Et patet etiam solutio per hoc ad ultimum.

ARTICULUS III.

Utrum communis sensus est susceptivus specierum sine materia ?

Tertio quæritur, Qualiter sensus communis susceptivus sit sensibilium specierum sine materia ?

Hoc enim dicit Philosophus in II de *Anima* circa finem [1], et dat simile : sicut cera recipit figuram annuli sine materia annuli, quæ est ferrum, vel aurum, et sicut cera recipit figuram sigilli sine materia sigilli.

Et hoc etiam probatur per rationem : materia enim coloris res colorata est, non lapis, vel equus : quæ res non recipiuntur in oculo, licet species coloris equi vel lapidis in oculo recipiantur. Et similiter est in aliis sensibus.

Sed contra hoc sic objicitur : Sed contra.

1. Universale et singulare differunt : quia universale est a forma, et singulare a materia et appendiciis eorum. Si igitur sensus est singularium, sensus erit eorum quæ sunt cum materia et appendiciis materiæ : non ergo erit receptivus sensibilium specierum sine materia.

2. Item, Dicit Avicenna in *Metaphysica* sua, quod omnis forma est universalis, et non particularis, nisi per materiam : sed sensibilis species sine materia est forma non conjuncta materiæ : ergo est universalis : ergo si sensus recipit sensibiles species sine materia, sensus recipit universalia.

3. Præterea, Abstrahit a sensibilibus : aut ergo abstrahit ab ipsis sicut a particularibus, aut sicut a materia. Si sicut a materia, tunc sensibilia non erunt sine materia. Si sicut a particulari, tunc si particulare semper sit conjunctum materiæ, sequitur idem quod prius.

Si forte vellet aliquis dicere, quod hæc locutio, *sensus est susceptivum sensibilium specierum sine materia*, est duplex : ex eo quod hæc determinatio, *sine materia*, potest determinare hoc quod dico *sensus* gratia participii subintellecti, sic : sensus ens sine materia, est susceptivum specierum sensibilium : et sic locutio est vera. Vel potest determinare hoc ipsum quod dico, *sensibilium specierum* : et sic est falsa sub hoc sensu : sensus est susceptivus specierum sensibilium existentium sine materia.

1. Sed hoc expresse est contra Philosophum qui accipit eam in secundo sensu. Aliter enim nihil valerent similia sua de annulo et sigillo supra inducta.

2. Præterea, Secundum hoc concederetur, quod sensibilia in sensu essent cum materia : et cum sensibile non habeat materiam ex qua sit, quia ipsum est qualitas, sed materiam in qua est, quia est objectum, oportebit quodlibet objectum esse in sensu, et sic asinus

[1] II de Anima, tex. com. 121.

esset in sensu, et quodlibet hujusmodi, sicut leo, vel capra, quod expresse falsum est.

Præterea, Aristoteles dicit, quod illud oportet accipere de omni sensu : ergo et de tactu et de gustu : sed ipse ibidem dicit, quod tactus et gustus sensibile suum non apprehendit sine materia : calor enim secundum esse materiale est in tactu : et sic videtur sibi contrarius.

Item, Videtur quod non conveniat soli sensui, sed etiam phantasiæ : species enim non sunt nisi singulares vel universales, eo quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus : ergo phantasia erit susceptivum sensibilium specierum sine materia, et non solum sensus.

Quæst. Præterea quæritur juxta hoc, Utrum sensitivum et sensibile sint idem actu?

Et videtur, quod sic.

1. Quorumcumque enim est una species et forma, sunt unum et idem actu : sensitivum et sensibile habent unam speciem et formam : ergo sensitivum et sensibile sunt idem actu. Prima probatur per hoc quod nihil est actu nisi per formam et speciem, et sic per eamdem speciem et formam erit idem actu, et per diversam formam et speciem erit diversum actu. Secunda accipitur ex prius habitis, quod sensus est susceptivum specierum ipsorum sensibilium et non aliorum.

2. Item, Dicit hic Philosophus in fine libri secundi de *Anima* expresse sic : « Sensitivi quidem et sensibilis actus idem est et unus, esse autem ipsorum non idem [1]. »

3. Præterea, Ponuntur ad hoc rationes Philosophi, quas ibidem ponit. Quarum prima est hæc : Omnis motus moventis est in moto secundum actum : sed actus moventis motus est, et similiter actus moti motus est : ergo similiter movens et motum sunt idem actu : sed sensibile ad sensum se habet ut movens, et sensus ut motum : ergo sensus et sensibile sunt idem actu.

Aliam rationem ponit ibidem, quæ talis est : Actio agentis in patiente est : sed actio est actus agentis : ergo agentis actus est in patiente : sed id quod est in patiente ab agente, est actus patientis : ergo actus agentis et actus patientis sunt idem : et sic agens et patiens sunt idem actu : sed sensus et sensibile se habent ut agens et patiens : ergo sensus et sensibile sunt idem actu.

Tertia ratio sua est per exemplum : accipiamus enim sensibile secundum actum id quod actu agit in sensum, et sensum secundum actum, id est, qui actu sentit. Verbi gratia, in auditu, tunc actus sensibilis erit sonatio immutans auditum secundum actum. Actus enim sensus erit auditio soni secundum actum. Et sic patet, quod idem sonus numero est actus sonantis et auditus : sed pro tanto differt, quia est a sonante et in auditu : ergo sunt idem actu. Hoc etiam patet in aliis activis et passivis : eadem enim caliditas numero est a calefaciente et in calefactibili, et eadem combustio ligni est in combusto et in combustibili.

Quarta ratio hæc est : Quæcumque non sunt relativa ad invicem, et uno destructo secundum actum destruitur et reliquum, illa sunt eadem actu : sed sensus et sensibile sic se habent, quod uno destructo secundum actum destruitur et reliquum, cum tamen secundum esse suum non sunt relativa ad invicem : ergo sunt idem actu. Prima probatur in omni activo et passivo quæ sunt secundum actum. Secunda probatur ex hoc quod non existente sono secundum actum, non erit auditus secundum actum : et non existente auditu secundum actum, non erit sonus secundum actum immutandi. Sed hoc generat obscuritatem, quia non est in omnibus sensibus actus secundum quod est activi, et actus se-

[1] II de Anima, tex. com. 141.

cundum quod est passivi habet nomen. In visu enim secundum quod est in passivo, dicitur visio : secundum autem quod est ab activo, non habet nomen. Et similiter est in aliis præter auditum solum.

ıtra. SED CONTRA hoc videtur esse, quod

1. Quorumcumque est unus actus, illorum est una proportio ad actum illum : sed sensibile habet unam proportionem materiæ ad actum illum, quia forma sensibilis in sensibili habet esse materiale : ergo proportio sensus ad actum illum erit proportio materiæ, et sensibile in sensu habet esse materiale, quod falsum est.

2. Præterea, Contra hoc objiciunt quidam Commentatores Arabum sic : Quæcumque sunt eadem actu, sunt eadem specie vel numero : sed sensibile et sensus sunt eadem actu : ergo sunt eadem specie vel numero sed hoc est falsum. Et propter hoc ipsi glossant, *sunt eadem actu*, id est, similia.

tio. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod omnis sensus est susceptivum specierum sine materia.

ject. AD ILLUD autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod aliud est singulare secundum esse naturæ, et aliud intentio singularis in anima. Singulare secundum esse quod habet in natura, est a materia : sed intentio singularis in anima est ab appendiciis materiæ quæ sunt præsentia materiæ et apprehensio ipsius cum hic et nunc et cæteris conditionibus individuantibus, et illa sunt bene in sensu, licet materia secundum esse non sit in sensu.

ect. AD ALIUD dicendum, quod forma quantum est de se semper communicabilis est multis : et quod non communicatur secundum esse, est a materia. Intentio tamen incommunicabilitatis et singularitatis ejus est ab appendiciis cum quibus apprehenditur in sensu.

ect. AD ALIUD dicendum, quod particulare et singulare secundum esse est a materia, secundum intentionem ab appendiciis materiæ, cum quibus apprehenditur a virtutibus animæ sensibilis : et ab illa intentione particularis intellectus abstrahit intentionem universalis.

AD DISTINCTIONEM autem inductam dicimus, quod nulla est, sicut bene probant objectiones factæ in contrarium : sensus enim locutionis est, quod sensus est susceptivum specierum sensibilium, id est, objectorum ipsius sensus sine materia, et præter hoc quod recipiat materiam objecti.

AD ALIUD dicendum, quod hoc convenit omni sensui secundum quod est judicium sensitivum : et licet sensibile tactus in medio et organo tactus sit secundum esse materiale, tamen secundum quod tactus est judicium, spiritus animalis qui est in nervis tactivis, abstrahit intentionem tangibilium tantum, et non tangibilia secundum esse materiale, ut supra dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, quod sensus est susceptivum sensibilium specierum, hoc ipsum quod dico sensibilium supponit objectum sensus secundum actum, et hoc de ratione sui ponit præsentiam materiæ. Phantasia autem accipit sine materiæ præsentia : et sic sensus separatur a phantasia et aliis virtutibus animæ sensibilis interioribus.

AD ID quod juxta hoc quæritur, dicendum quod idem numero actus est sensibilis et sensitivi, sicut probat Philosophus : sed est sensibilis ut agentis, et sensitivi ut recipientis et patientis. Ad quæst.

AD HOC quod objicitur in contrarium, dicendum, quod ratio illa procederet si eodem modo esset actus unus utriusque : sed hoc non intendit Philosophus, ut patet per prædicta.

AD ULTIMUM dicendum, quod objectio illa provenit : quia idem in actu ponitur idem esse simpliciter : et hoc non est verum nisi in habentibus formam eodem modo. Sed hoc non intendit Philosophus,

et ideo dicit ibidem, quod sensibilis et sensitivi est idem actus, sed esse non est idem, sicut non est idem esse agentis et patientis. Et sic etiam intelligitur quod dicitur in III de *Anima*[1], quod sensus est species sensibilium, et intellectus species specierum. Sensibilia enim sunt objecta a quibus sensus accipit speciem sicut potentia ab agente : et species sensibiles in anima sunt ea a quibus intellectus accipit speciem universalis.

ARTICULUS IV.

Utrum sint plures sensus quam quinque?

Quarto et ultimo quæritur, Quare non sunt sensus præter quinque?

Et ad hoc ponit Aristoteles duas rationes in II de *Anima*[2]. Quarum una sumitur penes numerum organorum. Altera vero ab inductione animalium sentientium. Prima hæc est : Omne quod habet aliquem sensum, habet tactum : quæcumque autem tactu sentiunt, sentiunt sine medio extrinseco : ergo per medium intrinsecum : cum ergo intrinsecum sit corpus vel pars animati corporis, non potest esse simplex, sed mixtum, ut supra probatum est in quæstione de *tactu* : similiter organum sensus qui sentit tangibilia, oportet esse mixtum ex omnibus tangibilibus : et sic habemus mixtum organum ex primis qualitatibus tactus. Gustus autem secundum quod est sensus alimenti non separatur ab organo sensus tactus : quia sic est quidam tactus. Secundum autem quod judicium saporis est, cum subjectum saporis sit humidum aqueum, sentitur per medium simplex intraneum, id est, non distans. Tres autem sensus qui sunt per medium extra, sunt per media simplicia et non mixta, ut per aerem, et aquam : et organa ipsorum sunt de natura ipsorum elementorum, cum in elementis illis non inveniantur nisi tres naturæ quæ faciunt sensum, ut supra probatum est, scilicet natura diaphani, et natura vacui, et natura odoriferi rari, organa illorum sensuum componuntur ex simplicibus talibus quæ possunt immutari a sensibilibus illorum mediorum ex convenientia illorum organorum cum illis mediis, vel ad salutem ipsius animalis : ex convenientia organorum, sicut oculi conveniunt cum aere et aqua in natura diaphani : quoad salutem autem, sicut anterior pars cerebri, quæ licet non conveniat cum sicco vaporativo per aerem et aquam, nihilominus tamen eo quod est humida et frigida, immutatur a calido et sicco ad salutem animalis.

Colligatur ergo divisio sic : Omnis sensus habet medium, ut superius patuit : medium autem aut est intrinsecum, aut extrinsecum. Et si habet medium intrinsecum, hoc est simplex, vel compositum. Si compositum, tunc medium est organi tactus. Si autem est simplex medium, aut est siccum, aut calidum, aut humidum, aut frigidum. Sed non potest esse de natura calidi et frigidi : quia qualitates hujusmodi activæ sunt : natura autem medii passiva est, eo quod est receptiva sensibilis. Similiter non potest esse de natura sicci : quia siccum repugnat receptioni. Ergo relinquitur, quod sit de natura humidi. Ergo erit de natura aerei humidi, vel aquei. Non de natura aerei : aereum enim humidum non potest incorporari, ut habetur in libro de *Sensu et sensato* : sed omne intrinsecum animali necesse est ipsi incorporari : et sic relinquitur, quod sit de natura humidi aquei. Et sic habetur medium in gustu et tactu. Si autem est extrinsecum, tunc necesse est ipsum esse simplex : quia compositum possibile est ad animationem : extrinse-

[1] III de Anima, tex. com. 38.

[2] II de Anima, tex. com. 128 et infra.

cum autem secundum quod extrinsecum impossibile : et tunc cum calidum et frigidum nihil operentur ad naturam medii, siccum autem repugnet, oportebit iterum esse humidum ad hoc quod recipiat impressiones sensibilium. Aut ergo recipiet per actionem agentis secundum naturam, aut per actionem agentis violenter. Si primo modo : aut ergo per actionem superiorum corporum, aut per actionem inferiorum. Si primo modo, tunc est natura diaphani in medio, de cujus natura est organum visus : quia lumen est actus corporis uniti principaliter, ut supra ostensum est. Si secundo modo, tunc esset per actum frigidi, vel per actum calidi. Non per actum frigidi : quia frigiditas sistit motum. Ergo per actum calidi quod est diffusivum sicci -vaporativi. Si autem est per motum violenter, tunc est medium in auditu, de cujus natura est instrumentum auris.

Sed quia aliquis posset objicere, quod per organum unius sensus sentiuntur plura sensata genere in sensu apprehendente per medium distans, dicit Aristoteles, quod hoc non est conveniens : quia tunc compositio illius organi apta esset ad diversa genera, quod non potest esse, cum simplex in organo uno non dominetur nisi secundum unam naturam, ut secundum naturam diaphani in oculo, et secundum naturam fractivi trementis in aure. Eadem ratione non potest dici, quod per duo organa diversorum sensuum accipiatur unum sensibile : quia hoc esset superfluum ponere in natura.

Præterea, Hoc probatur per inductionem : quia in nullo animali inveniuntur plures quam quinque sensus, licet pauciores in aliquo inveniantur. Et istæ sunt rationes Philosophi.

Si quis aliter vellet dicere, posset probare numerum sensuum ex parte sensibilium, et ex parte mediorum, et ex parte ipsorum sensuum.

Ex parte sensibilium sic : Sensibile autem aut est commixtum in simili complexione cum sentiente, aut simplex. Si primo modo, aut sentitur secundum ipsa complexionantia : et sic est sensibile tactus. Aut sentitur per sequelas complexionis proximas : et hoc duobus modis, scilicet conjunctum, vel remotum. Si primo modo, sic est sensibile gustus. Si secundo modo, tunc est vel erit sensibile odoratus. Si autem est simplex non conjunctum complexionantibus necessario : aut est motivum sensus per agens secundum naturam, et sic est sensibile visus : aut per agens violentum, et sic est sensibile auditus.

Ex parte mediorum sic : Medium aut est intra, aut extra. Si intra, aut est intraneum sentienti, aut intraneum sensibili. Si primo modo, tunc est medium in tactu. Si secundo modo, tunc est medium in gustu : sapor enim sentitur per commixtionem ad humidum : quia humidum subjectum saporis est. Si autem est extrinsecum, tunc oportet, quod sit simplex : aut ergo ipsum est in ratione medii tantum et non materiæ, et sic est medium in visu. Aut ratione medii et materiæ : et hoc duobus modis : aut enim secundum suum esse simplex est medium et materia, et sic est medium in auditu : quia aer secundum suum simplex esse medium est et materia soni. Aut est medium et materia per alterum, quia commiscetur alteri ipsi, et sic est medium in odoratu : aer enim et aqua sunt medium et media odoris per siccum vaporativum tantum quod commiscetur eis.

Ex parte sensuum sic : Sensus aut est ad esse, aut ad bene esse, ut dicit Aristoteles in III de *Anima*. Si primo modo, aut est ad esse constituendo, et sic est tactus : aut est ad esse conservando, et sic est gustus. Si ad bene esse, aut secundum regimen in cibo, aut secundum regimen in motu processivo. Si primo modo, tunc est odoratus. Si secundo modo, aut secundum rectum motum, aut secundum circularem motum. Si primo modo, tunc est visus. Si secundo modo,

tunc est auditus. In homine vero isti tres sensus alio modo sunt ad bene esse, ut probat Aristoteles in libro de *Sensu et sensato*. Est enim in homine cerebrum multum frigidum et humidum, et ad illius conservationem est odoratus, ut supra ostensum est. Visus autem et auditus proficiunt ad sapientiam : et secundum quod sapientia est per inventionem, et fit ex convenientiis et differentiis rerum, sic proficit ad ipsam visus : quia visus multas differentias rerum ostendit, ut habetur in libro primo *Metaphysicæ*. Secundum autem quod est per doctrinam acceptam ex cognitione nominum signorum vocalium, sic proficit ad ipsam auditus.

Et hæc de sensibus in communi dicta sufficiant.

QUÆSTIO XXXV.

De sensu communi.

Deinde transeundum est ad quæstionem de sensu communi, de quo quæruntur quinque.

Quorum primum est, Quæ sit necessitas ponendi sensum communem ?

Secundum, Quid sit sensus communis ?

Tertium, Quid sit ejus organum ?

Quartum, De objecto sensus communis.

Quintum, De ejus actu.

ARTICULUS I.

Quæ sit necessitas ponendi sensum communem ?

Ad primum proceditur sic :

1. Sicut dicit Avicenna, nihil cogit nos ad ponendum sensum communem, nisi quia nullus sensus proprius potest discernere idem et diversum inter sensata per compositionem et divisionem : et idcirco oportet nos ponere sensum communem, qui dicat album esse dulce, et sic de aliis sensatis. Quod autem nullo modo posset discerni compositio vel divisio sensibilium secundum affirmationem vel negationem, sic probatur, et est ratio scripta in II de *Anima* in fine[1] : cujus rationis sententia hæc est. Uno enim aliquo discernimus et sentimus, quia conveniunt et differunt album et dulce : ergo necesse est, quod hoc sit vis aliqua animæ. Cum autem convenientia et differentia

[1] II de Anima, tex. com. 144 et infra.

illorum sentiatur cum præsentia materiæ secundum quod illa sensibilia sunt, judicium illud non erit phantasiæ vel alicujus virtutis inferioris quæ sine præsentia materiæ discernit. Sed quia tactus diversa genere habet sensata quæ etiam sunt causæ aliorum sensatorum, ideo posset aliquis credere, quod hoc fiat tactu : et ideo probat, quod non : quia si caro esset ultimum et medium tangendi talia, tunc non sentiremus alteritatem talem nisi tangentes : quod patet esse falsum : quia ponimus alteritatem inter colorem et sonum, quorum neutrum tangimus. Et dicitur hic *caro ultimum ex parte tangentis, non tangibilis :* quia cum tangentis et tacti ultima sunt simul, illud ultimum tangens est caro.

Ex his autem adhuc posset dicere aliquis, quod hoc judicium non fieret uno, sed diversis sensibus et separatis, et probat, quod non : quia tunc sic fieret ac si ergo album, tu vero dulce sentires : et ex hoc neuter nostrum sciret alteritatem : et fundatur in hoc, quod comparationem ponens inter aliqua, judicat de utroque comparatorum : unde necesse est, quod unum et idem dicat judicium hoc. Et quia simile est in intellectu speculativo de vero et falso, et in practico de bono et malo, et generaliter de diversis intelligibilibus, ideo inducit concludens, quod si unum hinc inde dicit judicium, quod etiam unum est intelligens et sentiens ipsum.

2. Plures autem rationes ad hoc quod judicium diversorum sensibilium non sit simul in uno sensu proprio, ponit Philosophus in fine libri de *Sensu et sensato*, quarum sententia hæc est : Sensata diversa quæ movent unum sensum simul, aut movent æqualiter, aut inæqualiter in eodem et indivisibili tempore. Si inæqualiter : ergo cum major motus depellit minorem etiam in diversis sensibus, multo magis depellet in eodem sensu : et sic minor non sentietur : non ergo duo simul sentiuntur in eodem indivisibili tempore. Quod autem major depellit minorem in diversis sensibus, probat Philosophus per hoc, quod si accidat aliquos esse vehementer intendentes vel timentes ex hoc quod audiunt multum strepitum, non sentiunt superlatum aliquod visibile ad oculos. Alia ratio sua est ad hoc, quia si duo inæqualiter movent sensum, videmus unumquodque simplex magis facere sensum quam mixtum, ut vinum simplex magis quam temperatum, et mel, et colorem, et hujusmodi. Hujus autem causa est, quia ea quæ miscentur, obscurantur ad se invicem in mixto : ergo multo fortius quando separata sunt, et actu diversa simul agunt in unum sensum, major motus depellit et obscurat minorem. Si autem sint æqualiter moventia, aut neutrius erit sensus, aut unus sensus erit ex utrisque : si enim non commiscentur sensibilia, cum unum numero passivum non sit susceptibile in uno tempore diversarum formarum genere vel specie, unus sensus non suscipiet in eodem indivisibili tempore speciem diversorum sensatorum æqualiter agentium : et sic neutrius erit sensus.

3. Si vero diceretur, quod commiscerentur sensata, probat Philosophus hoc esse impossibile : sensata enim quæ dicimus eadem vel diversa esse subjecto, sunt diversa genere, ut album et dulce : diversa vero genere sensibilia non sunt commiscibilia : ex albo enim et dulci numquam fit unum per se, sicut ex acuto et gravi in symphoniis, ex albo et nigro in coloribus.

4. Præterea, Minus distant sensata duo ejusdem generis quam sensata duo diversorum sensuum : sed non possunt esse simul in uno indivisibili tempore secundum actum duo sensata ejusdem sensus : ergo multo minus erunt in uno sensu sensata diversorum sensuum. Et quia posset aliquis dicere, quod miscibilia sunt simul in mixto, et simul sentiuntur in ipso, dicit Philosophus, quod non est inconveniens : quia tunc sentiuntur ut unum et non ut duo : sentiuntur enim secundum actum mixti, non secundum

actum miscibilium. Quia vero iterum aliquis posset dicere, quod duo et tria sensata ejusdem sensus sunt in uno sensu, respondet iterum Philosophus, quod hoc est verum secundum quod unus sensus specie et virtute est unus, sed non secundum quod comparatione et indivisibili tempore est unus. Et sic patet, quod sequitur prius habita conclusio.

5. Item, Nos videmus, quod anima per sensus indicat contraria sensata et coelementaria. Et dicuntur *contraria*, quæ posita sunt sub eodem genere maxime a se distantia, et unius sensus sunt, sicut album et nigrum. *Coelementaria* autem dicuntur, quæ æque prima sunt, et diversa sunt genere, possibilia simul esse in eodem, ut album et dulce in saccharo. Unde aliter judicat contraria, et aliter coelementaria : uno enim sensu contraria judicantur, coelementaria vero diversis. Si vero judicat contraria, cum contraria non possunt simul esse in eodem, non simul uno sensu sentiet contraria. Si autem coelementaria judicat, cum de ratione proprii sensati sit, quod non sentiatur alio sensu quam suo, impossibile est simul uno sensu coelementaria judicare. Et sic relinquitur, quod judicare idem et diversum inter sensibilia unius sensus et diversorum, non conveniat alicui sensui proprio.

6. Item, Supposita specie supponitur genus : ergo si simul uno sensu sentiretur album et dulce, color et sapor essent unius sensus.

Istæ sunt rationes Philosophi ad probandum necessitatem sensus communis.

7. Avicenna autem adhuc ponit quasdam rationes, et quædam experimenta. Ratio autem sua hæc est, quod nos dijudicamus inter sensata secundum idem et diversum, et affirmationem et negationem. Cum ergo unius dijudicantis sit cognoscere unum dijudicatorum, oportet quod illud judicium fiat aliqua una virtute : et cum sit inter sensata secundum quod sensata sunt, et non secundum quod imaginata et intellecta, oportet quod illa vis habeat nomen sensus : et cum non sit ad unum sensatum, sed ad plura, non erit sensus proprius, sed communis.

Item, Non potest dici, quod hoc fiat per intellectum : quia non omnia animalia habent intellectum, quæ tamen idem et diversum discernunt inter sensata.

Præterea, Elevato baculo canis apprehendit formam doloris, et fugit, quod non esset nisi aliquid in cane conjungeret sensibile visus et sensibile tactus.

8. Præterea, hæc ostendunt somnia : cum enim in somno clausi sunt sensus proprii frigiditate descendente a cerebro, et gravantur organa sensuum, simulacra omnium sensuum manifestant se per modum rerum, et non per modum simulacrorum : cum enim hæc non possunt fieri in organis propriorum sensuum, eo quod illa clausa sunt per somnum, relinquitur quod fit in aliquo organo quod est centrum sensuum : et hoc est organum sensus communis, ut dicit Avicenna.

Si forte aliquis diceret, quia illa simulacra sunt in phantasia. Contra hoc est, quod phantasia recipit simulacra non ut res sunt, sed ut imaginationes et phantasias rerum : illa autem simulacra in somniis repræsentantur ut res : et cum nihil judicet simulacrum ut rem nisi sensus, et non sit in organo sensus proprii, erit in organo sensus communis. Hæc tamen infra magis disputabuntur.

9. Item, Videmus, quod si aliquis diu vehatur in curru vel navigio in aqua, quod etiam postquam sedet, videntur ei circumvolvi res quas videt. Cum ergo hoc judicium sit extra re præsente, erit judicium sensus : non autem sensus proprii qui est visus, quia oculi moventur : ergo sensus communis : accidit enim hoc ex vertigine spiritus animalis in organo sensus communis, quod est in anteriori parte cerebri : et sic relinquitur, quod necessarium est sensum communem esse.

Has autem rationes multiplicavimus ex dictis Philosophorum ad reprimendam

stultitiam quorumdam, qui dicunt sensum communem non esse, adducentes has rationes :

1. Unus actus proprius non est nisi unius potentiæ : album autem vel color est unus actus : ergo non erit nisi unius potentiæ : sed est visus, et est sensus communis secundum Philosophum : ergo potentia sensus communis in discernendo colores non est separata a potentia visus. Similiter per eamdem rationem in discernendo sapores non est separata a potentia gustus : et sic de aliis sensibus. Ergo potentia sensus communis non est separata a potentiis sensuum propriorum.

2. Item, Nihil recipitur a sensu communi nisi prius suscipiatur a sensu proprio : ergo proprii sensus et communis est unus actus : cum ergo potentiæ differant per actus, per quos etiam diffiniuntur, ut habitum est supra, una erit potentia sensus communis et sensus proprii.

3. Præterea, In libro de *Sensu et sensato*, et in libro II de *Anima* [1], videtur Philosophus reddere rationem quare sensata communia dicantur quæ a pluribus sensibus vel omnibus sentiuntur : ergo nihil videtur esse communis sensus nisi plures sensus numero vel omnes.

Sed hoc probatur esse impossibile sic :

1. Nullus sensus proprius per se et primo est sensibilium communium : ergo sensus communis non est aliquis sensuum propriorum. Major probatur ex hoc quod communia sensata sentiuntur pluribus sensibus. Minor vero probatur per hoc quod dicit Philosophus, quod sensata communia per se sunt sensus communis.

2. Item, Cujuslibet sensibilis per se est aliquis sensus per se : sensatum commune est sensibile per se : ergo ipsius est aliquis sensus per se : non sensus proprius, ut probatum est : ergo sensus communis.

3. Item, Nullius sensus proprii sunt duo sensibilia genere diversa per se et primo : sensibile proprium et sensibile commune diversa sunt genere : proprium enim est in genere qualitatis, et commune in genere quantitatis : ergo non sunt unius sensus proprii per se : ergo cum sensibile sit commune per se, ut supra habitum est, erit suus sensus distinctus ab omnibus propriis.

4. Item, Omne quod sentitur sicut visu dulce, sentitur secundum accidens : sensatum commune a sensu proprio, sicut dicit Aristoteles in fine libri secundi de *Anima* [2], sentitur, sicut visu dulce : ergo sentitur per accidens : ergo non erit per se sensatum alicujus sensus proprii. Cum ergo sit sensatum per se, ut prius habitum est, erit suus sensus distinctus ab omnibus propriis.

5. Item, Sensibilium magis differentium sensus sunt magis differentes : sed magis differunt sensibilia quæ sunt in diversis prædicamentis, quam ea quæ sunt in uno prædicamento in diversis generibus subalternis non subalternatim positis : ergo sensus eorum magis differunt : sed sensibilia communia sunt in quantitate, sensibilia vero propria in qualitate, licet sint in diversis generibus qualitatis : ergo magis differunt sensus communis et proprius, quam aliquis aliorum ab alio.

6. Item, Si potentiæ illæ sunt unum quæ suscipiunt unum actum, sicut dicit objectio facta in contrarium, tunc sensus et phantasiæ cum erit unus actus, erit et una potentia : quia phantasia est motus a sensu secundum actum factus, et eadem forma quæ fuit in sensu, imprimitur in phantasia.

Solutio. Dicimus consentiendo Auctoribus, quod sensus communis differt ab alio sensu proprio. Solutio.

Ad rationem autem factam in contrarium, dicendum quod visus actus proprie Ad object. 1.

[1] II de Anima, tex. com. 64 et 133.

[2] Ibidem, tex. com. 134.

et primo est color, et non sic est actus sensus communis, sed per posterius, scilicet in quantum est in magnitudine et figura : et propter hoc non sequitur, quod sint una potentia : quia ipsarum non est unus actus uno modo.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod verum est, quod quidquid suscipitur a communi sensu, suscipitur a sensu proprio, et e converso, sed non eodem modo : quia proprium sensibile accipitur a sensu proprio per se et primo, commune autem per posterius : commune vero accipitur a sensu communi per se et primo, et a sensu proprio per posterius.

Ad object. 3. Ad ultimum dicendum, quod Aristoteles non intendit ita reddere rationem quare sensata communia sunt sensata per se, sed quamdam rationem reddit communitatis eorum.

ARTICULUS II.

Quid sit sensus communis ?

Secundo quæritur, Quid sit sensus communis ?

Dicit enim Avicenna : « Sensus communis est vis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per se ipsas formas omnes quæ imprimuntur quinque sensibus et redduntur ei. »

Item, Avicenna : Sensus communis est virtus cui redduntur omnia sensata. »

Algazel autem in *Physica* sua diffinit sic : « Sensus communis est sensus a quo omnes proprii derivantur, ad quem omnis impressio eorum renuntiatur, in quo omnes conjunguntur, et sic sunt quasi suggerentes ipsum. »

Contra primam diffinitionem objicitur sic :

1. Phantasia est virtus ordinata in prima concavitate cerebri, etc. : ergo phantasia est sensus communis. Et videtur hoc per verbum Avicennæ, qui dicit sic : « Virium occultarum apprehendentium sensibilium prima est phantasia, quæ est sensus communis. »

2. Item, Avicenna : « Virtus formalis quæ est imago ipsa, est ultima, in qua resident formæ sensibilium, et facies ejus quam habet a sensibili, est sensus communis. »

3. Præterea, Virtutes differunt per objecta : ergo quarum objecta sunt eadem, ipsæ sunt eædem : sed phantasiæ et sensus communis sunt eadem objecta : ergo phantasia et sensus communis sunt eadem virtus. Prima scribitur in II de *Anima*[1]. Secunda probatur per hoc quod phantasia est cum suis appendiciis naturalibus, scilicet cum colore, quantitate, et figura, sicut et sensatum sensus communis.

Si forte dicat aliquis, quod phantasiæ est componere vel dividere phantasmata, et per hoc differt a sensu communi. Contra hoc est, ut patet ex dictis etiam, quod sensus communis componit et dividit sensata : et sic in illo non viderentur habere differentiam phantasia et sensus communis. Præterea dicit Algazel, quod sensus communis est in quo conjunguntur sensata propria. Si enim nihil esset in nobis in quo conjungerentur albedo et sonus, nesciremus hoc album esse, cujus sonum audiremus. Conjunctionem vero albedinis et soni non apprehendit oculus, nec auris, sed sensus communis.

Sed contra :

1. Philosophus in libro II de *Anima*[2] dicit, quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus. Sensus autem secundum actum est secundum esse sensibile : ergo secundum sensibile commune : et sic videtur, quod phantasia a sensu generetur communi. Cum autem

[1] II de Anima, tex. com. 33.

[2] Ibidem, tex. com. 160.

nihil sit a quo generatur phantasia, non erit sensus communis.

2. Præterea, In libro de *Memoria* distinguit Aristoteles inter phantasmata et imaginationes, dicens : Secundum seipsum quidem speculationem ut phantasma quoddam oportet accipere. In quantum vero alterius est, ut imaginationem et memorationem. Sensus est, quod forma apprehensa in anima sensibili potest considerari in se, ita quod non referatur ad aliam rem cujus forma est vel imago, et sic dicitur phantasia. Vel, potest comparari in consideratione ad rem quæ apprehenditur per ipsam, et sic dicitur imago. Et ideo dat ibi exemplum de figura animalis picta in tabula, quæ potest considerari in se, et sic est pictum animal : vel prout repræsentat leonem vel vitulum, et sic est imago. Ex his accipitur, quod phantasia accipit formam non in comparatione ad rem : sensus autem communis accipit formam ut a re præsente : imago vero accipit formam ut ad rem, quæ tamen non necessario est præsens. Ergo sensus communis non est phantasia, et phantasia non est imaginatio.

3. Hoc idem videtur per Algazelem dicentem : « Scias, quod sensus interiores quinque sunt, scilicet sensus communis, virtus imaginativa, phantasia, virtus æstimativa, et virtus memorialis. »

4. Præterea, In corporibus, ut dicit Avicenna, non est ejusdem bene recipere et bene retinere : una enim harum virtutum causatur ab humido, et altera a sicco : ergo in viribus animæ conjunctis organo erit similiter : sed virtus sensitiva determinatur secundum bene recipere sensibilia. Ergo non erit illius bene retinere : sed phantasiæ est bene retinere, ut dicit Philosophus in libro de *Somno et vigilia* : dicit enim ibi, quod simulacra recepta a sensibus manent in phantasia, et refluunt in somnis ad organa sensuum : ergo phantasia et sensus communis non sunt eadem virtus.

Præterea, Quæritur circa diffinitionem Algazelis. Per quem modum derivationis sensus proprii derivantur a sensu communi ?

1. Et per rationem ipsius nominis quod est *sensus communis*, videtur quod deriventur ab ipso sicut partes potestativæ a toto potestativo : et ex hoc videtur sequi, quod sensus communis nihil aliud est quam quoddam totum constitutum ab omnibus sensibus propriis. Ex hoc ulterius sequitur, quod sensus communis nihil est extra sensum proprium, quod jam improbatum est in præhabitis.

2. Præterea, Videtur quod magis sensus communis derivetur a propriis, quam e converso : sensus enim communis est ad quem referuntur sensata propria : et ita sensus proprius est prius secundum actum quam communis, et id quod apprehenditur a proprio sensu, transit ad communem : ergo cum posterius derivetur a priori, sensus communis derivatur a propriis, potius quam e converso.

3. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, quod *in ipso omnes conjunguntur*. Aut enim conjunguntur in ipso sicut partes in toto integrali, et hoc jam improbatum est : aut sicut in principio per quod constituuntur : aut sicut in eo in quo completur comparatio eorum. Si secundo modo, hoc videtur falsum : quia prius non constituitur a posteriori, sed e converso. Si tertio modo, tunc non esset auditus perfectus in se, nisi sonus qui auditur, per sensum communem comparetur ad colorem sonantis : et non esset visus perfectus in se, nisi per sensum communem color comparetur cum sapore et odore rei visæ, et sic de aliis.

4. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, quod *proprii suggerunt communem* : suggerere enim ab ipso intelligitur consulere. Consilium autem quærere non est nisi virtutis inquirentis et componentis et dividentis. Sensus autem proprius nihil componit et dividit, ut ex præhabitis patuit. Ergo videtur, quod proprius non suggerit communem.

Particula. Quæritur de ratione nominis hujus potentiæ.

1. Dicit Alpharabius in suo libro de *Somno et vigilia*, quod aliud est apprehendere formam ut sensatam, et aliud ut phantasiam et imaginationem. Forma enim sensata apprehenditur ut res præsens, phantasma vero et imago etiam in absentia rei apprehenduntur. Si ergo sensus communis sensus est, videtur quod illius sit apprehendere formam cum præsentia rei.

2. Præterea, Hoc videtur per Avicennam, qui distinguit inter opus sensus proprii, et sensus communis, et imaginationis, et formalis, sic dicens : « Cum autem volueris sic scire differentiam inter opus sensus exterioris, et opus sensus communis, et opus formantis, attende dispositiones unius guttæ cadentis de recto, et videbis rectam lineam : et attende dispositiones alicujus recti, cujus summitas moveatur in circuitu, et videbitur circulus. Impossibile est autem ut apprehendas rem vel lineam ut circulum, nisi illam sæpe inspexeris : sed impossibile est ut sensus exterior apprehendat eam bis, sed videt eam ubi est. Cum autem describitur in sensu communi, antequam removeatur atque deleatur forma ejus communis, apprehendit eam sensus exterior ibi ubi est, et apprehendit eam sensus communis quasi esset illic ubi fuit, et quasi esset illic ubi est, et videt distinctionem circularem ante rectam. Hoc autem impossibile est comparari sensu exteriori ullo modo : sed formans sive imaginativa apprehendit illa duo, et format ea, quamvis destructa sit res quæ jam abiit. » Ex hoc accipitur, quod sensus proprius accipit qualitates quæ sunt sensibilia propria cum præsentia materiæ : sensus autem communis accipit magnitudinem in qua sunt sensibilia propria etiam cum præsentia materiæ : formalis autem seu imaginativa sine præsentia materiæ. Cum igitur omnis sensus sit susceptivus sensibilium specierum præsente materia, sensus communis erit sensus.

Quæritur ergo, Quare dicatur *communis* ? Non enim dicitur *communis* ut genus, neque ut totum integrale sive potestativum. Si enim esset communis ut genus, prædicaretur de singulis propriis, quod falsum est. Si vero ut totum, tunc sua essentia nihil esset extra essentiam propriorum sensuum, sicut essentia totius nulla est extra suas partes constituentes ipsum. Ergo relinquitur, quod communitas ipsius sit ex parte objecti. Cum enim quilibet sensuum propriorum recipiat sensibile sibi appropriatum, sensus ille non habebit rationem proprii, ad quem referuntur omnia sensibilia, sed habebit rationem communis.

Præterea, Videtur quod etiam alia ratione communitatis dicatur *sensus communis* : licet enim color differat a sapore et odore et sic de aliis, nihilominus tamen habent subjectum commune : idem enim subjectum est in quo est color et sapor et odor et sonus et qualitates tactus. Cum ergo sensus communis per se immutetur a magnitudine subjecti, quæ commune subjectum est omnium sensibilium, hæc erit quædam alia ratio communitatis ejus.

Præterea, Tertia ratio communitatis est, quod sensus proprii referuntur ad ipsum ut ad unum centrum omnium sensuum, ut dicit Avicenna. Cum igitur id quod refertur ad plura, non potest esse cujuslibet proprium, eo quod proprium est, quod uni soli convenit, hæc videbitur tertia ratio communitatis suæ.

Solutio. Concedimus has ultimas rationes ostendentes quare sensus dicatur 56
communis.

Ad diffinitionem autem primam dicendum, quod illa est data per propriam materiam hujus potentiæ quæ est organum : et illa tangitur per hoc quod dicitur, *Vis ordinata in prima concavitate cerebri* : prima enim concavitas cerebri est locus in quo primo est congregatio spiritus animalis, quo per distributionem ad organa specialia operantur quin-

que sensus. Tangit etiam hæc diffinitio rationem communitatis per hoc quod dicitur, *Recipiens per seipsam formas omnes*. Et tangit rationem proprii objecti hujus potentiæ per hoc quod dicitur, *Quæ imprimuntur quinque sensibus*. Quinque sensibus enim imprimuntur sensibilia propria primo, et posterius sensata communia : et debet intelligi dictum Avicennæ formaliter, ut hic sit sensus, quod sensus communis recipit formas quæ imprimuntur sensibus secundum quod sensibus imprimuntur. Et cum differentia sit inter formam sensitivam et phantasma et imaginationem, patet per hoc quod distinguitur sensus communis a phantasia et imaginatione et cæteris potentiis interioribus : et sic solutum est primum.

1. Ad aliud dicendum, quod Avicenna sumit *phantasiam* large, prout comprehendit sensum communem et imaginationem : et propter hoc quandoque vocat eam sensum communem, et quandoque imaginationem.

2. Ad aliud dicendum, quod dictum Avicennæ sic intelligitur, quod facies formalis sive imaginationis est sensus communis non essentialiter, sed ut imprimentis, ita quod *sensus communis* sit genitivi casus : et hoc patet per hoc quod sequitur immediate : subdit enim sic : « Sensus enim communis reddit virtuti formali quasi ad reponendum quidquid reddunt ei sensus. »

. Ad aliud dicendum, quod non est ejusdem rationis objectum in phantasia et in imaginatione et sensu communi, ut patet ex prædictis. Præterea non est ejusdem virtutis recipere et retinere, ut supra patuit in objiciendo.

Ad hoc quod ostenditur, quod per compositionem et divisionem non differunt sensus communis et phantasia, bene concedimus.

Similiter objecta illa quæ probant sensum communem et phantasiam non esse idem, concedimus de plano.

Ad diffinitionem Algazelis concedimus, quod datur per rationem nominis *sensus communis*. Sensus enim communis est in organo a quo distribuitur spiritus animalis operans ad organa sensuum propriorum sensuum : et hoc tangit cum dicit, *a quo omnes proprii derivantur*. Similiter sensus communis est, qui efficitur in actu a sensibilibus omnium sensuum propriorum : et hoc tangit cum dicit, *Ad quem omnis impressio renuntiatur*. Similiter sensatum commune quod est sensus communis, per se et primo est id quod conjungit omnia sensibilia et propria, ut patet in rationibus ultimo adductis : et hoc tangit cum dicit, *In quo omnes conjunguntur*, quia per suum objectum sensata omnia conjungit. Cum autem unum sensibile proprium non convenienter ostendat et sufficienter nocivum et conveniens animal sentienti, ex colore enim non sufficienter cognoscitur coloratum, sed oportet multa sensibilia componere, quæ compositio est sensus communis, ideo dicit, quod omnes alii sensus suggerunt sensum communem circa cognitionem sensibilem. Ideo etiam dicit Avicenna, quod cognitio sensus proprii non completur nisi per cognitionem sensus communis.

Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod quantum ad distributionem spiritus animalis sensus proprii derivantur a communi, et quoad hunc respectum sensus communis est prius quam sensus proprii : et sic solvitur primum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod impressio sensuum propriorum renuntiatur sensui communi : quia idem est actus sensus proprii et sensus communis, sicut in præhabita quæstione expeditum est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod sensus proprii quoad sua sensata conjunguntur in communi, conjunguntur etiam in ipso sicut in perfectivo : licet enim proprius sensus non erret in proprio sensibili, tamen ab ipso sensibili non perfecte cognoscitur particulare quod est in sensu, Ad 3.

sed ex multis, quæ multa conjungit sensus communis.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod *suggerere* ponitur ibi pro expectatione complementi cognitionis circa particulare quod est in sensu. Hæc enim completa non est in sensibili, sed in omnibus sensibus qui insunt in particulari posito in sensu, sicut patet in cognitione auri, quod cum non sufficienter cognoscitur ex colore, examinatur ad tinnitum et sonum : et si non sufficienter cognoscitur ex his duobus, examinatur ad odorem, est enim minoris odoris quam cuprum : et si non sufficienter cognoscitur ex his tribus, examinatur ad pondus et percipitur tactu. Hæc autem sensibilia conjungit sensus communis.

ARTICULUS III.

Quid est organum sensus communis ?

Tertio, Quæritur de organo sensus communis.

1. Et videtur ex præhabita auctoritate Avicennæ, quod prima concavitas cerebri sit organum sensus communis.

2. Item, Avicenna in VI de *Naturalibus* in fine : « Virtus formalis et sensus communis fiunt in prima parte cerebri, spiritu replente ipsum ventriculum : quæ omnia non fuerunt nisi ut adspiciant supra sensus proprios, quorum plures derivantur a priori parte cerebri. »

3. Item, Sensus communis accipit esse a propriis : ergo organum ejus situm erit post organum sensuum propriorum, et sic in anteriori parte cerebri.

4. Præterea, Spiritus animalis facit sensum et motum : sed in anteriori parte cerebri facit sensum, et in posteriori motum : ergo organum sensus communis cum repleatur sensu sensibili, erit in anteriori parte cerebri.

Sed contra hoc videtur, quod sit in corde : Sed c.

1. Dicit enim Avicenna : « Sensus cordis et præcipue tactus major est quam sensus ipsius cerebri. » Cum ergo sensus communis sit, ad quem terminantur sensus proprii, ut dicit Avicenna, videbitur organum sensus communis esse in corde secundum quod tactus terminatur ad ipsum.

2. Præterea, Habitum est supra, quod habeant instrumenta sua circa cor gustus et tactus : et ita sensus communis quoad judicium saporum et tangibilium videbitur organum habere circa cor.

Solutio. Sicut dicit Avicenna, dispositio sensus communis est talis, quod ex ipso est principium cujuslibet virtutis sensibilis, et postea redit ad ipsum cum lucro. Cum ergo nervi sentiendi nascantur ex prima parte cerebri, eo quod prima pars cerebri mollior est, et mollities facit multum ad impressiones sensibilium, dicimus quod organum sensus communis est in prima concavitate cerebri, quæ plena est spiritu sensibili. S.

Ad illud autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod tactus secundum quod est judicium tangibilium, et gustus secundum quod est judicium saporum, oriuntur a prima parte cerebri, ut supra determinatum est. Secundum vero quod sensus alimenti, sic relationem habent ad cor ut a quo principium est digestionis. Aliter tamen solvit Avicenna dicens, quod nihil prohibet, quod aliqua virtus oriatur in uno membro, et perficiatur in altero, et tunc completa revertatur ad ipsum : unde ipse vult, quod virtus sensitiva oriatur a corde, et perficiatur in cerebro, sicut et virtus nutritiva oritur a corde, et complementum ejus est in hepate, licet huic videatur dicere contrarium Averroes, et sensus communis terminus est sensuum propriorum secundum quod sunt in virtute sensibili perfecta : et ideo organum ejus est in prima concavitate cerebri. Ad

ARTICULUS IV.

Utrum quinque sensibilia sunt objectum sensus communis?

Quarto, Quæritur de objecto sensus communis.

Enumerantur enim a Philosopho in II de *Anima*[1] quinque sensibilia communia, scilicet motus, quies, figura, numerus, et magnitudo.

Sed tunc quæritur :

1. Cum tempus et locus etiam sint continuæ quantitates, quo sensu singulare tempus et singularis locus percipiantur?

2. Præterea, Cum oratio sit discreta quantitas, et sit aliqua una singularis oratio, quæritur quo sensu illa percipitur ?

3. Item, Cum tempus sit quantitas per se, motus autem per accidens, videtur tempus magis esse sensatum illius cujus est apprehendere quantitatem quam motus.

4. Item, Cum quies sit privatio motus, videbitur quies non apprehendi nisi per motum, sicut silentium per sonum : et ita quies non erit sensatum per se.

5. Item, Figura species qualitatis est : et ita non videbitur pertinere ad sensum communem, cujus est apprehendere quantitates singulares.

Præterea quæritur juxta hoc, Utrum ista quinque æque sunt sensata sensus communis?

Et videtur, quod non : quia dicit Aristoteles circa finem libri secundi de *Anima*, quod omnia alia motu sentimus : ergo videtur, quod motus sit sensibile primum, et alia sensibilia sint per posterius : et sic non erunt quinque æque prima.

Si forte hoc concedatur,

Contra : Sentimus enim aliquid quiescens quod non movetur, et illius magnitudinem percipimus sine sensu : ergo videtur, quod non semper alia motu sentiamus. Sed contra.

Si forte dicatur, quod in veritate æque primo sensibilia non sentiuntur, sed unum sentitur per aliud, sicut magnitudo per figuram, eo quod Aristoteles dicit, quod figura est magnitudo quædam : tunc videbuntur esse plura sensata sensus communis : supra enim habitum est, quod sensus communis apprehendit omnia sensata propriorum sensuum per posterius : et sic omnia objecta aliorum sensuum erunt etiam objecta sensus communis.

Præterea, Videtur sensus communis non esse unus sensus. Sensus enim unus est, qui est contrarietatis unius generis. Quinque autem enumerata non reducuntur ad unum proximum, nec etiam ad unum genus remotum : quia figura est in genere qualitatis. Ergo videtur sensus communis non esse unus sensus.

Præterea, Aristoteles movet quamdam quæstionem in libro de *Sensu et sensato*, Utrum omne sensibile sit divisibile in infinitum gratia magnitudinis quæ est sensatum commune, et in quo ut in subjecto est sensatum proprium, ita quod minima accepta per divisionem sunt sensibilia?

Et ponit rationem ad hoc sic : Omne corpus divisibile in infinitum est corpus : sensibile est corpus : ergo corpus sensibile est divisibile in infinitum : sed non dicitur sensibile nisi per sensibilia : ergo infinita accepta per divisionem erunt sensibilia.

Postea ponit rationem in contrarium concludentem triplex inconveniens si hoc dicatur, sic : Quidquid est sensibile est operativum et motivum sensus : sensi-

[1] II de Anima, tex. com. 64.

bile enim dicitur in eo quod potest movere sensum minimum acceptum per divisionem : ergo erit motivum sensus, quod aperte falsum est, eo quod minima effugiunt sensum. Aliud inconveniens, quod cum sensus dividatur divisione sensibili, diviso sensibili dividetur sensus in infinitum. Tertium est, quod secundum hoc omnis magnitudo quantumcumque minima erit sensibilis, quod falsum est.

Deinde ponit rationem iterum contra hoc sic : Omne compositum componitur ex his in quæ dividitur : sensibile est compositum : ergo componitur ex his in quæ dividitur. Aut ergo illa erunt sensibilia, aut insensibilia. Si insensibilia, habeo propositum : quia tunc minima accepta per divisionem erunt sensibilia : ergo sensibile constituitur ex insensibilibus, quod falsum est.

Præterea ponit rationem ex opinione Democriti et Leucippi, qui omnia dicebant componi ex atomis, et figura et ordine et positione ipsorum atomorum generari qualitates sensibiles.

Deinde Aristoteles solvit ad hominem et non ad orationem, distinguendo duplicem divisionem. Est enim quædam divisio speciei et formæ, cujus ultima dividentia sunt contraria : et in illis stat divisio. Est etiam divisio continui, cujus ultimum non est accipere secundum potentiam divisibilem : et ideo non stat illius divisio. Cum ergo sensibilia sint formæ et species habentes contraria, stabit divisio sensibilium, et non procedet in infinitum.

Sed quia hæc solutio non solvit, ideo objicit Aristoteles in contrarium, dicens quod licet species sensibiles non dividantur per se divisione continui, tamen quia connexio est propriorum sensibilium ad sensibile commune quod est magnitudo, idcirco per accidens sensibilia communia dividuntur divisione continui, et sic redit prima objectio.

Solutio. Solutio. Dicendum secundum Alpharabium et Avicennam, quod *sensus communis* ponitur propter compositionem et divisionem sensibilium propriorum : et idcirco multiplicantur objecta sensus communis secundum quod identitatem per ea potest ponere vel diversitatem inter sensata propria. Hæc autem identitas vel diversitas ponitur in sensibus consideratis secundum esse, vel secundum fieri. Cognoscitur enim sensibile idem vel diversum utroque modo. Et si consideretur secundum esse, aut ergo erit principium per quod ponitur diversitas, et sic erit numerus : aut per quod ponitur identitas : et hoc duobus modis, scilicet communiter ad sensata intrinseca et extrinseca, et sic magnitudo erit quæ unit in se qualitates gustus et tactus quæ sunt intrinsecæ, et qualitates auditus et visus quæ sunt extrinsecæ, et qualitates odoris quæ sunt mediæ. Aut erit proprium quoad extrinseca, et sic est figura : figura enim est exterior terminatio quanti, in qua ut in subjecto uniuntur sensata extrinseca. Si vero sensibile cognoscitur, prout consideratur in fieri idem vel diversum cum aliquo sensibili per sensatum commune, hoc erit duobus modis, scilicet potentia, vel actu : et si potentia, sic est quies : et si actu, tunc est motus.

Ad primum ergo dicendum, quod tempus reducitur ad motum ut ad causam suam, et subjectum, quia est proprietas ipsius : et idcirco sentitur in illo. Locus autem cum sit species magnitudinis, sub magnitudine comprehenditur : licet enim intra mensurare et extra diversas faciant species continui, propter quod Aristoteles in *Prædicamentis* aliam speciem quantitatis dicit esse locum magis quam lineam vel superficiem, tamen non faciunt diversas species sensibiles.

Ad aliud dicendum, quod oratio secundum materiam corpus est, ut dicit Priscianus, quia vox est aer tenuissimus ictus. Secundum autem quod est consequens motum fractivum aeris, est qualitas quæ est proprium sensibile auditus. Secundum vero quod mensuratur indi-

visibili quod est elementum vel syllaba secundum diversos respectus, sic est quantitas discreta, cujus perceptio reducitur ad perceptionem numeri : licet enim quantum ad species discretas sit differentia inter numerum et orationem, et ex hoc quod in numero iteratio ejusdem unitatis secundum substantiam constituit numerum, in oratione autem nihil idem reiteratur secundum substantiam, non enim idem elementum unius et ejusdem litteræ sæpius iteratum constituit orationem, quemadmodum iteratio ejusdem unitatis constituit numerum : nihilominus tamen numerus prout accipitur sensatum commune, nihil aliud est quam divisio continui. Divisio autem hæc potest esse uno vel diversis : unde discretio numeri secundum quod est sensatum commune, communis est ad omnem divisionem partium continui, secundum quam divisionem diversa cognoscuntur esse sensata quæ sunt in ipsis.

Ad aliud dicendum, quod *quies* hic non accipitur tantum ut privatio motus, sed etiam prout est instrumentum per quod ponitur diversitas inter duo sensibilia, quorum unum est in esse et alterum in fieri.

Ad aliud dicendum, quod figura secundum substantiam species est quædam magnitudinis, sed secundum esse species est qualitatis, quæ tamen qualitas non est nisi circa quantitatem : et sic reducetur ad prædicamentum quantitatis.

Ad aliud quod juxta hoc quæritur, Utrum ista quinque æque sint sensata communia?

Dicendum, quod sic : sunt enim sensata sensus communis, secundum quod per ipsa ponit diversitatem vel identitatem inter sensata propria : et sic quies licet sit privatio motus, tamen secundum quod per ipsam cognoscitur diversitas, sicut diversum est sensibile quod est in esse, ab eo quod est in fieri, erit quies non sensata per motum, sed per seipsam. Et similiter dico de magnitudine et figura.

Ad aliud autem quod objicitur quod dicit Aristoteles et Avicenna, quod alia sentimus per motum, dicendum quod illius verbi duplex est intellectus, scilicet quod omne sensibile non sentitur secundum actum nisi secundum quod immutat organum sensus : et hæc immutatio quidam motus est : sed iste non est intellectus Philosophi. Alius est, quod motus omnia alia per se conjungit materiæ sensibili : cum enim mathematica per se secundum suas intentiones separata sint a sensibus, sicut magnitudo, numerus, et figura, et etiam oratio secundum quod est discreta quantitas considerata in musica, consideratur enim illa per principia mathematica et non per principia naturalia, sicut est proportio triplicis ad duplum : cum, inquam, ita sit, motus conjungit omnia ista materiæ sensibili : licet enim magnitudo secundum se non sit sensibilis, tamen magnitudo mota sensibilis est : quia sic est in ipsa species sensibilis : et sic de aliis. Unde sensus dicti Philosophi est, quod motus dat aliis habitum sensibilitatis, actu tamen unum sentitur sine alio. Ad object.

Ad id quod ultimo quæritur de quæstione Aristotelis in libro de *Sensu et sensato*, dicendum quod sensibile commune quod est magnitudo, divisibile est in infinitum divisione continui et per se. Sensibile autem proprium divisibile est per accidens, eo quod annexum est cum magnitudine : tamen si dividatur in minima, accepta per divisionem sunt insensibilia actu, et sensibilia potentia, scilicet si reducantur ad compositionem totius : et hoc nihil est inconveniens, quod sensibile componitur ex insensibilibus actu, sensibilibus tamen potentia.

Sed nota, quod quædam parva actu sunt insensibilia quoad unum sensum, et potentia quoad alterum, sicut grana milii in medio cadentia in die, quando potest discerni color cujuslibet grani : unde quodlibet eorum facit sensum visus in actu, sed tamen auditum non movent nisi in potentia, secundum quod consti-

fiunt totum quod est medium. Unumquodque enim istorum non sonat nisi in potentia, licet videatur in actu.

Ad hoc quod quæri posset, Quare tantum sunt quinque sensata communia? potest sufficere ratio habita in principio solutionum. Vel dicatur aliter et melius, scilicet quod sensata communia sunt instrumenta per quæ sensus communis convenientiam et differentiam ponit inter sensata propria. Aut ergo illa sensata accipiuntur secundum esse, vel secundum fieri, vel communiter ad utrumque. Si secundum esse, tunc est quies, per quod ponitur convenientia et differentia. Si secundum fieri, tunc est motus. Si communiter ad utrumque, tunc aut per ipsum principaliter ponitur convenientia, aut principaliter differentia. Si primo modo, aut est commune uniens sensata intrinsecus et extrinsecus, aut extrinsecus tantum. Si primo modo, tunc est magnitudo. Si secundo modo, tunc est figura. Si per ipsum vero ponitur principaliter differentia, tunc est numerus.

Et per hoc etiam patet solutio supra quæsiti, scilicet utrum sensus communis sit unus vel plures? Dicendum enim, quod *unus*: et cum ipse sit formalior quam sensus particulares, erit etiam universalior: accipit enim omne id quod accipit sensus proprius et per posterius, et præterea suum sensatum per se: et illa objectio quæ facta est in contrarium, non tenet nisi de sensu proprio.

QUÆSTIO XXXVI.

De actu sensus communis.

Quinto, Quæritur de actu sensus communis.

Et quæruntur tria.

Quorum primum est, Quid sit actus sensus communis?

Secundum autem, Utrum sensus communis unus existens in uno tempore apprehendat diversa sensata?

Tertium est, Qualiter contingit sensum communem esse verum vel falsum, et mentiri, vel verum dicere?

ARTICULUS I.

Quid sit actus sensus communis?

Ad primum proceditur sic :

1. Probat Aristoteles in secundo de *Anima*[1], quod sensus communis actu habet sensata communia.

Et prima ratio sua hæc est : Omnis sensati per se est aliquis sensus per se : commune sensatum est sensatum per se : ergo habet aliquem sensum per se : sed nullus propriorum per se apprehendit communia : quod probatur per hoc : quia unusquisque propriorum est tantum sui sensibilis per se et non alterius : suum enim sensibile est, quod non contingit altero sensu sentiri : sensatum autem commune a quocumque sensu sentiatur, sentitur etiam alio sensu : ergo nullus propriorum erit sensati communis per se : et sic relinquitur, quod apprehendere sensatum commune sit actus sensus communis.

2. Alia ratio est, quod proprio sensu sentitur sensatum commune sicut sensatum alterius sensus : sed sensatum alterius sensus sentitur per accidens : ergo et commune per accidens. Cum igitur sic sit sensatum per se, sensus communis accipiet ipsum per se.

Probat etiam Philosophus, quod actus etiam sensus communis est apprehendere sensata propria.

1. Nos enim sensata propria judicamus differentia et eadem, ut album dicimus esse dulce, quandoque autem non dulce. Aut ergo facimus hoc uno sensu, vel diversis. Si diversis, tunc esset sicut si ego sentirem album et tu dulce : et ex hoc neuter nostrorum cognosceret differentiam quæ est inter album et dulce. Si autem uno, tunc oportet, quod ipse unus sensus apprehendat utrumque : quia aliter non poneret alterationem et convenientiam inter ea : et sic sensus communis erit omnium sensibilium propriorum, quæ dicit altera vel eadem invicem esse.

2. Præterea, Diversitas et convenientia relationes sunt, quæ non cognoscuntur sine relativis in quibus sunt : ergo diversitas et convenientia quæ est inter sensibilia propria, non cognoscitur sine cognitione sensibilium propriorum : sed differentiam et convenientiam inter sensibilia propria cognoscimus per sensum communem : ergo et sensibilia propria erunt de cognitione sensus communis.

Præterea probat Philosophus, quod sentire actus sensuum propriorum pertinet ad sensum communem, ut cum dicitur, video me videre, et sentio me audire : et hæc est ratio sua :

1. Nullius sensus proprii duo sunt objecta, sed unum proportionatur organo illius sensus : actus autem non est idem cum objecto, videre enim non est idem cum colore : ergo videtur, quod non pertineat ad sensum proprium, sed ad communem cognitio ipsius actus.

2. Præterea, Quidquid videtur, vel color est, vel colorem habet, vel est actus coloris qui est lumen : actus autem videndi neque color est, neque colorem habet, neque est actus coloris qui est lumen : ergo non sentitur visu, sed sentitur sensu communi. Et similiter est de actibus aliorum sensuum.

Sed contra hoc est, quod Sed contra.

1. Ipsæ potentiæ diffiniuntur per actus, actus autem per objecta. Si igitur sensus communis sunt tres actus, illi scilicet qui dicti sunt, habebit sensus communis tria diffinitiva, quod esse non potest.

2. Præterea, Unius potentiæ unicus est actus : sensus communis est potentia una : ergo actus suus erit actus unus.

[1] II de Anima, tex. com. 133 et infra.

3. Item, Si una potentia non potest converti super actum suum, tunc neque sensus communis converteretur super actum suum : et ita oportebit nos habere alium sensum quo apprehendimus actus sensus communis, et iterum alium quo apprehendimus actus illius : et sic ibimus in infinitum,

4. Præterea quæritur, Cum dicitur, Video me videre, vel sentio me videre, utrum eadem apprehensione numero percipiatur actus et objectum, vel diversa? Si eadem, tunc nihil est dicere, quod sensu communi sentiam me videre vel audire : quia videndo album, video me videre album. Si vero diversa, tunc oportebit diverso tempore judicare actum et objectum : quod videtur esse inconveniens : quia sic videretur ire in infinitum : quia illum actum oportebit nos iterum alio actu judicare, et illum iterum alio.

Solutio. Ad object. 1. SOLUTIO. Dicendum quod tres actus sunt sensus communis, ut probatum est per rationes Philosophi, sed non eodem modo conveniunt sensui communi. Apprehensio enim sensati communis est actus suus per se, et per illum diffinitur. Apprehensio autem sensati proprii, convenit ei per posterius, scilicet in quantum sensatum proprium est in sensato communi ut in subjecto : sed apprehensio actuum convenit ei per accidens, scilicet in quantum unusquisque propriorum reducitur in ipsum : sicut enim dicit Avicenna, omnes sensus proprii oriuntur a communi et revertuntur ad ipsum cum lucro.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad object. 2. et 3. AD ALIUD dicendum, quod unus actus per se est unius potentiæ, sed plures per posterius.

Ad object. 4. AD ALIUD dicendum, quod eodem visu secundum actum video me videre album, quo video album secundum quod reductum est in sensum communem : sicut enim probatum est supra, sensus et sensibile idem sunt tactu : quia actus quandoque nominatus est ex parte sensibilis, et ex parte sensuum. In visu autem ex parte sensus dicitur visio : ex parte sensibilis autem non habet nomen. Unde cum videre nihil aliud sit quam uti visu in perceptione visibili, non oportet alium actum habere ad cognitionem illius actus. Vel, dicatur melius, quod ad cognitionem objecti exigitur actus per quem est conversio super objectum : sed quia actus immediate egreditur a potentia, propter hoc ad cognitionem actus non exigitur alius actus.

ARTICULUS II.

Utrum sensus communis in uno tempore apprehendat diversa sensata ?

Secundo quæritur, Utrum sensus communis unus existens in uno tempore apprehendat diversa sensata ?

Et videtur, quod non.

1. Unum enim simplex est actu unum : sed sensus communis potentia passiva est et efficitur in actu per sensibile : ergo videtur, quod per diversa sensibilia diversus sit in actu : et ita non unus actu existens judicat diversa : judicando enim diversa, per diversa efficitur in actu.

2. Similiter, Videtur quod nec in eodem tempore judicet diversa : quia in eodem tempore non possunt esse diversa secundum actum.

3. Præterea, Quandoque diversitatem ponit inter contraria : et si judicando contraria esset secundum utrumque in actu, tunc simul in eodem et in uno tempore essent contraria, quod non potest esse.

Si forte diceretur, quod sensus communis unus est in potentia, et duplex in organo, sicut visus, quia habet duos oculos : hoc non potest esse : quia sensus communis apprehendit sensata omnium

sensuum propriorum : et sic respectu cujuslibet oporteret, quod darentur ei duo organa, quæ in nullo differrent ab organis sensuum propriorum : et sic etiam sensus communis in nullo differret a propriis.

Si iterum diceretur, quod sensata propria uniuntur quando veniunt ad sensum communem, tunc illa unio vel erit ex parte subjecti, scilicet quia sunt in subjecto uno, et tunc tenent præhabitæ rationes, scilicet quod idem numero subjectum secundum quod idem habebit in se diversas formas per quas est in actu coelementares et contrarias. Aut unio est ex parte sensibilium, scilicet quod misceantur : et tunc sicut mixta non sentiuntur in actu proprio, sed in actu mixti : ita sensus communis sensata propria non judicabit per se, sive per proprias rationes : sed in ratione cujusdam confusi, quod constituitur ex omnibus sensibilibus, quod iterum patet esse falsum.

Si propter hoc aliquis dicat, quod sensus communis simul et semel non habet diversa sensibilia in se, sed successive. Contra : Constat, quod uno et eodem numero nunc ponitur identitas et diversitas inter eadem et diversa, sicut supra habitum est : et non ponitur identitas et diversitas nisi cognitis eisdem et diversis : cognitis autem eisdem et diversis efficitur in actu ab eisdem et diversis : ergo unum et idem numero est actu eadem et diversa. Quod autem in uno et eodem nunc, sic probatur. In hoc enim nunc judico esse diversum album et dulce : et non judico esse diversum album a dulci nisi cognoscendo album et dulce : ergo in hoc cognosco album et dulce : cognoscendo album et dulce, sensus communis est in actu per album et dulce : ergo in hoc nunc sensus communis actu est album et dulce. Et idem argumentum tenet de judicio contrariorum, quod fit per sensum communem.

Solutio. Solutio hujus quæstionis duplex est tradita ab Aristotele in fine libri secundi de *Anima* [1], et in fine libri de *Sensu et sensato*. Quarum una est ex parte sensus communis, altera ex parte objecti sui.

Ex parte sensus communis est hæc, quod sensus communis uno modo est unus, et alio modo est plures secundum actum. Consideratur enim in se, et sic est unus. Consideratur etiam in proportione ad sensus particulares qui oriuntur ab eo et revertuntur ad ipsum, et sic est plures et divisibilis. Et simile hujus est in centro circuli, a quo egrediuntur lineæ ad circumferentiam : si enim punctum consideratur in se, tunc est unum. Si autem in comparatione ad lineas, tunc est in ratione multiplicis principii.

Ex parte objecti similiter est duplex consideratio : si enim magnitudo subjecti quæ est objectum sensus communis, consideratur in se, tunc est unum sensatum sensus communis. Si vero consideretur per respectum ad sensata propria quæ sunt in ipso, scilicet album et dulce, et hujusmodi, tunc est in ratione plurium, Cum vero convertitur sensus communis ad sensatum, dupliciter potest converti, ut ad unum, vel ad multa quæ uniuntur in uno. Si primo modo, tunc est in uno indivisibili tempore. Si secundo modo, tunc non est in uno indivisibili tempore. Quod sic probatur : Convertatur enim sensus communis ad subjectum aliquod in quo est album et dulce, ponendo identitatem vel diversitatem inter ea per subjectum illud, tunc subjectum illud erit quasi punctum continuans album et dulce. Cum igitur non sit idem respectus ad dulce et ad album, oportet subjecto uno et eodem bis uti, scilicet in proportione ad album, et in proportione ad dulce. Ergo quiescere accidet de necessitate : et ita motus ad album et motus ad dulce non erunt in eodem tempore non interrupto, sed in sequentibus temporibus.

[1] II de Anima, tex. com. 149.

Et hoc est quod dicit Aristoteles in secundo de *Anima* [1] in solutione ejusdem quæstionis, sicut dicunt quidam. Punctum in quantum unum est et non duo, sic est indivisibile : indivisibile autem secundum quod indivisibile est, unum est discernens et simul. Secundum illud vero quod est divisibile, non unum est : bis enim utitur eodem signo simul. In quantum enim ut duobus utitur termino uno, duo judicat, et sic separata sunt ut quodam separato dijudicata. In quantum vero unum, uno et simul judicat. Posset tamen dici, quod ea inter quæ sensus communis ponit convenientiam et diversitatem, sunt ordinata, et sensus communis movetur ab uno in alterum : et sic nihil prohibet unum motum esse super duo et in eodem tempore.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod diversa sensibilia ex æquo simul non sunt secundum actum in sensu communi, sicut objectio probat : sed diversa sensibilia habentia ordinem ad unum in quo sunt ut in subjecto, bene possunt esse in sensu communi actu per speciem illius objecti. Similiter etiam diversa sensibilia habentia ordinem ad se invicem ita quod judicium sensus communis transeat ab uno in alterum, bene possunt esse in sensu communi. Cum enim omnis ratio convenientiæ et differentiæ sit in comparatione ad aliquod unum, et idem, illud erit principium cognoscendi convenientiam et differentiam : et sic sensus communis speciem illius in se habet ut actum simpliciter. Aliorum autem speciem habet ut actum, qui non est actus simpliciter, sed per respectum ad illum.

Ad 2. Et per hoc etiam patet solutio ad secundum : quia sicut est identitas et diversitas in actu sensus communis, ita est etiam diversitas et identitas in tempore quod mensurat illum actum.

ARTICULUS III.

Utrum sensus communis est verus?

Tertio quæritur, Qualiter contingit sensum communem esse verum vel falsum, et mentiri et verum dicere?

Videtur enim, quod sit semper verus : quia

1. Sensus communis accipit a sensu proprio sensatum proprium, circa quod non est error : ergo nec circa sensum communem error erit.

2. Item, Sensibile movet sensum communem, ut habitum est supra : sensibile autem semper est cum præsentia materiæ : ergo illud quod movet sensum communem, erit cum præsentia materiæ : sed præsens in materia semper est verum : ergo sensus communis semper erit verus.

3. Item, Quidquid est in re demonstrabili, est verum et non falsum : omne præsens est in re demonstrabili : ergo omne præsens in re est verum et non falsum : sensus autem communis est in re præsente tantum : ergo sensus communis est verus tantum, et non falsus.

Sed contra hoc est quod dicit Aristoteles, quod verum et falsum sunt secundum sensum communem in tertio de *Anima* [2] sic, quod dicens, album est, non mentitur : dicens autem, hoc est album, mentitur : et ita particulariter motus et magnitudo accidunt sensibilibus circa quæ est maxime decipi secundum sensum. Sed c.

Solutio. Dicendum, quod sensus communis habet plures actus, ut supra determinavimus. Quorum unus est componere et dividere sensata propria cum S

[1] II de Anima, tex. com. 146 et 149.

[2] II de Anima secundum Averroem. (Nota edit. Lugd.)

sensato communi et ad invicem, et ex hoc actu accidit ei mentiri et verum dicere. Quando enim componit secundum quod est in re, tunc verum dicit : quando vero aliter quam in re, tunc mentitur et decipitur : sicut quando componit actum mellis ad substantiam fellis, mel esse fel arbitramur propter deceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sensus proprii veri quidem sunt, quia nihil ponunt : et licet sensus communis moveatur a sensibilibus propriis, tamen decipitur non secundum quod movetur ab ipsis, sed in quantum componit sensata propria.

Ad aliud dicendum, quod præsens in re est simpliciter : et ab hoc non est deceptio, sed ab eo quod sensus communis addit super rem, quod est compositio et divisio sensibilium. Ad 2 et 3.

Et per hoc patet solutio ad ultimum.

QUÆSTIO XXXVII.

De potentia imaginativa.

Deinde transeundum est ad partes animæ sensibilis quæ sunt apprehensivæ deintus, quæ secundum Philosophos sunt imaginatio, phantasia, æstimatio, memoria, et reminiscentia, de quibus primo agendum est sigillatim, et postea in communi.

Primo ergo quærendum est de imaginatione.

Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit ?

Et secundo, Quid sit ejus objectum ?

Et tertio, Quid organum ?

Et quarto, Quis actus ?

ARTICULUS I.

Quid sit potentia imaginativa ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Algazel : « Imaginativa est virtus retentiva ejus quod impressum fuit sensu communi. »

Item, Avicenna : « Formam sensibilem retinet illa virtus quæ vocatur formalis et imaginatio, et non discernit illam ullo modo nisi quia tantum retinet. »

Sed contra hoc objicitur sic :

1. Potentiæ dirtinguuntur per objecta. Cum igitur sensus communis recipiat formam sensibilem, non videtur diversificari ab imaginatione.

2. Hoc etiam videtur per Avicennam qui dicit, quod « sensus communis et imaginatio sunt quasi una virtus.

Præterea, Videtur quod imaginatio non differat a phantasia.

1. Dicit enim Aristoteles, quod phantasia est potentia secundum quam phantasma in nobis fit : phantasma autem est forma sensibilis : ergo videtur, quod imaginatio idem sit cum phantasia.

2. Item, Hoc idem videtur per Aristotelem in tertio de *Anima*[1], ubi distinguit medias potentias inter intellectum et sensum, et non ponit diversas potentias imaginationem et phantasiam.

3. Item, In libro de *Memoria et Reminiscentia* videtur dicere, quod imaginatio et phantasia non differunt subjecto, sed ratione nominis tantum, per hæc verba : « Ut in tabula scriptum animal, et animal est et imago, et idem et unum hæc utraque sunt, esse tamen non idem est utrisque, et est considerare et sicut animal, et sicut imaginem : et sic et in nobis oportet phantasma rimari, et ipsius quidem esse per se quamdam considerationem, et etiam alterius : nam secundum quidem seipsum speculatio est et phantama : in quantum vero alterius, ut imago.» Sensus hujus auctoritatis est, quod sicut pictura quæ est in tabula, consideratur dupliciter, scilicet in se prout non ducit in rem, et sic est pictura simplex : et prout ducit in rem, et sic est imago : sic etiam illud quod accipitur a sensu communi in anima, potest dupliciter considerari, scilicet in se, et sic est phantasma et objectum phantasiæ : vel prout ducit in rem, et sic est imaginatio et objectum imaginativæ potentiæ. Et patet qualiter videtur Philosophus dicere, quod imaginatio et phantasia non differunt nisi ratione nominis.

Præterea, Imaginatio non differt a memoria : quia

1. Diffinitur ab Algazele per retinere formas sensibiles, quod est proprium memoriæ.

2. Præterea dicit Avicenna : « Retinere ea quæ apprehendit sensus, est illius virtutis quæ vocatur *imaginatio*. » et dicit, quod non discernit neque dijudicat ea quæ retinet.

3. Præterea, Expresse dicit Avicenna, quod imaginativa est thesaurus in quem reponit formas illius sensus communis ad quem revertitur phantasia et virtus cogitativa. Et idem dicit Algazel, scilicet quod non differt virtus imaginativa a sensu communi nisi retinendo : sic enim est in virtutibus corporalibus, quod alterius virtutis est recipere, et alterius retinere : siccum enim bene retinet et male recipit, humidum male retinet et bene recipit.

Solutio. Dicendum, quod *imaginatio* multipliciter sumitur, et secundum hoc etiam multa habet nomina. Quandoque enim dicitur vis quæ retinet imaginationes sensibilium abeuntibus sensibus ab organis sensuum communis et proprii : et sic proprie dicitur virtus sensibilis animæ proxime sita post sensum communem, in qua reservantur imagines acceptæ a sensibus : et secundum diversas considerationes habet tria nomina. Dicitur enim *imaginatio* secundum quod formæ quæ sunt impressæ imagines rerum sunt extra : et dicitur formalis, eo quod formalius habet illas imaginationes quam sensus : sensus enim habet eas cum præsentia materiæ, imaginatio autem materia rei non præsente : et dicitur ab Augustino *spiritus* propter naturam illarum imaginum : quia illæ sunt secundum esse spirituale in virtute imaginativa, licet sint imagines earum. Unde Augustinus in *Genesi ad litteram* dicit, quod « spiritus est vis quædam mente inferior, cui imagines rerum imprimuntur[2]. »

Dicitur etiam quandoque *imaginatio* omnis virtus sensibilis animæ, quæ ope-

[1] II de Anima, tex. com. 151 usque in finem secundum expositionem Commentatoris (Nota edit. Lugd.

[2] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 9.

ratur secundum sensibile acceptum a sensibus sine præsentia materiæ, et sine ratione præteriti temporis, et sic comprehendit imaginationem, et phantasiam, et æstimationem : et sic accipitur a Joanne Damasceno et a Gregorio Nysseno. Dicit enim Damascenus, quod imaginativa est virtus irrationalis animæ per sensus operans, quæ et *sensus* dicitur. Imaginatio autem est passio irrationalis animæ quæ ab imaginante fit. Phantasia vero est passio inanis a nullo facta imaginabili. Similiter Gregorius Nyssenus dicit, quod dividuntur animales virtutes in quatuor, scilicet in sensum, imaginationem, et intelligentiam, et memoriam. Et idem dicit, quod Stoici dicebant quatuor esse in hac virtute, scilicet imaginationem, imaginabile, imaginativum, et phantasiam : et imaginatio est passio facta ex imaginabili : imaginabile autem illud quod facit hanc passionem et imagini subjicitur : imaginativum autem est ipsa virtus quæ attrahit imagines sibi : phantasia vero quando attrahimus secundum imaginativum inanem attractionem, ut in infirmis et in melancholicis. Et dicitur, quod differentia non est in his nisi secundum transmutationem nominum.

Quandoque dicitur *imaginatio* vis tenens imaginationes et operans in illis et in intentionibus quæ conjunguntur imaginationibus, et sic comprehendit duas vires, scilicet imaginationem, et phantasiam : et sic videtur Aristoteles accipere imaginationem in principio tertii de *Anima* [1], ubi dicit, quod imaginari in nobis est cum volumus. Quid autem operari sit in imaginationibus, et quæ sunt intentiones conjunctæ imaginationibus, infra patebit.

Quandoque etiam dicitur *imaginatio* relatio formæ acceptæ a sensibus ad rem cujus est forma, et sic proprie imaginatio deservit memoriæ, sicut dicit Aristoteles in capite de *memoria* : et distinguitur a phantasia, ut habitum est in objiciendo.

Quandoque etiam dicitur *imaginatio* vis a qua refluunt imagines repositæ supra organum sensus communis, et sic accipitur imaginatio ab Aristotele in libro secundo de *Somno et vigilia*, ubi dicit, quod in somno imaginationes somniales refluunt ad commune organum sensuum.

Secundum propriissimum autem modum accipiendi, est *imaginatio* virtus tenens imagines sensibilium re non præsente, absque eo quod non eliciat ex eis componendo vel dividendo intentiones aliquas non acceptas per sensum : hoc enim est phantasiæ secundum Avicennam et Algazelem.

Et sic respondebimus ad objecta.

Dicendum ergo ad primum, quod *imaginatio* diffinitur a retinendo ad differentiam sensus. Sensus enim recipit, et non tenet nisi re præsente : sed imaginatio retinet accepta a sensibus. Dicitur autem recipere a sensu communi, quia ab illo recipit proxime. Quod autem dicit Avicenna, quod non discernit illa ullo modo, intelligendum est de duplici distinctione. Quarum una est sensus communis, et altera phantasiæ. Sensus enim communis discernit componendo sensata propria inter se, et propria cum communibus, et hoc re præsente : et ideo hæc discretio est discretio rei per ea quæ vere accipiuntur a sensibus. Phantasia autem discernit componendo et dividendo imagines quæ sunt in anima re non præsente, et eliciendo quasdam intentiones ex eis quæ non sunt acceptæ per sensus, sunt tamen semper conjunctæ sensibus, sicut est amicum et inimicum, et conveniens et non conveniens : sicut intentio doloris conjungitur cum figura baculi, et intentio inimici cum figura lupi in ove, et intentio miserendi cum imaginatione sui agni, et hujusmodi. Neutra istarum distinctionum est imaginativæ, cujus diffinitio proprie est a retentione imaginum, et non a distinctione harum.

[1] In Averroe in II de Anima, tex. com. 153 Nota edit. Lugd.

Et ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod licet sensus recipiat formas tales, et similiter imaginatio : tamen sensus proprie diffinitur per recipere, et imaginatio per retinere : vis enim retentiva debilis est in sensu, eo quod non retinet nisi præsente materia : sed vis receptiva fortis, eo quod de facili recipit : sed e contra est in imaginatione. Et hæc est solutio secundum Philosophos. Sunt tamen quidam qui distinguunt vires animæ secundum modum abstractionis majoris et minoris, dicentes quod sensus abstrahit a materia, sed non a præsentia materiæ : imaginatio autem et a materia et a præsentia materiæ : et ideo ratio objecti variatur hinc inde.

Ad aliud dicendum, quod large accipiendo imaginem, comprehendit etiam phantasiam : sed si stricte accipiatur, tunc dividitur contra eam, ut patet ex prædictis.

Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Ad aliud quod objicitur, quod non differat a memoria, dicendum quod retinere imaginationis in duobus differt a retinere memoriæ, scilicet in modo retentionis, et in retentis. In modo retentionis : quia imaginatio retinet sine determinata differentia temporis, tantum recipiendo formas re non præsente : sed memoria retinet simul determinata differentia temporis, scilicet præteriti. In retentis autem : quia imaginatio retinet recepta a sensibus tantum secundum quod vere in sensu fuerunt : memoria vero non tantum retinet imaginationes sensibilium, sed etiam intentiones elicitas a compositione et divisione sensibilium facta per phantasiam et æstimationem.

Ex hoc etiam patet solutio ad sequentia.

ARTICULUS II

Quid est objectum imaginationis ?

Secundo, Quæritur de objecto imaginationis quod vocatur a Gregorio Nysseno *imaginabile*, quod diffinitur ab ipso, quod « imaginabile est quod facit passionem in imaginativo. »

Cum ergo Hilarius dicat [1], quod imago est rei ad rem expressa similitudo, videtur quod imaginationes quæ sunt in imaginativa, expressæ rerum similitudines sunt. Cum autem in sensu non sint nisi corpora et qualitates corporum, videtur ulterius, quod imaginationes non sunt nisi similitudines corporum. Et hoc etiam videtur ex verbo Augustini supra posito, qui dicit quod « in spiritu imprimuntur imaginationes corporum. »

Item, Ex Gregorio Nysseno et Damasceno, qui dicunt, quod imaginativa non operatur nisi per instrumenta corporis, quæ sunt organa sensuum.

Quæratur ergo, Utrum illæ imaginationes habeant quantitatem, vel non ?

Et videtur, quod sic :

1. Omne enim apprehensum sub tribus dimensionibus vel aliqua trium, est quantitas vel habens quantitatem : omnes imaginationes quæ sunt in imaginativa, sic sunt apprehensæ : ergo sunt quantitates vel habentes quantitatem.

2. Item, Mathematica per abstractionem considerata non sunt in sensibus posita, sed in imaginatione tantum. Cum ergo mathematica sint quantitates veræ, illa quæ sunt in imaginatione, veræ sunt quantitates vel habentia quantitatem.

3. Item, Dicit Avicenna, quod imaginatio est virtus in qua reponit sua sensata sensus communis. Cum ergo sensata

[1] S. Hilarius, Lib. de Synodis.

sensus communis sint quantitates vel quanta, imaginata sunt quantitates vel quanta.

4. Præterea, Omne figuratum est quantum : omne imaginatum est figuratum : ergo omne imaginatum est quantum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Quantum quanto adveniens magis facit quantum. Si ergo imaginatum est quantum, imaginatum imaginato adveniens erit majus : ergo tot possunt esse imaginata, quod imaginativa non poterit imaginari plura, quod falsum est.

2. Item, Omni quanto figurato datur locus etiam a mathematico, ut dicit Aristoteles. Si ergo imaginatum aliquod est in imaginatione ut quantum, erit in loco : et sic aliquod imaginatum in imaginatione non poterit esse.

3. Præterea, Si imaginata sunt quanta, tunc quantitas ipsorum erit in eo in quo imaginata sunt ut in subjecto : et hoc est organum imaginationis : ergo organum imaginationis mensuratur quantitate imaginati. Cum ergo simul habeat plura imaginativa, scilicet imaginationem hominis, asini, et leonis, mensurabitur simul et semel quantitatibus omnium horum, quod est impossibile.

4. Item, Imaginatum aliquod est minus, sicut imaginatum fabæ : et aliquod majus, sicut imaginatum montis. Cum igitur utrumque sit in organo imaginationis, oportebit iterum, quod illud sit quantitatis minoris, quod iterum est impossibile.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod imaginabilia secundum quantitatem, nec sunt quantitates, nec habentia quantitatem, nec sunt quantitatum et quantorum similitudines spirituales, prout probant ultimæ objectiones.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod dupliciter aliquid apprehenditur sub tribus dimensionibus, scilicet secundum veritatem rei et esse naturæ, et sic apprehenditur sensu tantum, et sic currit objectio : vel secundum intentionem similitudinis spiritualis, et sic prima est falsa, quia sic apprehendit imaginativa.

AD ALIUD dicendum, quod mathematica prout sunt abstracta, non sunt quantitates, nec quanta, sed intentiones quantitatum et quantorum : mathematica enim secundum esse non sunt separata a naturalibus et sensibilibus, sed secundum intentionem tantum. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod quantitates quæ sunt in organo sensus communis, non sunt res quantæ, sed quantorum similitudines spirituales. Ad 3.

AD ULTIMUM dicendum, quod *imaginatum* dicitur figuratum propter similitudinem figuræ, non propter figuræ realem veritatem. Ad 4.

ARTICULUS III.

Quid sit organum imaginationis?

Tertio, Quæritur de organo imaginationis.

Et dicunt Damascenus et Gregorius Nyssenus, quod organum imaginationis est anterior venter cerebri. Et similiter dicunt Algazel et Avicenna.

Præterea, In libro de *Differentia spiritus et animæ* distinguitur caput in tres partes : et anterior pars attribuitur phantasiæ et imaginationi. Et hoc expresse dicit Avicenna, quod locus imaginativæ est anterior pars cerebri : et ideo cum contingit infirmitas et corruptio in anteriori parte cerebri, corrumpitur modus imaginationis et phantasiæ.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Nihil idem terminatur per abundantiam sicci et per abundantiam humidi : sed anterior pars cerebri est ad recipiendum, quod recipere melioratur per abundantiam humidi : et ita videtur, quod non conveniat ei retinere, quod melioratur per abundantiam sicci.

Cum ergo imaginatio diffiniatur per retinere, non erit sita in anteriori parte cerebri.

2. Præterea, Sensus communis situm habet in prima concavitate cerebri, ut supra habitum est. Cum ergo diversarum virium diversa sunt organa, videbitur imaginatio non habere situm in prima parte cerebri.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum cum Auctoribus, quod in prima parte cerebri est organum imaginationis : sed prima pars dividitur in tres partes, scilicet in illam quæ propinquissime conjungitur organis sensuum, et ad quam immediate recurrunt nervi sensibiles, et in illa est organum sensus communis : et in illam partem quæ est post illam in medio, quæ non abundat sic humido, sed est aliquantulum terminata per siccum : et in illa parte est organum imaginationis, cujus est retinere formas re non præsente, et hoc virtute sicci terminantis humidum. In postrema vero parte primæ partis sita est phantasia et æstimatio, ut patebit inferius.

Ad object. 1. AD PRIMUM dicendum, quod idem secundum diversas partes potest terminari per humidum et siccum.

Ad object. 2. AD ALIUD patet solutio per ante dicta.

ARTICULUS IV.

Quis sit actus imaginationis?

Quarto et ultimo, Quæritur de actu imaginationis.

Et videtur, quod imaginari sit proprius actus imaginationis, a simili in aliis potentiis : quia sentire est actus sensus, et intelligere actus intellectus. Hoc etiam accipitur ex verbo Aristotelis in principio tertii de *Anima* [1], ubi dicit, quod imaginatio in nobis est cum volumus : præ oculis enim est facere imaginem, sicut sunt in recordativis positi idolum facientes.

1. Sed tunc quæritur, Cum diffiniatur imaginatio a retinendo imagines, ut supra habitum est, et semper retineat imagines, quare non semper imaginetur?

2. Præterea, Hoc videtur falsum, quod imaginari in nobis sit cum volumus. Dicit enim ibidem Philosophus, quod imaginatio non fit sine sensu : cum ergo sensus exigat rei præsentiam, videtur quod non possumus imaginari nisi re præsente : et ita non imaginamur cum volumus.

3. Præterea, Quæritur juxta hoc, cum diversarum potentiarum diversa sint objecta per quæ diffiniuntur, et sensus communis et imaginatio sunt diversæ potentiæ, oportebit earum esse diversa objecta : objectum enim est agens, et potentia patiens : ergo objectum imaginationis erit in actu : quia nihil est agens nisi secundum quod est in actu.

4. Quæritur ergo, a quo efficitur in actu? si dicatur, quod a sensibili accepto a sensu, videtur quod non : quia nihil agit ultra actum proprium : sed imaginatum majoris est abstractionis quam sensatum : ergo videtur, quod non agatur ab illo. Si forte dicatur, quod non oportet imaginatum esse in actu ad hoc quod perficiat in actu virtutem imaginativam, hoc erit plane falsum : quia sensibile non facit sensum actu nisi secundum quod ipsum est in actu, ut color secundum actum perficit visum, et intellectus possibilis non efficitur in actu nisi per agentem qui semper est actu, ut dicitur in III de *Anima* [2].

SOLUTIO. Dicendum, quod actus imaginationis proprius est imaginari, ut su- Solutio.

[1] In Averroe est in II de Anima, tex. com. 153. Nota edit. Lugd.

[2] III de Anima, tex. com. 17.

pra habitum est. Secundario autem præparat imaginationes quadrupliciter aliis virtutibus operantibus in ipsa. Est enim ratio quorumdam in imaginibus, sicut est præcipue ratio mathematicorum : et tunc præparat imagines superiori potentiæ quæ est intellectus, vel ratio, ut dicit Avicenna. Quædam autem sunt compositiones imaginum et divisiones ad eliciendas intentiones terribilis vel appetibilis, convenientis et inconvenientis, et hujusmodi, quæ sunt semper colligatæ sensibus : et tunc præparat imagines phantasiæ et æstimationi. Quandoque autem deservit memoriæ, ut dicit Aristoteles, quando scilicet per imagines præparatas in anima recursus est in rem quæ accepta fuit in præterito per sensus. Quandoque autem præparat imagines refluentes ad organum sensus communis : et tunc deservit revelationi quæ est in somniis.

Ad aliud autem quod quæritur, Utrum imaginari sit in nobis dum volumus ?

Dicendum, quod sic : est enim præ oculis interioribus facere imaginem cum volumus, ut dicit Philosophus.

Ad hoc quod contra hoc objicitur, dicendum, quod hoc quod dicit Philosophus, quod imaginatio non est sine sensu, sic intelligitur, quod imaginatio non est nisi de sensibili prius accepto. Unde cujus nullum habemus sensum, illius nullam habemus imaginationem, ut cæcus natus nullam habet imaginationem colorum : non tamen oportet, quod cum imaginamur, etiam sentiamus secundum actum.

Ad id quod quæritur, Utrum imaginativum quod perficit virtutem imaginativam, sit in actu ?

Dicendum, quod sic, et quod est in actu per hoc quod est abstractum a materia.

Ad illud quod quæritur, A quo fiat in actu ?

Dicendum, quod a spiritu animali qui abstrahit ipsum ab organis sensuum, et confert ei esse spirituale, sicut lumen facit actu colores, et intellectus agens facit actu universale.

QUÆSTIO XXXVIII.

De phantasia.

Deinde quæritur de phantasia.

Et quæruntur quinque, scilicet quid sit phantasia ?

Secundo, Quid sit objectum ejus ?

Tertio, Quid organum ?

Quarto, Quis actus ?

Et quinto, Quis modus corruptionis ipsius ?

ARTICULUS I.

Quid sit phantasia?

Ad primum proceditur sic :

Dicit enim Aristoteles[1], quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus.

Aliam diffinitionem dat Algazel dicens, quod phantasia est virtus quæ operatur componendo et dividendo, quandoque in his quæ sunt in area formarum, quandoque in his quæ sunt in area intentionum.

Contra primam diffinitionem objicitur sic :

1. Nullus motus est potentia in anima : phantasia est motus : ergo phantasia non est potentia in anima.

2. Item, Omnis motus est perfectio mobilis : phantasia est motus : ergo est perfectio alicujus mobilis. Et quæratur cujus ? Et si est perfectio anima sensibilis, tunc anima sensibilis semper movebitur, quia semper habet phantasiam. Si autem est perfectio illius potentiæ quæ dicitur phantasia, tunc erit idem perfectio suiipsius.

3. Item, Omnis motus est ex aliquo in aliquid. Si ergo phantasia est motus, erit ex aliquo in aliquid. Dicitur autem, quod est *a sensu* : sed in quid sit, hoc non dicitur in diffinitione.

4. Præterea, Non videtur phantasia esse motus a sensu : quidquid enim operatur sensu non existente secundum actum, hoc non de necessitate est motus a sensu secundum actum factus : phantasia operatur sine sensu existente secundum actum : ergo non de necessitate est motus a sensu secundum actum factus : et ita per hoc non debet diffiniri.

5. Item, Per illam diffinitionem non videtur diversificari phantasia ab imaginatione : quia imaginatio est motus a sensu secundum actum factus, ut patet ex prædictis.

6. Præterea, Quæritur cum dicitur, *A sensu secundum actum factus*, utrum intelligatur hoc de quolibet sensu, scilicet proprio, et communi, et per accidens, vel de aliquo illorum ? Et videtur de quolibet : quia quidquid diffinitur per aliquid indeterminate, hoc simpliciter convenit illi : phantasia autem diffinitur, quod sit motus a sensu factus indeterminate : ergo videtur, quod simpliciter a quolibet sensu.

Præterea, In phantasia invenitur hoc quod convenit cuilibet sensui. Est enim phantasia vera, et phantasia falsa. Sensus autem proprius est verus, et sensus communis et per accidens sunt veri et falsi. Ergo videtur cum phantasia habeat proprietatem cujuslibet sensus, quod sit motus factus a quolibet sensu. Sed contra : Unumquodque habet diffiniri per hoc quod est immediatum illi. Si ergo phantasia est motus factus a quolibet sensu secundum actum, erit phantasia accipiens immediate a quolibet sensu, et sic erit immediata sensibus propriis, quod falsum est : quia sensus communis immediatus est sensibus propriis.

Præterea, Omnis potentia apprehendens cum præsentia rei, est ante potentiam apprehendentem re non præsente : sensus communis apprehendit cum rei præsentia, ut supra habitum est, phantasia autem apprehendit re non præsente : ergo sensus communis est ante phantasiam : et sic relinquitur, quod phantasia non est immediata sensibus propriis.

Præterea, Si esset immediata sensibus propriis, tunc immediate acciperet a sensibus propriis, et ab ea acciperent sensus omnes, quod est contra omnes Auctores.

Contra secundam diffinitionem sic objicitur :

[1] II de Anima, tex. com. 160.

1. Dicit Boetius, quod quidquid potest potentia inferior, potest et superior. Si ergo sensus communis potest componere et dividere, tunc quælibet potentiarum superiorum erit componens et dividens : et sic imaginatio operabitur componendo et dividendo, sicut et phantasia : et sic per componere et dividere non bene diffinitur phantasia : quia per hoc non differt ab imaginatione.

2. Præterea, Potentiæ definiuntur per objecta : objectum autem phantasiæ est phantasma, ut dicit Philosophus, quod phantasia est potentia secundum quam phantasma nobis fit : et sic videtur male diffiniri per componere et dividere.

3. Præterea, Ejusdem potentia est objectum recipere et operari in ipso : ergo videtur, quod arcæ formarum quæ est imaginatio, et arcæ intentionum quæ est memoria, sit operari in suis objectis, et non phantasiæ.

4. Præterea quæritur, Quare phantasia non diffiniatur in comparatione ad intellectum ita bene sicut diffinitur in comparatione ad sensum ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *phantasia* dicitur duobus modis, scilicet large, et stricte. *Large* secundum quod comprehendit imaginationem et phantasiam et æstimationem, et sic diffinitur a Philosopho in libro II de *Anima* [1], quod est motus a sensu secundum actum factus. *Stricte* autem accipitur pro potentia collativa imaginum per compositionem et divisionem, et sic diffinitur ab Algazele : et ideo dicit Algazel, quod quidam appellant eam potentiam cogitativam, sicut eam appellat Avicenna : sed tamen cogitativa non est proprie nisi in hominibus.

Ad object. 1, 2 et 3. DICENDUM ergo ad primum, quod *phantasia* dicitur motus non proprie, sed sumitur ibi motus materialiter pro ipsa potentia mota quæ suscipit a sensu speciem sensibilem et movetur circa ipsam motu discretionis et judicii : quia et secundum illam diffinitionem phantasia large sumitur, ut dictum est.

Per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

AD ID quod quæritur, Qualiter motus sit a sensu secundum actum factus ? Ad 4.

Dicendum, quod hæc præpositio, *a*, notat causam efficientem. Sensus autem secundum actum est sensus habens speciem sensibilem : ille enim imprimit speciem acceptam a phantasia per hoc quod movet ipsam.

Ad objectum contra hoc, dicendum quod phantasia magis abstrahit quam sensus, et idcirco reservat species sensibiles re etiam non præsente, nihilominus non movetur circa speciem aliquam quam non accipit a sensu.

AD SEQUENTIA autem patet solutio per ante dicta. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia est motus a quolibet sensu secundum actum factus, sed non immediate. Immediate enim fit iste motus a sensu communi. Ad 6.

Ad id quod objicitur contra hoc, dicendum quod non oportet per hoc quod diffinitur per generalem causam, quod determinetur in partibus illius causæ ad immediatum : quia sic aliæ partes causæ viderentur excludi a causalitate.

Objecta autem quæ probant, quod phantasia non sit immediata sensibus propriis, conceduntur.

AD ID quod objicitur contra secundam diffinitionem, dicendum quod dictum Boetii intelligitur de potentiis activis : ipse enim dicit hoc de toto potestativo, cujus superior pars potest quidquid potest inferior, sed non convertitur. De potentia autem materiali et receptiva non est verum : potentia enim cœli quæ prior est secundum naturam quam potentia elementorum, non potest omne illud quod possunt elementa. Idcirco, ut dicit Avi- Ad diffin. 2. Ad 1.

[1] II Anima, tex. com. 160.

cenna, alterius potentiæ est retinere imagines, et alterius operari in eis componendo et dividendo. Vel, dicatur aliter et melius, quod phantasia apprehendit aliquid quod non apprehendit imaginatio, scilicet intentiones amici et inimici, et veri et falsi, quæ licet semper conjunctæ sunt sensibus, tamen non sunt acceptæ per sensum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod secundum Gregorium Nyssenum et Damascenum phantasia appellatur vana compositio imaginum, sicut in corpore hominis caput leonis et cauda equi, eodem modo quo imaginamur tragelaphum et hircocervum et chimæram : sed secundum Algazelem, et Avicennam phantasia est intentio elicita ex compositione imaginum vel divisione : et sic patet diversa esse objecta imaginationis et phantasiæ.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod ista propositio falsa est, Ejusdem potentiæ est recipere speciem, et operari in ipsa componendo et dividendo : et est instantia in sensu proprio qui recipit speciem sui objecti, et tamen unam non componit cum altera.

Ad 4. AD ULTIMUM dicendum, quod non est generalis comparatio phantasiæ ad intellectum : et ideo non potest diffiniri in comparatione ad ipsum.

ARTICULUS II.

Utrum phantasiæ est aliquod objectum ?

Secundo, Quæritur de objecto phantasiæ.

Et videtur, quod nullum sit. Illa enim quæ sunt in anima in potentiis apprehensivis, non sunt nisi universale et particulare. Particulare autem non variatur nisi cum præsentia materiæ, vel sine præsentia : et hoc duobus modis, scilicet absolute, vel cum conditione temporis præteriti. Et primo modo est objectum sensus, secundo modo imaginationis, tertio modo memoriæ : et sic nullo modo erit objectum phantasiæ. Universale autem non potest esse objectum ejus : quia non potest esse universale in anima sensibili, sed in intellectu tantum.

SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod si phantasia generaliter accipiatur, tunc planum est solvere. Si autem stricte accipiatur, tunc dicendum est secundum quosdam Philosophos, quod nihil prohibet super idem objectum operari diversas potentias, sicut super sensibile proprium operatur sensus proprius recipiendo ipsum et judicando. Sensus autem communis super idem operatur componendo actu et dividendo ab ipso, et discernendo identitatem et diversitatem inter ea. Similiter imaginatio recipit ea quæ sunt in sensu communi : et si componit vel dividit, non facit hoc nisi compositione vel divisione sensus communis : sed phantasia habet imagines componendo et dividendo eas ad eliciendum intentiones veri et falsi.

ARTICULUS III.

Quid sit organum phantasiæ ?

Tertio, Quæritur de organo phantasiæ.

Et videtur, quod hoc sit in medio capitis.

1. Omnis enim potentia existens in organo, accipiens ab organo anterioris potentiæ, et ab organo posterioris, situm habet inter utrumque. Talis est potentia quæ dicitur *phantasia*. Ergo situm habet inter memoriam et imaginationem. PRIMA patet per se. SECUNDA probatur per Algazelem, qui dicit, quod phantasiæ est ap-

prehendere : perquirit enim nunc de his quæ sunt in area formarum, hoc est, in imaginatione, nunc de his quæ sunt in area intentionum, hoc est, in memoria : quandoque fixa est inter eas, et operatur in his duabus componendo et dividendo.

2. Item, Algazel expresse dicit, quod phantasia est in medio cerebri.

3. Præterea, In animalibus brutis posterior pars capitis deputatur memoriæ, anterior autem sensui communi et imaginationi : ergo videtur, quod media pars relinquatur phantasiæ.

Si forte dicatur, quod media pars deputatur rationi vel intellectui, hoc videtur falsum : quia intellectus non est virtus operans in organo, nec etiam ratio.

Sed contra. Sed contra :

1. Anteriori parte capitis corrupta, corrumpuntur imaginationes et phantasiæ, et non corrumpuntur phantasiæ in anteriori parte, nisi quia situm habent in anteriori : ergo phantasia non est in medio cerebri, sed in anteriori parte.

2. Item, Constabulus in libro de *Differentia spiritus et animæ* dicit, quod spiritus anterior secundum sensum communem et phantasiam operatur, medius autem cogitationem et cognitionem et providentiam, ultimus memoriam et reminiscentiam.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod tres sunt cellulæ capitis, scilicet anterior, posterior, et media. Prima dicitur phantasia ab antiquioribus, secunda syllogistica, tertia memorialis. Spiritus autem animalis a priori transit in mediam, et a media in postremam. Et in prima operatur sensum proprium in organis sensuum, sensum communem in prima concavitate cerebri, et imaginationem in medio anterioris partis cerebri, et phantasiam et æstimationem in posteriori parte anterioris partis, ut supra dictum est, ut dicit Constabulus.

Ad object. Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod *phantasia* duobus modis consideratur, scilicet in comparatione ad proprium objectum quod est phantasma, vel in comparatione ad extrema, cum ipsa sit una mediarum potentiarum. Et primo modo dicitur esse in posteriori parte anterioris cellulæ. Secundo autem modo dicitur esse in medio : eo quod ipsa convertitur ad imaginativam quæ est ante, et ad memorialem quæ est post.

Ad aliud dicendum, quod major subtiliatio spiritus animalis exigitur ad operandum imaginationes apprehensas ut ex eis eliciatur verum vel falsum, quam ad recipiendum imagines tantum : et ideo quia phantasia facit talem comparationem, oportet quod ipsa habeat spiritum similem illi spiritui qui est in media cellula, qui subtilissimus est : et quoad hoc dicit Algazel, quod sit in media cellula. Ad object. 2.

ARTICULUS IV.

De actu phantasiæ.

Quarto, Quæritur de actu phantasiæ.

Dicit enim Algazel, quod operari componendo et dividendo super imagines imaginationis et super intentiones memoriæ est actus phantasiæ. Sed contra : Ejusdem virtutis est intelligibile simplex et intelligibile compositum, ut habetur in tertio de *Anima*, ubi dicit Aristoteles, quod indivisibilium intelligentia in his est circa quæ non est falsum : in quibus autem verum et falsum, est compositio quædam intelligibilium. Ergo a simili videtur, quod ejusdem virtutis sit imaginatio simplex et imaginatio composita sive complexa : et sic phantasiæ non erit componere imaginationes et dividere.

Sed contra : Sed contra.

Diversarum virtutum diversa sunt instrumenta : spiritus enim animalis instrumentum est virtutis apprehensivæ. Cum igitur spiritus subtilior deserviat virtuti

collativæ quam apprehendenti, et phantasia sit virtus collativa secundum Algazelem, non erit ejusdem virtutis accipere imaginationem et conferre inter imaginationes acceptas.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod si phantasia *large* accipiatur, tunc parva erit differentia inter phantasiam et imaginationem et æstimationem quantum ad actum, objectum, et organum. Et hoc modo videtur sumere Aristoteles, qui dicit phantasiam esse potentiam secundum quam phantasma nobis fit, et quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus, quod totum convenit imaginativæ. Dicit etiam phantasiam esse veram et falsam, quod convenit potentiæ dividendi et componendi imagines apprehensas. Dicit etiam phantasiam esse moventem, per quod etiam determinat delectabile et triste, et nocivum et conveniens imaginibus apprehensis, quod videtur convenire æstimativæ. Si autem *stricte* sumatur, tunc distinguitur phantasia ab imaginativa per hoc quod non est ejusdem potentiæ in specie specialissima tenere imaginationes, quod fit per virtutem sicci, et conferre eas, quod fit per virtutem spiritus subtilis et mobilis. Et ideo quidam Auctores sequentes hanc rationem, distinguunt inter phantasiam et imaginativam.

Ad object. Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod aliud est de virtute quæ non habet situm in organo, et aliud de virtute organica. Simplex enim et complexum in virtute separata ab organo non diversificantur nisi secundum habitudinem ipsius rei, et non secundum diversitatem spiritus vel organi : sed in virtute organica alia est dispositio spiritus in collatione, et alia in retentione simplicis : cum enim collatio sit motus unius ad alterum, indiget spiritu bene digesto subtili et mobili : bonitas autem retentionis est per subjectum non de facili mobile, et per organum quod convenienter est sicco determinatum. Et ideo alterius virtutis est retinere imagines, et conferre.

ARTICULUS V.

Qualiter phantasia corrumpitur?

Quinto et ultimo, Quæritur de modo corruptionis phantasiæ.

Fit enim corruptio in anteriori parte cerebri, et tunc phantasiæ sunt indeterminatæ : et quandoque fit in posteriori, et tunc debilitatur memoria : et quandoque fit in memoria, et tunc fit debilitatio cognitionis et rationis, ut dicunt Auctores.

Sed hoc videtur falsum :

1. Spiritus enim animalis transit ab anteriori parte capitis ad mediam et postremam : ergo si corruptus est in anteriori, corruptio transit ad mediam et postremam : et ita corrupta phantasia corrupta erit ratio et memoria.

2. Præterea, Nos videmus, quod in somnis sine corruptione alicujus partis capitis falsæ et indeterminatæ sunt multæ phantasiæ : ergo videtur, quod corruptio phantasiæ non causetur ex corruptione anterioris partis capitis.

3. Præterea, Dicit Philosophus in III de *Anima*[1], quod causa hujus, quod phantasia est vera et falsa, est quod sensus quidem propriorum est verus, aut parvissimum est habens falsum. Sensum autem ut hæc accidant, ex hoc et ex hinc jam contingit mentiri. Ergo videtur, quod corruptio phantasiæ sit e mendacio sensus communis per accidens, et non a corruptione propria.

4. Item, Dicimus quod phantasia quandoque impedit cognitionem intellectua-

[1] Tex. com. 161 in II de Anima secundum Averroem (Nota edit. Lugd.)

lem, sicut videtur dicere Dionysius in libro de *Mystica theologia*, loquens ad Timotheum, sic : « Vide ut nullus indoctorum ista audiat. Istos autem dico qui in existentibus sunt formati, nihil super existentia supersubstantialiter esse opinantes, se putantes scire ea, quæ secundum seipsos est cognitione, eum qui ponit tenebras latibulum suum [1]. » Et tangit hoc quod dicit Augustinus in libro I de *Trinitate*, scilicet quod quidam errantes de Deo secundum corpus sapiunt : quia nihil de eo sentiunt, nisi quod in phantasiis et in sensibus invenitur. Similiter etiam quandoque fit revelatione prophetali ac somniali, in qua quandoque se ingerunt phantasmata, quod virtus intellectualis non potest discernere.

SOLUTIO. Dicendum, quod triplex est corruptio phantasiæ, scilicet in se, et in comparatione ad sensum communem, et in comparatione ad intellectum. *In se*, quando corrumpitur anterior pars capitis vel disturbatur infirmitate vel aliquo alio accidente, sicut accidit in quibusdam ægritudinibus, in quibus multiplicantur phantasiæ indeterminatæ. *In comparatione ad sensum communem*, quando ex indebita compositione vel divisione generatur corruptio in actu phantasiæ, quæ est falsitas. *In comparatione* autem *ad intellectum* corrupta est phantasia, quando intellectus spiritualium non sufficienter resultat in phantasmatibus : et ideo quando multiplicatur phantasma, incipit anima adhærere phantasmatibus, et errat in intellectu spiritualium. De hoc plenius habebitur infra in quæstione de *revelatione somniorum*.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod spiritus in anteriori parte corrupta non corrumpitur corruptione propria : et ideo quando transit a priori parte ad mediam et postremam, non remanet corruptum, quia corruptionem non habuit per se, sed per accidens. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod in somnis reflexa est imaginatio ad organum sensus communis : et ideo anima convertitur super imagines sicut supra sensata : et cum sensata accipiantur per modum rerum, accipit anima tunc imagines sicut res. Hoc autem contingit ideo, quia vapor ascendens a loco digestionis ad cerebrum, infrigidatur ibi propter locum, quæ frigiditas fluit ad organa sensuum, et accidit simul fluere imagines ad organum sensus communis. Cum autem spiritus in somno sit grossus in capite propter dominium frigoris, non potest transire ad operationem rationis : et ideo accidit, quod anima non discernit utrum imagines sint res vel imaginationes, sed convertitur super eas tamquam super res. Et de his plenius habebitur. Ex hoc tamen patet, quod non est ex corruptione phantasiæ, sed ex antecedente quod est somnus. Ad 2.

AD DUO sequentia patet solutio per ante dicta. Ad 3 et 4.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Mystica theologia, cap. 1.

QUÆSTIO XXXIX.

De virtute æstimativa.

Deinde quærendum est de æstimativa.

Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit ?

Secundo, Quod sit objectum ejus ?

Tertio, Quod organum ?

Et quarto, Quis actus ?

ARTICULUS I.

Quid sit virtus æstimativa ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Algazel sequens Avicennam : Æstimativa est virtus apprehendens de sensato quod non est sensatum, sicut ovis apprehendit inimicitias lupi : hoc enim non fit per objectum, sed per aliam virtutem, quæ est hoc brutis quod est intellectus homini.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Diversarum virtutum diversa sunt objecta. Cum ergo phantasia et æstimativa diversæ sint virtutes, diversa habebunt objecta : sed supra habitum est, quod intentiones non sensatæ in sensibus tamen existentes propriæ sunt phantasiæ : ergo videtur, quod non sint objecta æstimativæ.

2. Præterea, Videtur æstimativa non esse virtus apprehensiva, sed motiva : virtus enim determinans inimicum vel amicum est virtus imperans fugam vel imitationem, et omnis talis est motiva. Cum ergo æstimativa talis virtus sit, ipsa videbitur motiva.

3. Præterea, Quæritur de quo intellectu hoc intelligatur quod dicit, quod æstimativa est brutis quod est intellectus homini. Si enim intelligitur de intellectu speculativo, hoc est falsum. Virtus enim conferendo determinans verum vel falsum in imaginibus est in brutis loco intellectus speculativi : sed hæc non est æstimativa, sed phantasia. Si vero intelligitur de intellectu practico sive activo, tunc æstimativa videbitur esse virtus motiva, et non apprehensiva.

Quod si conceditur. CONTRA :

1. Quæcumque sunt ejusdem divisionis, sunt ejusdem generis : æstimativa et phantasia et imaginativa ponuntur in eadem divisione ab Avicenna et Algazele : ergo sunt ejusdem generis. Sed phantasia et imaginativa sunt in genere virtutis apprehensivæ : ergo et æstimativa similiter.

2. Item, Dicit Algazel, quod quinque sunt sensus interiores, scilicet sensus communis, et imaginativa, æstimativa, et phantasia, et memoria. Sensus autem

sonat in apprehensionem. Ergo æstimativa erit virtus apprehendens et non motiva.

Solutio. Dicendum, quod secundum quod phantasia *large* sumitur, tunc æstimativa est quædam pars phantasiæ, ut supra habitum est. Si autem *stricte* sumatur, tunc æstimativa est virtus sequens phantasiam et diversa ab ipsa, et est determinans imitationem vel fugam in intentionibus apprehensis : quæ, inquam, intentiones conjunctæ sunt compositioni et divisioni phantasmatum, non tamen sunt acceptæ a sensibus.

Ad primum ergo dicendum, quod differt intentionem illam accipere per modum veri speculativi tantum, et accipere eamdem per rationem appetibilis vel detestabilis. Et primo intentionem accipit phantasia, secundo modo æstimativa.

Ad aliud dicendum, quod *apprehensiva* dicitur duobus modis. Dicitur enim apprehensiva virtus accipiens speciem, prout est principium cognitionis cujuslibet, sive speculativæ, sive operativæ : et hoc modo videtur accipere Philosophus in II de *Anima*[1], ubi dicit, quod ipsius acceptionis differentiæ sunt scientia, opinio, et prudentia : scientia enim et opinio pertinent ad speculationem, et prudentia ad opus : et hoc modo considerant apprehensivam sensibilem, qui dividunt eam per quinque differentias, quæ dicuntur sensus interiores. Dicitur etiam *virtus apprehensiva* virtus accipiens speciem ordinatam ad speculationem veri tantum : et hoc modo æstimativa non erit apprehensiva. Similiter *motiva* dicitur duobus modis : dicitur enim motiva virtus immediate movens organa in motu processivo ad fugam nocivi, et ad acquisitionem convenientis : et hoc modo non movet nisi appetitus cum suis partibus, ut infra probabitur, cum disputabitur *de movente*. Alio modo dicitur *virtus motiva* determinans per cognitionem id ad quod est motus processivus animalium : et hoc modo intellectus practicus per scientiam suam est motivus, ut dicit Averroes : et similiter phantasia practica et æstimativa secundum Avicennam et Algazelem.

Ad aliud dicendum, quod similitudo est ad intellectum practicum, quæ tamen uno modo est virtus apprehensiva.

Ad id quod ultima dicendum, quod quando virtus apprehensiva dividitur in quinque sensus interiores, sumitur primo modo, et non secundo.

ARTICULUS II.

Quid sit objectum æstimativæ ?

Secundo quæritur, Quid sit objectum æstimativæ.

Et videtur ex prædictis, quod objectum æstimativæ sit id quod non est sensatum, sumitur tamen de sensato. Hoc enim dicunt Avicenna et Algazel.

Quæratur ergo, Utrum sit universale vel particulare ?

Videtur, quod non particulare.

1. Omne enim particulare est sensatum proprium, vel commune, vel per accidens : et hoc dico si corporeum est : dicunt autem, quod illud quod apprehendit æstimativa, non est sensatum aliquo modo : ergo videtur non esse particulare.

2. Item, Omne quod determinat esse fugiendum vel imitandum, videtur hoc facere per aliquod commune regens in fuga vel imitatione. Æstimativa universaliter determinat de omni figura et omni imaginatione sensuum. Ergo videtur hoc facere per aliquod commune regitivum : et sic iterum objectum ejus erit commune, et non particulare.

[1] Tex. com. 151 in II de Anima secundum Averroem (Nota edit. Lugd.)

3. Item, Quidquid uno modo ens accipitur ab omni sensibili ejusdem speciei, hoc videtur universale esse, sicut homo in una ratione accipitur a Socrate et Platone. Illud autem quod determinat fugiendum esse secundum unum modum accipitur in ove ab omni lupo, et non fugiendum esse secundum unum modum ab omni pastore : ergo hoc erit universale : et cum sit objectum æstimativæ, sic objectum æstimativæ erit universale.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Omnis virtus animæ sensibilis est virtus operans in organo : nulla ratio universalis est in speciebus defixis in organo : ergo nulla virtus animæ sensibilis est virtus operans secundum rationem universalis. PRIMA probatur per hoc, quod nulla virtus animæ sensibilis separatur ab organo, ut dicit Philosophus[1] : intellectus enim solus nullius corporis est actus. SECUNDA probatur per hoc quod dicit Avicenna, quod quidquid est in organo corporeo, est cum quantitate et figura.

2. Præterea, Omnis scientia causatur ex ratione universalis. Si ergo bruta animalia perceptiva essent universalium, perceptiva etiam essent scientiarum per inventionem et doctrinam et studium, quod falsum est.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum cum Avicenna, quod intentiones acceptæ a sensibus non apprehensæ per sensum, apprehenduntur per duos modos, scilicet per rationem universalis : et sic elicere eas a sensibus est experientiæ et virtutis intellectivæ. Alio modo accipiuntur per intentiones numquam separatas a sensibus, quæ sunt hic et nunc : et sic accipiuntur duobus modis, scilicet prout sunt principium veri et falsi in partibus, et sic sunt phantasiæ : vel prout determinant nocivum vel conveniens in appetibilibus, et sic sunt æstimativæ.

[1] III de Anima, tex. com. 7.

DICENDUM ergo ad primum, quod prima est falsa, nisi intelligatur de corporeis existentibus in re extra. Si vero intelligatur de his quæ insunt eis ex compositione vel divisione, sicut verum et falsum : vel ex ordine ad appetitum, sicut nocivum, vel conveniens, falsa est propositio.

AD ALIUD dicendum, quod licet commune regens sit in æstimativa, tamen non consideratur secundum rationem communitatis suæ : quia aliter oporteret, quod æstimativa separaret commune a particulari per rationem suæ communitatis : sed cum hic et nunc considerat ipsum, quibus colligatur aliud particulare.

AD ALIUD dicendum, quod æstimativa magis imitatur naturam in movendo, quam scientiam et artem intellectus practici. Unde licet ovis uno modo accipiat inimicum in omni lupo, non tamen utitur inquisitione et consilio in modo fugiendi quemadmodum homo : sed omnis ovis fugit uno modo etiam omnem lupum. Et hoc est quod dicit Damascenus, quod bruta potius aguntur quam agant. Et idem dicit Avicenna, quod instinctu naturæ moventur bruta, et non ad rationem apprehensi, et ideo rationem universalis non considerant.

ARTICULUS III.

Quid sit organum æstimativæ ?

Tertio, Quæritur de organo æstimativæ.

Et videtur non habere organum susceptivum alicujus speciei vel formæ.

1. Virtutes enim motivæ sunt in organis quæ moventur, et non in organis a quibus suscipiunt speciem : virtus

enim motiva movetur a delectabili, et movet organa ad ipsum delectabile consequendum : ergo videtur, quod cum æstimativa sit quædam motiva, quod ipsa non habeat organum nisi quod moveat, non per quod apprehendat aliquid.

2. Præterea, Æqualis abstractionis est accipere speciem per modum veri, et accipere per modum boni delectabilis : ergo videtur, quod in modo abstrahendi non differt æstimativa ab organo phantasiæ.

a. Sed contra :

Diversarum virium diversa sunt organa : phantasia et æstimativa sunt diversæ vires : ergo habent organa diversa.

Solutio. Dicendum, quod æstimativa et phantasia operantur in eodem organo : æstimativa enim nihil aliud est quam extensio phantasiæ in praxim, sicut etiam intellectus speculativus extendendo se sit practicus.

Ad primum ergo dicendum, quob objectio illa tenet de motiva quæ immediate facit motum, sicut est appetitus cum partibus suis, quæ sunt concupiscibilis et irascibilis : sed illæ motivæ quæ determinant per judicium faciendum esse motum, operantur in organis præcedentium se speculativarum.

Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet diversarum virium esse idem organum, dummodo species quæ sunt in organo, diversimode considerentur.

ARTICULUS IV.

Quis sit actus æstimativæ?

Quarto et ultimo quæritur, Quis sit actus æstimativæ ?

Et videtur secundum Avicennam et Algazelem, quod actus ejus sit determinare de fugiendo et imitando per apprehensionem convenientis et inconvenientis in partibus.

Sed contra :

Omnem determinationem ad opus in his quæ possibile est aliter fieri, præcedit inquisitio et dispositio et præoptatio et sententia, ut patet per Damascenum, qui dicit, quod primum quidem inquirit et consiliatur, deinde disponit et amat quod ex consilio judicatum est, et vocatur sententia : deinde post dispositionem fit electio : deinde impetum facit ad operationem. Cum ergo æstimativa in brutis sententiet de fugiendo vel imitando, videtur quod sententiam illam præcedat inquisitio, et consilium, præcipue cum sit de his quæ possibile est aliter fieri.

Si forte dicatur, quod hæc deficiunt in brutis, cum tamen necessaria sint, hoc nihil est : quia natura non deficit in necessariis, nec abundat in superfluis, ut dicit Aristoteles in III de *Anima*[1].

Solutio. Dicendum, quod actus æstimativæ est qui dictus est : sed in brutis non præcedit consilium et inquisitio, eo quod bruta per modum naturæ impetum faciunt ad opus, et non per modum deliberationis. Solutio.

Ad ultimum dicendum, quod natura non deficit in brutis a necessariis suæ speciei, licet imperfectiorem habeant naturam quam homo : et ideo in multis deficiunt quæ sunt in homine : homo enim perfectissimum est omnium animalium, ut habetur in libro duodecimo de *Animalibus*.

[1] III de Anima, t. x, com. 45.

QUÆSTIO XL.

De memoria.

Consequenter quærendum est de memoria.

Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit?

Secundo, Quid sit organum memoriæ?

Tertio, Quid sit objectum ejus?

Et quarto, Quis actus?

ARTICULUS I.

Quid sit memoria?

Ad primum proceditur sic:

Dicit Algazel, quod memoria est conservatrix harum intentionum quas apprehendit æstimativa, et ideo est arca intentionum, sicut imaginativa conservatrix formarum est arca formarum.

Item, Isaac in libro de *Diffinitionibus*: « Memoria est comprehensio rerum existentium in anima cum inquisitione. »

Item, Gregorius Nyssenus diffinit multipliciter memoriam secundum diversos Philosophos, sic dicens: « Memorativum est memoriæ et rememorationis causa et promptuarium. »

Cum autem memoria (ut Origenes quidem ait) sit phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apparentem.

Plato autem: « Conservatio sensus et intelligentiæ. »

Damascenus autem sic diffinit ut Gregorius, et addit istam: « Memoria est conservatio sensus et intelligentiæ[1]. »

Contra primam diffinitionem sic objicitur:

1. Conservare enim non dicit motum reversivum in rem in specie quæ est apud animam: memorari autem redire est in rem ex specie quæ est apud animam: ergo memoriæ non est proprium conservare, neque memoria est conservatrix. Prima probatur ex dictis Averrois in suo libro de *Memoria et reminiscentia*, qui dicit, quod virtus conservativa est virtus continua, hoc est, continue conservans hoc quod repositum est in ipsa. Secunda probatur ex dicto Philosophi in libro de *Memoria*, ubi dicit, quod post tempus omnis memoria fit: fit enim reversio in rem præteritam per memoriam.

2. Item, Objicitur de hoc quod dicit, quod *est conservatrix harum intentionum quas apprehendit æstimativa*. Videtur enim, quod sit conservatrix imaginationis ex eo quod habetur in libro de *Memoria*, scilicet quod memoria est phantasmatis et imaginationis.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 20.

3. Praeterea, Cum memorari sit recurrere in præteritum, memoria habebit actum : et cum virtutes animæ diversæ sint per actus suos, videtur quod memoria potius debeat diffiniri per operari quam per conservare.

Contra secundam sic objicitur :

1. Memoria est apprehensio rerum extra : ergo non erit apprehensio rerum existentium in anima. Prima probatur per hoc, quod memoria est potentia recordativa. Per recordationem autem contingit redire in rem extra.

2. Item, Brutorum non est inquirere, et tamen habent memoriam : ergo memoria male diffinitur per inquisitionem.

Contra tertiam sic objicitur :

1. Nihil est causa suiipsius : sed memorativum idem est quod memoria : ergo memorativum non est causa memoriæ.

2. Præterea quæritur. Quid supponatur per hoc quod dicitur, *rememorationis?* Si actus memoriæ supponitur, tunc idem est ac si diceretur, memoria est causa actus memoriæ : quod nihil est dictum. Si autem per *rememorationem* supponitur reminiscentia, sicut infra dicere videtur Gregorius, ubi dicit, quod memoratio est memoriæ corruptæ factæ restauratio, videtur dupliciter peccare diffinitio. Uno modo, scilicet, quod rememoratio in solis hominibus est, ut dicit Avicenna, et sic non universaliter memoria est causa rememorationis : cum memoria etiam insit brutis aliquo modo : quia frequenter, ut dicit Aristoteles, bene memorantes sunt non bene reminiscibiles, et e contra : quod non esset, si memoria esset causa reminiscentiæ sive rememorationis.

3. Præterea quæritur, Quare dicit *promptuarium?* Promptuarium enim alteri promptum est : memoria autem per seipsam redit in rem quam accepit in præterito.

Contra quartam sic objicitur :

1. Memoria et phantasia sunt diversæ virtutes : ergo una diffinitur male per alteram.

2. Præterea, Phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apparentem est species phantasmatis : ergo videtur memoria idem esse quod species phantasmatis.

Contra quintam et sextam simul sic objicitur :

1. Nulla virtus animæ sensibilis est conservans intelligibile : memoria est virtus animæ sensibilis : ergo non est conservans intelligibile. Prima patet per hoc quod omnis virtus animæ sensibilis, ut dicit Avicenna, recipit speciem cum appendiciis materiæ. Secunda probatur per hoc quod memoria invenitur in brutis, in quibus non est nisi anima sensibilis.

2. Item, Ad hoc ponantur rationes Aristotelis in libro de *Memoria :* Cujuscumque potentiæ est apprehendere quantitatem sub differentiis quantitatis, illius est apprehendere tempus : sensitivæ potentiæ tantum est apprehendere quantitatem sub differentiis quantitatis : ergo sensitivæ potentiæ tantum est apprehendere quantitatem temporis. Hoc dato proceditur sic : Quæcumque potentia cognoscit tempus sub differentia temporis determinata, illa est sensitiva : omnis memoria cognoscit tempus sub differentia temporis determinata quæ est præteritum : ergo omnis memoria est potentia sensitiva. Prima primi syllogismi probatur ex hoc, quod eadem est cognitionis ratio in genere quantitatis secundum omnem speciem quantitatis. Secunda vero probatur per hoc quod quantitas est objectum sensus communis et imaginationis, et non intellectus, ut dicit Philosophus in libro de *Memoria et reminiscentia*. Et si intellectus intelligat quantitatem, tamen accipit eam secundum hoc quod quantitatis est, hoc est, secundum simplicem quantitatis ra-

tionem, et non sub imaginatione longi vel brevis. Prima vero secundi syllogismi est conclusio primi. Secunda vero scribitur in littera Aristotelis, ubi dicit sic : « Oportet autem cum secundum ipsam memoriam agat sic in anima, dicere, quod hoc prius audivit, aut sensit, aut intellexit. »

3. Item, Aristoteles : Magnitudinem et motum cognoscere est necesse : magnitudo autem et motus non cognoscuntur nisi potentia animæ sensibilis : ergo neque tempus : sed tempus sub differentia determinata cognoscitur a memoria : ergo memoria est potentia animæ sensibilis.

4. Item, Aristoteles : Memoria quidem intellectus est per accidens, per se autem primi sensitivi.

5. Item, Aristoteles : Si memoria intelligentium partium esset, non utique inesset multis aliorum animalium, forte autem nulli mortalium.

6. Item, Aristoteles : Cujus quidem ergo eorum quæ sunt animæ memoria sit, manifestum : quoniam quidem cujus et phantasia est : sed phantasia est animæ sensibilis : ergo et memoria.

7. Item, Aristoteles : Memorialia quidem per se sunt quorum et phantasia : secundum accidens autem quæcumque cum phantasia : sed phantasia non est nisi sensibilium : ergo et memoria non est nisi sensibilium. Et exinde sequitur ulterius, quod memoria sit potentia sensibilis animæ.

8. Item, Gregorius Nyssenus : « Sensibilia quidem secundum seipsa memorantur, intelligibilia vero secundum accidens : quia et ex cogitabilium memoria phantasia sit præassumpta. »

9. Item, Gregorius Nyssenus : « Memorari dicimus, quæ prius scivimus, vel audivimus, vel aliter qualiter cognovimus. » Prius autem relationem habet ad præteritum tempus. Manifestum est ergo, quod memorabilia sunt, quæ fiunt et corrumpuntur et quæ in tempore consistunt : talia autem non sunt nisi sensibilia : ergo memoria est vis sensibilis animæ.

10. Item, Dicit Damascenus : « Cum typos eorum quæ opinatus est aliquis, et eorum quæ intellexit, custodit, memoria dicitur. » Typi autem sunt figuræ et imagines, quas opinatus est memoria. Ergo memoria est proprie figurarum et imaginum : imagines autem sunt sensibilis animæ : ergo memoria est potentia animæ sensibilis.

11. Item, Dicit Damascenus : « Sensibilia secundum seipsa memoriæ commendantur : » sed sensibilia non sunt nisi sensibilis animæ.

12. Item, Avicenna in VI de *Naturalibus* probat in rationali anima non esse memoriam. Et quia de hoc infra erunt quæstiones, rationes ejus infra ponentur.

13. Item, Quidquid est ubique et semper, hoc est remotum ab omni differentia temporis : universale autem est ubique et semper : ergo omne universale est remotum ab omni differentia temporis. Prima patet per se : quia omnis differentia temporis concernit materiam. Secunda scribitur in primo *Posteriorum*[1]. Inde sic : Omnis memoria accipit sub differentia temporis determinata : nullum universale secundum quod universale est sub differentia temporis determinata : ergo nulla memoria accipit universale secundum quod universale. Inde ulterius : Nulla memoria accipit universale secundum quod universale : anima rationalis accipit universale secundum quod universale : ergo nulla memoria est animæ rationalis sive intellectus.

Sed contra :

1. Quidquid habet facere compositionem sub differentia temporis, determinabile illius motus et operationes conjuncta sunt tempori : intellectus habet facere conjunctionem talem : ergo motus et operatio conjuncta sunt tempori. Prima

[1] I Posteriorum, tex. com. 39.

patet per se. SECUNDA scribitur in III de *Anima*, ubi dicit Aristoteles : « Non solum verum et falsum est componens intellectum, sed quod erat et erit. Ipse autem faciens hoc intellectus est unumquodque, supple, per compositionem [1]. » Deinde ulterius : Omnis virtus cujus operatio est in tempore, potest considerare tempus determinatum in præterito : intellectus est hujusmodi : ergo intellectus potest considerare tempus determinatum in præterito : et hoc exigitur ad esse memoriæ : ergo memoria potest esse in intelligibili parte animæ.

2. Item, Quidquid est componens non solum ea quæ sunt, sed etiam præterita et quæ futura sunt, habet operationem secundum tempus determinatum : intellectus est hujusmodi, ut patet in auctoritate præhabita : ergo habet operationem secundum tempus determinatum, et ita potest habere memoriam.

3. Item, Quidquid deliberat præteritum ad futurum, considerativum est præteriti determinati : intellectus est hujusmodi, ut dicitur in III de *Anima* [2] : ergo intellectus considerat præteritum determinatum, et ita potest habere memoriam.

Si forte dicatur, quod memoria sensibilis animæ est per se, sed intellectus per accidens, propter hoc quod intellectus non potest recipere principium memoriæ quod est imago rei præcognitæ, et tempus præteritum determinatum. CONTRA : Ad cujuscumque similitudinem potest poni et describi finita magnitudo in materia exteriori, illud est imago quantitatis finitæ : ad similitudinem ejus quod est in intellectu, potest poni et describi finita magnitudo in materia exteriori : ergo in intellectu est imago quantitatis finitæ. PRIMA patet per se. SECUNDA scribitur ab Aristotele in libro de *Memoria*, ubi sic dicit : « Et si non intelligit quantitatem, ponit tamen ante oculos quantitatem. »

4. Item, Omne quod est in anima finitæ quantitatis et figuræ, potest esse imago per quam contingit memorari : id quod est in intellectu, finitæ quantitatis est et figuræ : ergo potest esse imago per quam contingit memorari. PRIMA probatur per hoc dicit Aristoteles, quod memoria utitur phantasmate ut imagine. SECUNDA vero probatur per hoc quod dicit alibi, quod quamvis natura quantitatum sit infinita, tamen intellectus ponit quantitatem finitam.

5. Item, Omnis intellectus cognoscens per apprehensionem sensibilem, accipit speciem secundum quod est in sensu : intellectus qui oritur ex sensu, est hujusmodi : ergo accipit speciem secundum quod est in sensu : et talis species est principium memoriæ : ergo in tali intellectu potest esse memoria.

JUXTA hoc iterum quæritur, quæ differentia sit inter considerationem et memoriam ? Hanc enim quæstionem movet Aristoteles in libro de *Memoria*. Quæst

Et videtur, quod nulla : omnis enim reversio in præacceptum in anima sensibili vel intellectu, est actus memoriæ : consideratio est talis reversio : ergo consideratio est memoria. PRIMA patet per diffinitionem memoriæ. SECUNDA patet per hoc quod nullus considerat hoc quod nunc primo accipit, sed quod ante accepit. Unde Aristoteles in II *Anima* dicit, quod homo est considerans quam prius accipit grammaticam [3].

CONTRA hoc est quod dicit Aristoteles, quod non memoratur aliquis quod considerat, cum sit actu considerans et intelligens.

SOLUTIO. Dicimus, quod *memoria* multipliciter dicitur, scilicet pro habitu, et potentia, et pro objecto. Dicitur enim *memoria* ipsa potentia quandoque : et hoc proprie dicitur memorativum, et di- Solutio.

[1] III de Anima, tex. com. 22.
[2] Ibidem.

[3] II de Anima, tex. com. 55.

citur duobus modis. Uno modo ponitur pro potentia quæ reflectitur in rem in præterito acceptam a sensibus per imaginationem rei permanentis apud animam cum consideratione temporis præteriti. Et de hac memoria locuti sunt Philosophi et quidam sancti, scilicet Gregorius Nyssenus, et Damascenus, dicentes ipsam per se esse sensibilis animæ, et per accidens intellectivæ. Et hoc infra explanabitur. Alio modo dicitur *memoria* potentia æqualiter conservativa præsentis, præteriti, et futuri. Et hæc memoria est pars imaginationis, de qua postea quæretur in tractatu de *anima rationali* : et hoc modo sumitur memoria ab Augustino in libro de *Trinitate*, et ponitur in primo libro *Sententiarum*, distinctione quarta. Memoria etiam dicitur habitus memorativæ potentiæ. Et memoria etiam dicitur *memoriale*, sicut dicit Augustinus, quod nihil est de memoria quod non sit in memoria, id est, nihil est de memorialibus, quod non sit in potentia memorativa.

Supra dictæ autem diffinitiones diversimode tangunt naturam potentiæ memorativæ. Et prima quæ est Algazelis, datur de potentia in comparatione ad proprium habitum ejus : habitus enim memoriæ constituitur ex intentionibus quæ prius sunt acceptæ per phantasiam et æstimationem Et propter hoc etiam Aristoteles dicit, quod memoria est passio sensus et phantasiæ.

Sequens autem diffinitio quæ est Isaac, datur in comparatione ad proprium objectum et proprium actum. Res enim existentes dicuntur ab ipso res existentes in præterito. Inquisitio autem non est inquisitio rationis, sed illa quæ exigitur ad actum recordationis, ad cujus actum secundum Alpharabium in suo libro de *Memoria et reminiscentia* quatuor exiguntur, scilicet imago et intentio illius imaginis elicita per phantasiam, et facere illam intentionem esse illius imaginis quæ prius sentiebatur, et tempus præteritum determinatum sive indeterminatum. Collectio enim quæ in his quatuor consistit, ab Isaac *inquisitio* vocatur.

Tertia vero quæ est Gregorii Nysseni, datur de memoria prout in ipsa est habitus memoriæ et reminiscentiæ, quam ipse appellat *rememorationem* Cum enim dicit, quod memoria est causa memoriæ, id est, memorabilium, et promptuarium sonat in potentiam habitualem, quæ perfecta est per habitum : rememorationis vero est promptuarium, secundum quod ab ipsa est progressus super partem obliti reminiscendo. Reminiscentia enim est revocativa ejus quod in parte recessit in oblivionem, ut infra probabitur.

Quarta vero quæ est Origenis, datur de memoria secundum comparationem sui ad propriam causam. Cum enim dicit, quod est phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apprehendentem, accipitur pro intentione elicita a phantasia ab imaginabilibus per collectionem quam facit phantasia. Hæ enim intentiones reservantur in memoria, et causantur ab his quæ secundum actum apparent in sensibus.

Quinta vero et sexta quæ sunt Platonis et Damasceni, dantur de memoria in comparatione ad id cujus est per se per se accidens. Est enim conservatio sensus per se, per accidens autem conservatio intelligentiæ.

Magis propriam his omnibus dat Avicenna in VI de *Naturalibus* dicens, quod vis memorialis est vis ordinata in concavitate cerebri posteriori continuans quod apprehendit vis æstimationis de intentionibus non sensatis singularium sensibilium. Hæc enim data est de memoria in comparatione ad proprium organum quoad primam partem diffinitionis, et ad proprium habitum quoad secundam.

Tullius etiam diffinit memoriam ante finem primi *Rhetoricorum* dicens, quod memoria est per quam aliquis repetit illa quæ fuerunt. Et constat, quod illa datur in comparatione ad proprium objectum memoriæ, quod acceptum est in præterito.

ffin. 1. Ad id ergo quod objicitur contra primam diffinitionem, dicendum quod *memoria* duo habet. Unum in quantum est potentia passiva, scilicet recipere et conservare. Aliud autem in quantum aliquo modo agit : et hoc est redire in rem per speciem apud se conservatam. Et quia primum habet per se, secundum autem non nisi per actum æstimationis et phantasiæ, propter hoc ab Algazele a primo diffinitur et non a secundo. Et hæc est ratio quæ movet Avicenna, quod ab eodem diffinit. Dicit enim Alpharabius, quod memoria nihil aliud est quam conservatio continua, et reminiscentia conservatio intercisa, eo quod super partem obliti.

2. Ad aliud dicendum, quod memoria per se recipit intentiones non sensatas, ut dicit Avicenna, et per illas devenit in imagines sensatas, et per imagines in rem. Et ideo ab Algazele diffinitur a conservatione intentionum, quæ intentiones proximiores sunt memoriæ. Quia vero imagines proximiores sunt rei in quantum revertitur memoria, ideo dicit Aristoteles, quod memoria phantasmatis est et imaginationis.

3. Ad tertium patet solutio per ante dicta.

ffin 1. Ad id quod objicitur contra secundam diffinitionem, dicendum quod res existentes in anima, sunt res, quarum intentiones et imagines sunt acceptæ in præterito : et talium rerum existentium in anima est memoria, quia ab illis incipit actus recordativus.

2. Ad aliud dicendum, quod in veritate bruta non procedunt inquirendo, sed, ut dicunt Alpharabius et Avicenna, instinctus naturæ est in eis loco inquisitionis. Dico autem *inquisitionis*, prout supra determinatum est, quod memoriæ est inquisitio, et non prout dicit quemdam rationis discursum.

ffin. A 1. Ad id quod objicitur contra tertiam, dicendum secundum prædicta, quod memoria primo loco ponitur pro potentia memorativa, et secundo loco pro memorialibus vel actu memoriæ.

Ad aliud dicendum, quod rememoratio supponit reminiscentiam : memoria enim quoad habitum est causa reminiscentiæ. Ad 2.

Ad hoc autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod reminiscentia concernit actum rationis supra habitum memoriæ, et propter hoc est in solis hominibus.

Ad aliud dicendum, quod quædam inventio exigitur ad reminiscentiam et quasi discursus syllogisticus, et ideo melioratur in habentibus cerebrum humidum et calidum : memoria vero quæ principaliter est in conservando vel retinendo, pejoratur in talibus, et melioratur in habentibus cerebrum frigidum et siccum : nihilominus tamen ab eodem incipit actus utriusque, scilicet reminiscentiæ et memoriæ.

Ad aliud dicendum, quod promptuarium ponit promptitudinem habitus ad eliciendum actum. Ad 3.

Ad illud quod objicitur contra quartam quæ est Origenis, dicendum quod phantasia in diffinitione illa supponit imaginem sensibilis relictam in memoria, et non potentiam phantasiæ. Ad diffin. 4. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod speciem phantasmatis duobus modis est considerare, scilicet secundum id quod est imago rei reducens in rem, et sic relinquitur in memoria. Vel, potest considerari secundum quod est motus a sensu secundum actum factus, et sic relinquitur in phantasia. Ad 2.

Ad aliud quod objicitur contra quintam quæ est Platonis, dicendum similiter. Ad diffin. 5 et et 6.

Ad sextam quæ est Damasceni, quod sequendo Philosophos et sanctos Gregorium et Damascenum, memoria est sensibilium partium animæ : et ideo Alpharabius dicit : « Manifestum est quod memoria est de viribus animæ apprehen-

dentibus res particulares et individuas. » Similiter dicunt Aristoteles, Avicenna et Averroes, qui omnes ponunt memoriam in organo posterioris partis cerebri, cum anima rationalis secundum suas vires in organo sit corporis. Unde memoria sensibilis est per se, et intelligibilis per accidens. Et ad hoc intelligendum, sciendum est, quod memoria potentia revertens est in præteritum, quod non potest facere nisi per intentionem et imaginationem præteriti, quæ imago et intentio sunt individua et particularia : quia aliter non subjacerent tempori : et idcirco memoria talium particularium est per se. Intelligibile autem non habet conditionem præteriti vel futuri vel præsentis, nisi secundum quod oritur a sensibili : et ideo si refertur ad determinatam differentiam temporis, hoc non erit per se, sed per sensibile : quod sic probatur : Intelligibile est simplex quidditas et substantia rei sine intentione sensibili et imaginatione et differentia temporis : quod autem sic est, hoc non utitur imaginatione ut imaginatione, nec operatur ad rem quæ est in præterito secundum aliquam rationem determinatam, sed una ratione se habet ad præteritum et ad præsens et ad futurum, eo quod est extractum ab omnibus illis : et ideo patet, quod de ipso per se non est memoria, sed per accidens, scilicet in quantum refertur ad intentiones sensibilium non sensatas, et imagines per sensum acceptas sub differentia temporis præteriti. Et hoc est quod dicunt Gregorius Nyssenus et Damascenus : Oportet scire, quoniam intelligibilium susceptio non fit nisi ex disciplina vel naturali ingenio : non enim ex sensu : nam sensibilia quidem secundum se quando memoriæ commendantur. Intelligibilium vero si quidquid didicimus, memoramur : substantiæ vero eorum memoriam non habemus. Quod sic intelligitur : Omne quod scit aliquis per intellectum, scit addiscens ab aliquo per auditum, aut inveniens ex consideratione rerum sensibilium. Rationes tamen sensibilium non sunt objecta sensuum, et idcirco per se non sunt memoriæ. Et cum illæ rationes sint substantiæ et quidditates rerum, substantiæ rerum non erunt in memoria, nisi secundum quod ex sensu acceptæ sunt per disciplinam.

Dicendum ergo ad primum, quod virtus animæ sensibilis non est conservans intelligibile per se, sed per accidens.

Ea vero quæ sequuntur et probant memoriam esse partem sensibilis animæ, concedimus.

Ad tria vero prima quæ objiciuntur in contrarium, dicendum quod intellectus componens facit compositionem determinabilem in præterito, præsenti, et futuro: et tamen ratio temporis quæ est in intellectu, separata est a motu et magnitudine secundum quod motus et magnitudo accipiuntur secundum suum esse, est enim in ratione simplici in intellectu. Præteritum autem quod est in memoria, est intentio et imago rei præteritæ acceptæ secundum esse suum et non secundum rationem tantum : nec est separatum a motu et magnitudine. Et sic patet, quod alterius modi est tempus quod determinat compositionem intellectus componentis, et alterius modi id quod est una conditionum objecti memoriæ. Solvunt tamen quidam aliter dicentes, quod talis determinatio temporis accidit intellectui componenti secundum quod per intentiones sensibilium et imagines sensatas reflectitur in sensu : et sic etiam accidit, quod sui est memoria.

Ad quartum dicendum, quod intellectus non accipit quantitatem secundum esse, sed secundum hoc quod est, hoc est, secundum rationem quantitatis, ut expresse dicit Philosophus in littera. Et ideo si ponat quantitatem finitam ante oculos, hoc erit per accidens, scilicet in quantum per imaginationem quantitatis reflectitur in sensum.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod secundum quod intellectus oritur a sensu, nihil im-

pedit, quin sit sui memoria, sed hoc est per accidens, quemadmodum dictum est.

Quæst. Ad hoc quod juxta hoc quæritur de differentia inter memoriam et considerationem, dicendum quod *consideratio* est ejus quod est præsentialiter in ipsa : *memoria* vero est acceptio ejus quod est in præterito in anima secundum quod in præterito est in ipsa.

Ad objectum autem dicendum, quod præaccepti in anima duplex est ratio : vel ut præsentis existentis in anima, et sic de ipso est consideratio : vel ut in præterito, et sic de ipso est memoria.

ARTICULUS II.

Quid sit objectum memoriæ?

Secundo quæritur, Quid sit objectum memoriæ?

Et videtur secundum Aristotelem [1], quod præteritum in ratione præteriti.

Dicit enim sic :

1. « Primum accipiendum qualia sunt memorabilia : multoties enim decipit hoc. Neque enim futura contingit memorari, sed opinabile et separabile esse, supple, contingit futurum. Sic autem est scientia quædam separativa, quemadmodum quidam divinationem dicunt esse, supple, scientiam separativam, neque præsentis est, sed sensus : sensu enim neque futurum neque factum cognoscimus, sed tantum præsens. Memoria autem facti est. Præsens autem cum adest, ut album cum quis videt, nullus memorari dicitur. » Ex hoc accipitur, quod memoria est præteriti.

2. Item, Aristoteles : « Oportet cum secundum memoriam agat aliquis, sic in anima dicere, quod hoc prius audivit, aut sensit, aut intellexit. »

3. Item, Aristoteles : « Ipsius nunc in ipso nunc non est memoria, ut dictum est, sed præsentis quidem est sensus, futuri vero species, facti autem memoria est. »

4. Item, Aristoteles : « Post tempus omnis memoria fit. »

Ex his omnibus patet, quod memoria est præteriti secundum quod præteritum est.

Sed super hoc movet dubitationem Aristoteles, Quare memoria dicatur ratione rei absentis esse præteriti potius, quam ratione passionis quæ est in ipsa, dicatur esse præsentis? Sed contra.

1. Dicit autem, quod manifestum est, quod oportet intelligere hujusmodi aliquid fieri per sensum in anima et in parte corporis habentis ipsam passionem a sensu relictam, ut animalium pictura passio, cujus passionis diximus habitum esse memoriam : factus enim motus a sensu in animam unum aliquid significat, ut figura quædam vel motus sensibilis sicut sigillantis annuli. Et intendit dicere, quod sigillum sensibilium remanet in memoria, et est passio et habitus memoriæ præsens in ipsa, super quod convertitur memoria in actu recordationis : ergo videtur memoria esse præsentis.

2. Præterea, Videtur quod non sufficiat hoc quod dicit, quod memoria est præteriti. Dicit enim, quod memoria est phantasmatis ut imaginis : et ita videtur objectum memoriæ esse imago secundum quod est ducens in rem extra.

Sed tunc quæritur, Utrum omnis motus in anima imaginationis sicut imaginationis sit motus memoriæ? Quæst. 1.

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit in littera, quod memoria est secundum quod imago.

2. Item, Dicit quod contingit aliquos esse sicut memores vel memorabiles. Hoc autem fit cum aliquis imaginem tamquam imaginem considerat.

[1] Aristoteles, Lib. de Memoria.

Sed contra SED CONTRA :

Omnis artifex mechanicus producens imaginem in materia, convertitur ad imaginem sicut ad imaginem. Et quidquid convertitur ad imaginem sicut ad imaginem, memoratur. Ergo omnis artifex mechanicus ducens imaginem super materiam, memoratur. Inde ulterius procedatur sic : Omnis artifex mechanicus producens imaginem super materiam, memoratur : omnis artifex producens imaginem super materiam, respicit futurum : ergo respiciens ad futurum memoratur : quod falsum est : non ergo omnis motus imaginis sicut imaginis in anima est motus memoriæ.

Si forte dicatur, quod per utrumque istorum determinatur objectum memoriæ, scilicet per præteritum tempus, et per imaginem. CONTRA : Dicunt Avicenna et Algazel, quod memoria proprie est conservativa intentionum quas apprehendunt æstimativa et phantasia : et illæ non sunt sensatæ, sed tamen a sensibilibus elicitæ, ut supra habitum est.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur juxta hoc. Quæ differentia sit inter motum imaginativæ potentiæ et memoriæ ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in objecto memoriæ tria concurrunt : quorum unum determinat rem in quam convertitur memoria per actum recordationis, et hoc est tempus præteritum. Aliud autem est quod ducit rem illam ex parte animæ, et est rei proximum, et hoc est imago ut imago, id est, ut ducens in rem. Tertium est illud per quod cognoscitur illa imago esse illius rei, et hoc est intentio rei elicita per compositionem et divisionem imaginum, et hoc est proximum memoriæ : per intentionem enim devenit memoria in imaginem, et per imaginem in rem acceptam in præterito. Dicti autem hujus sententia latet in libro Alpharabii de *Memoria et reminiscentia*. Et sic patet solutio ad objectum ex Avicenna et Algazele, quia illi dicunt id quod proximum est memoriæ in actu recordationis.

AD OBJECTUM autem Philosophi, quod memoria non est præteriti, dicendum quod licet passio quæ est in memoria, sit præsens, tamen non utitur ea ut passione vel specie, sed ut imagine rei præteritæ : et hujus simile Philosophus dat duplex, scilicet in pictura tabulæ, et in forma speculi : utrumque enim istorum potest considerari in se, et sic est simile speciei existenti in sensu in particularibus, et in intellectu in universalibus. Si autem consideratur prout ducens in id cujus est imago vel pictura, tunc est simile ei quod existit in memoria, quæ per se quidem est sensibilium, per accidens autem intelligibilium, quemadmodum supra dictum est.

AD ID quod quæritur, Utrum omnis motus imaginis ut imaginis sit motus memoriæ ? Ad

Dicendum, quod non quemadmodum bene probat objectio. Tria enim sunt de ratione objecti memoriæ, scilicet tempus præteritum, imago ut imago, et intentio quæ facit hanc imaginem esse hujus rei præteritæ.

AD ULTIMUM dicendum, quod supra in duobus tacta est differentia imaginativæ et memoriæ, scilicet in modo conservationis, et conservantis. Hic autem additur tertium, scilicet quod memoria est potentia reflexiva in rem præteritam per imaginem et intentionem et tempus, et ideo dicit motum qui est ab anima in rem : imaginatio autem est imago derelicta a sensibili recepta a re, et ideo dicit motum qui est a re in animam. Ad

ARTICULUS III.

Quid sit organum memoriæ?

Tertio, Quæritur de organo memoriæ.

Et dicitur communiter ab omnibus Philosophis, quod ejus organum est posterior pars cerebri : sic enim ordinat Avicenna, quod sensus communis sit in prima concavitate cerebri, imaginatio in posteriori parte primæ concavitatis cerebri, phantasia vero in prima parte mediæ partis cerebri, æstimativa autem in posteriori parte ejusdem, memoria vero et reminiscentia in posteriori parte capitis : et hoc est secundum ordinem divisionis capitis in brutis. In homine autem media cellula capitis rationalis *syllogistica* appellatur : eo quod in illa operatur vis quædam quæ a Gregorio et Damasceno dicitur *excogitativa*, et similiter ab Avicenna et Algazele dicitur *vis cogitativa*, et est vis inquirens et disponens et ordinans singularia : et secundum hoc æstimativa et phantasia erunt in posteriori parte primæ partis cerebri. Unde Gregorius Nyssenus et Damascenus dicunt, quod organum memorativi est posterior ventriculus, quem *occipitium* vocant, et animalis spiritus qui est in eo. Et idem patet per diffinitionem Avicennæ supra positam de memoria. Et idem dicit Algazel. Et ideirco dicit Philosophus, quod ad diversitatem complexionis posterioris partis cerebri sequitur diversitas memoriæ. Unde multum habentes illam partem humidam sive propter infirmitatem, sive propter juventutem, ut pueri, non sunt bonæ memoriæ, eo quod non retinet formas impressas sicut sigillum si incidit in aquam fluentem. In quibusdam autem aliis propter frigidum et corruptionem illius partis non retinetur forma impressa, sicut in senibus : quia senectus quædam corruptio est, ut dicit Aristoteles. Similiter neque multum veloces in ingenio neque multum tardi sunt bene memores, sicut multoties videtur : quia illi quidem sunt humidiores quam indigent, hi vero duriores quam indiget bonitas memoriæ : et illis quidem non manet phantasma in anima, alios vero non tangit.

Sed contra.

Sed contra hoc videtur esse proverbium quod dicitur :

Quod nova testa capit, inveterata sapit.

Ex hoc enim videtur, quod juvenes sunt bonæ memoriæ.

1. Item, Secundum quod dicit Avicenna, habemus virtutem in anteriori parte primæ partis cerebri, et similiter in posteriori. Et similiter duas habemus in media : unam ante, et aliam post. Similiter videtur, quod debeamus habere in ultima parte cerebri, unam ante, et aliam post.

2. Præterea, Videtur quod memoria magis debeat esse in postrema parte : quia illa superior et siccior est et frigidior, et vis retentiva confortatur frigido et sicco.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod memoria organum habet in posteriori parte capitis. Complexio autem optima illius partis est : quia fit temperate sicca siccitate terminante humidum ne sit nimis fluidum, et temperate frigida frigiditate temperate coagulante formarum impressarum figuras, ne dissolvantur : et secundum corruptionem illius complexionis efficiuntur malæ memoriæ secundum naturam. In frigidis enim humidis deest siccum terminans, et in calidis cum calidum liquefaciat humidum et moveat, et propter velocitatem motus dissolvuntur figuræ formarum impressarum. In senibus autem propter siccitatem nimis exsiccantem dissolvitur continuatio, sicut in ruinosis ædificiis, et propter hoc decidunt figuræ formarum impressarum.

Ad object. 1. Ad id autem quod objicitur de pueris, dicendum quod pueri per accidens quandoque sunt bonæ memoriæ, ut dicit Avicenna : et hoc accidens est : quia anima eorum non est circa plurima occupata : et ideo unum multum quandoque sigillatur in memoriis eorum : sicut econtra in duris per accidens confortatur memoria, quia quando per studium multum insistunt, tunc imprimitur eis forma quæ fortissime tenetur propter siccitatem complexionis.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod postrema pars posterioris cellulæ propter siccitatem repugnat apprehensioni : sed in ipsa est virtus motiva : nervi enim motivi meliorantur ex siccitate, et humiditas eorum repugnat motui, ut patet in paralyticis.

ARTICULUS IV.

Quis sit actus memoriæ ?

Quarto et ultimo, Quæritur de actu memoriæ.

Et dicit Alpharabius, quod actus virtutis rememorativæ est facere præsentari post ejus absentiam intentionem rei ante imaginem, et judicare illam intentionem esse quam prius imaginabatur sensus.

Sed contra. Sed contra :

1. Quando forma redit post ejus absentiam in animam, tunc redit post ejus oblivionem : post oblivionem autem non redit nisi per iteratam disciplinam : ergo videtur, quod actus memoriæ nihil sit nisi iterata disciplina. Prima harum probatur per diffinitionem oblivionis, quam ponit Gregorius Nyssenus in cap. de *memorativo*, sic : « Oblivio est memoriæ abjectio. »

2. Item, Sensus non est imaginari, sed sentire : ergo male dicit, quod etiam prius imaginabatur sensus.

Juxta hoc quæritur, Quæ differentia sit inter memoriam et meditationem ?

Et, Quæ sit differentia inter actum intellectus et actum memoriæ, secundum quod memoria est de intelligibili et per accidens ?

Solutio. Dicendum, quod in veritate secundum Alpharabium rememoratio dicitur reminiscentia et recordatio secundum Avicennam. Si tamen non fiat vis in hoc, tunc actus memoriæ est, sicut prius dictum est, qui per intentionem venit in imaginem et per imaginem in rem prius acceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod res absens dicitur per absentiam a sensu, cui tamen præsens fuit in præterito, et non per absentiam intentionis vel imaginis reservatæ in memoria.

Ad aliud dicendum, quod sensus imaginatur, hoc est, imaginem accipit per magnitudinem et figuram quam invenit in rebus sensatis. Ad

Ad aliud dicendum, quod sicut dicit Aristoteles, meditationes salvant memoriam in reminiscendo. Hoc autem nihil aliud est quam speculari multoties idem sicut imaginem, et non sicut per se. Et ex hoc accipitur, quod meditatio inest secundum intellectum ortum a sensibus, et est frequens conversio memoriæ super speciem rei ut est imago, et non ut est secundum se accepta. Ad

Ad aliud dicendum, quod intellectus contemplatur speciem ut est principium scientiæ præsentis in anima, et non retorquet eam ad rem acceptam in præterito sicut facit memoria : et ex hoc patet differentia.

QUÆSTIO XLI.

De reminiscentia.

Consequenter quæritur de reminiscentia, quæ dicitur ab Avicenna *recordatio*, et a Gregorio et Damasceno *rememoratio* vocatur.

Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit ?

Et, Cui parti animæ insit ?

Et, Cujusmodi habeat actum ?

Et, Qui bene sunt reminiscibiles, et qui male ?

ARTICULUS I.

Quid sit reminiscentia ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Gregorius, quod « rememoratio est memoriæ corruptæ factæ restauratio. »

Dicit autem Avicenna : « Recordatio est ingenium revocandi, quod oblitum est in anima in præterito. »

Item, Avicenna : « Recordatio est relatio ad aliquod quod habuit esse in anima in præterito. »

Item, Avicenna : « Recordatio est inquisitio, ut habeatur in futuro quale habebatur in præterito. »

Item, Isaac in libro de *Diffinitionibus* : « Recordatio est inquisitio adventus rei jam oblitæ a virtute cogitativa. »

Contra primam diffinitionem sic objicitur :

Memoria non corrumpitur nisi per oblivionem : illius autem cujus aliquis obliviscitur, habitum non habet in anima : ergo memoria corrupta non relinquit habitum in anima : illius autem cujus habitus non est in anima, non acquiritur scientia nisi per iteratam acceptionem : ergo videtur, quod reminiscentia nihil sit nisi iterata acceptio scientiæ, quod falsum est : Aristoteles enim in cap. de *reminiscentia* distinguit iteratam acceptionem scientiæ et reminiscentiam et memoriam, sic dicens : Bis discere et invenire contingit eumdem, sed non propter hoc reminiscitur neque memoratur. Oportet igitur differre reminisci ab his, hoc est, a memoria et iterata scientia.

Contra secundam objicitur sic :

Dicit Avicenna, quod ingenium est actus rationis, cujus propria vi invenitur medius terminus. Si ergo reminiscibilitas est ingenium, tunc videtur reminiscibilitas esse actus rationis, quod falsum est, cum Aristoteles probat, quod reminiscibilitas sit corporea passio, sic dicens : Quod autem corporea passio et reminiscibilitas sit, signum est hanc habere quosdam, etc. : et intendit dicere, quod quidam secundum complexionem suam sunt fortes in reminiscendo, quidam debiles. Et de hoc infra erit sermo.

Item, Id quod oblitum est, non revocatur nisi per inventionem vel doctrinam : ergo actus reminiscentiæ videtur esse actus inventionis vel doctrinæ, quod falsum est.

Contra tertiam objicitur sic :

Per memoriam fit relatio animæ ad aliquid quod habuit esse in anima in præterito : ergo videtur, quod idem sit memoria et reminiscentia, quod est contra Aristotelem : quia ipse dicit, quod memoria inest brutis et hominibus, reminiscentia vero solis hominibus.

Contra quartam sic objiicitur :

Inquisitio fit, ut supra habitum est, per collationem intentionum, ut habeatur rei imago, et per imaginem res accepta in præterito a sensibus : et hoc totum potest esse per memoriam : ergo videtur iterum, quod memoria et reminiscentia sint idem.

Contra ultimam sic objicitur :

Virtus cogitativa est virtus rationis : et sic videtur reminiscentia esse in virtute rationis.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod ad *reminisci* quatuor exiguntur, scilicet actus rationis, et principium determinatum a quo procedat, et res determinata in quam procedat per imaginem determinatam in phantasmatibus, et tempus præteritum determinatum sive indeterminatum. Verbi gratia sit T res accepta in præterito, cujus debemus reminisci, hanc rem possumus investigare per principia ejus remota et propinqua, sive sint principia localia ut causa, vel ut genus, vel ut simile, vel ut contrarium, vel aliquid tale : tunc actus rationis volens redire in T incipit a principiis ejus remotis vel propinquis, et illa sint A B C D M : et revolvit ea deveniendo ab A in C : et sic ulterius usque ad ultimum quæsitum quod scitum fuit in præterito tempore : et propter hoc dicit Aristoteles, quod a locis videntur reminisci aliquando, id est, a principiis in quibus locantur quæsita, quæ habita fuerunt in præterito. Causa autem est, ut dicit, quod velociter ab aliis in aliud veniunt, ut a lacte in album, et ab albo in aerem lucidum propter similitudinem, et ab aere in humidum propter naturæ conformitatem, et ab humido reminiscuntur veris quod est tempus calidum et humidum, et sic hoc tempus quæsitum per reminiscentiam quod fuit scitum in parte præterito.

Sed sciendum est, quod reminiscentia per talia principia non semper procedit ordine naturali et necessario, sed quandoque ordine necessario, et tunc est velocissima : et quandoque probabili, et tunc non erit adeo velox : quandoque etiam ordine consueto, et tunc quandoque intercidit ordinem naturalem sicut velocis ingenii homines in primo principio recordantur ultimi non discurrendo per media, eo quod sic consueverunt reminisci. Alii autem quædam similia ponunt sibi in consuetudine valde remota, sicut qui reminiscuntur veris per calidum : et quia vis consuetudinis est ut naturæ, accidit eis velocitas in reminiscendo, sicut illis qui procedunt ordine naturali : et tales non procedunt ab intentionibus ordinatis, sed ab una intentione veniunt in aliam quæ propinqua est ei, sicut aliquis recipiens annulum, amici recordatur dantis, et a datione recordatur amicitiæ, et ab amicitia fidelitatis. Et exemplum Avicennæ est, sicut aliquis respiciens librum recordatur reminiscendo magistri, et a magistro venit in subtilitatem magistri et utilitatem magistri et utilitatem suæ doctrinæ. Et ideo dicit Aristoteles, quod reminisci est ut syllogismus quidam : quod enim prius homo vidit, aut audivit, aut aliquid hujusmodi passus fuit, syllogizatur reminiscens. Hujus autem signum est, quod illi qui frequenter volunt esse in reminiscentia suorum amicorum, dant eis memoriale, a quo tamquam a principio determinato incipiat reminiscentia discurrendo deliberative et syllogistice usque ad amicitiam et fidelitatem in præterito tempore exhibitam.

De prima autem diffinitione dicendum, Ad

quod data est quantum ad ultimo quæsitum per reminiscentiam. Dicit enim Aristoteles, quod reminiscentia est ejus quod quodammodo est in anima, et quodammodo non. Quo enim ad principia est in anima, et quoad ultimo quæsitum non est est in anima, sed recessit in oblivionem.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod iterata scientia cesserat in oblivionem in se et in principiis : et ideo iterata scientia est ejus quod non est in [illegible] simpliciter. Et per hoc patet differentia [illegible] iteratæ scientiæ et reminiscentiæ.

a. De [illegible]nda diffinitione dicendum, quod [illegible] recipit duo eorum quæ exiguntur ad [illegible]scentiam, scilicet actum rationis, et habitum in anima in præterito.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod secundum Alpharabium memoria et reminiscentia sunt una virtus subjecto, sed duæ secundum modum et rationem. Et hoc est, quia reminiscentia communiter habet actum rationis, eo quod procedat per viam syllogisticam a principio determinato : et ideo per subjectum est corporea virtus, sed tamen in sui ratione cadit actus rationis.

Ad aliud dicendum, quod illud quod oblitum est in se et in suis principiis, non retraheretur nisi per inventionem et doctrinam : sed non est ita in eo cujus est reminiscentia, ut patet per prædicta.

a. De tertia diffinitione dicendum, quod datur per modum actus ipsius reminiscentia. Modus enim ejus actus est, ut per principium referatur in animam id quod in præterito fuit in ipsa. Sed iste modus non est memoriæ : memoria enim per collationem imaginum venit in rem, et non a principio determinato. Tamen in tribus differentia est memoriæ et reminiscentiæ. Quorum unum est, quod reminiscentia habet conjunctum sibi actum rationis et syllogisimi, propter quod inest solis hominibus : memoria autem non, et propter hoc est in brutis. Secundum, quod reminiscentia est a principiis determinatis : memoria vero non : non enim utitur phantasmate ut imagine deveniendo in rem, ut supra dictum est. Tertium est, quod reminiscentia vadit etiam per intentiones propinquas, licet non sunt conjunctæ ordine naturali, ut patet in supra dictis exemplis : et in talibus trahit vim a consuetudine : quia si talia consuevit simul accipere, scilicet cum libro magistrum, et cum magistro lectionem, et cum lectione subtilitatem, et cum his magistri affabilitatem, et cum illa societatem et amicitiam, et sic de aliis. Hæc enim non sunt conjuncta nisi vi consuetudinis : quia in præterito accipit ea anima simul in homine uno. Memoria vero non procedit hoc modo, sed a propriis intentionibus et imaginibus rei procedit in rem prius acceptam a sensu.

Ad id ergo quod objicitur in contrarium, dicendum quod relatio qua refertur in præteritum memoria et reminiscentia, non est eadem hinc inde.

De quarta diffinitione dicendum, quod ipsa tangit discursum reminiscentiæ per principia, et finem ipsius. Ad diffin. 4.

Ad objectum contra, dicendum quod inquisitio proprie non est memoriæ quia inquisitio est actus rationis : sed per metaphoram et similitudinem attribuuntur ei, eo quod ipsa conferendo intentiones deveniat in imagines, et per medum imaginum deveniat in rem. Et hoc fit in brutis potius per modum instinctus naturalis, quam per modum deliberationis, ut supra patuit.

De quinta et ultima dicendum, quod ipsa considerat ordinem ipsius reminiscentiæ ad rationem, quæ dicitur ibi virtus cogitativa : eo quod cogitat principia reminiscentiæ, ut ex ipsis accipiatur ultimo quæsitum. Ad diffin. 5.

Ad id autem quod objicitur contra, patet solutio per prædicta.

ARTICULUS II.

Cui parti animæ inest reminiscentia ?

Secundo quæritur, Cui parti animæ insit reminiscentia ?

Et videtur, quod sensibili.

1. Supra enim probatum est ex rationibus Philosophi, quod ejusdem partis animæ est accipere tempus, cujus est accipere figuram et magnitudinem et cæteras partes quantitatis : sed illa accipere est sensibilis animæ : ergo et tempus : sed reminiscentia considerat tempus præteritum determinatum metro, id est, mensura, vel indeterminatum, ut dicit Philosophus : ergo reminiscentia est sensibilis pars animæ.

2. Item, Dicit Aristoteles, quod reminiscentia est corporea virtus, id est, virtus sita in organo : nulla autem virtus animæ rationalis sita est in organo : ergo reminiscentia non est virtus animæ rationalis : et cum non sit virtus animæ vegetabilis, relinquitur quod sit sensibilis.

3. Item, Avicenna in VI de *Naturalibus* dicit, quod memoria et reminiscentia sunt virtutes sitæ in posteriori concavitate cerebri : sed rememoratio idem est quod reminiscentia : ergo reminiscentia est virtus operans in organo, et virtus animæ sensibilis.

4. Item, Alpharabius dicit, quod memoria et reminiscentia sunt una virtus subjecto, sed duæ secundum modum. Cum ergo memoria sit virtus animæ sensibilis, reminiscentia erit virtus ejusdem.

Sed contra. CONTRA :

1. Dicit Augustinus in libro XI de *Trinitate*, et habetur in distinctione XXIV secundi libri *Sententiarum*, quod ascendentibus nobis introrsus per partes animæ, ubi occurrit quod non est aliquid commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Sed reminiscentia, ut dicit Philosophus, non est nobis communis cum bestiis, quia inest solis hominibus. Ergo in reminiscentia incipit ratio : et sic reminiscentia erit vis animæ rationalis.

2. Item, Cujuscumque est actus syllogisticus, illius est actus rationis : actus reminiscentiæ est actus syllogisticus : ergo actus reminiscentiæ erit actus rationis. PRIMA probatur per hoc quod syllogismus est species ratiocinationis. SECUNDA scribitur in cap. de *reminiscentia* a Philosopho.

3. Item procedatur sic : Actus sunt prævii potentiis secundum rationem suæ diffinitionis : ergo actus rationis prævius erit reminiscentiæ secundum rationem suæ diffinitionis : ergo reminiscentia est vis rationalis animæ.

4. Præterea, Algazel numerando vires animæ sensibilis non ponit nisi quinque sensus exteriores, et quinque interiores. Exteriores, tactum, gustum, olfactum, auditum, visum. Interiores autem, sensum communem, imaginationem, et phantasiam, æstimationem, et memoriam. Cum autem nullam faciat memoriam de reminiscentia, videtur reminiscentia non esse virtus sensibilis animæ.

SOLUTIO. Dicendum, quod *reminiscentia* est virtus sensibilis animæ, et est in subjecto eodem cum memoria, sed differunt in ratione. Et ideo dicit Philosophus, quod *reminisci* plurium principium est quam ex quo addiscunt vel memorantur : quatuor enim supra scripta exiguntur ad reminisci, quæ non omnia exiguntur ad memoriam, ut patet ex differentiis quæ positæ sunt.

AD PRIMUM autem quod objicitur, dicendum quod vires animæ sensibilis ex ordine ad rationem efficiuntur majoris potentiæ. Et hoc patet maxime in viribus motivis sensibilis animæ, quæ sunt concupiscibilis et irascibilis, quæ in homine persuasibiles sunt a ratione et A

scientia virtutis et vitii : in brutis autem non. Unde dictum Augustini intelligitur de viribus illis quæ nec potestate nec subjecto communes sunt nobis et bestiis : in illis enim incipit ratio. Aliæ autem in subjecto sunt nobis communes cum bestiis, licet non potestate, quia in hominibus majoris potestatis efficiuntur ex ordine ad rationem.

Ad aliud dicendum, quod syllogizare habet reminisci ex conjunctione sui ad rationem, et ex natura proprii subjecti.

Ad objectum autem ulterius dicendum, quod per actus illos diffiniuntur potentiæ apprehensivæ, quibus prævia sunt objecta propria potentiarum. Unde cum objectum proprium reminiscentiæ sit præteritum, et hoc sit particulare sicut et objectum memoriæ, ab illo habet diffiniri reminiscentia, et trahi in partem animæ sensibilem : et ideo etiam ratio quæ est in reminiscentia, est immixta imaginibus particularium.

Ad ultimum dicendum, quod Algazel non ponit reminiscentiam : quia supponit eam unam esse virtutem cum rememorativa.

ARTICULUS III.

Quis sit actus reminiscentiæ?

Tertio. Quæritur de modo actus reminiscentiæ.

Et objicitur sic : Omnis discursus syllogisticus a principio usque ad ultimum, est per universalia : actus reminiscentiæ talis est discursus : ergo videtur esse per universalia. Et hoc videtur dicere Philosophus in cap. de *reminiscentia* sic : « Videtur autem maxime esse universale principium et medium omnium. »

Sed contra :

Reminiscentia est revocans id quod acceptum est in præterito : hoc autem est particulare : super particulare autem non stat virtus recordativa nisi per imagines et intentiones particularium : ergo videtur esse discursus reminiscentiæ per intentiones et imagines particularium, et non per universalia.

Juxta hoc iterum quæritur de quibusdam qui nituntur reminisci alicujus et non possunt, ex qua causa hoc contingat ? Quæst. 1.

Præterea quæritur, Cum multi sint modi reminiscendi, scilicet secundum ordinem naturæ, et probabilium, et consuetudinis, et fortunæ, quæ sit habitudo consequentiæ in omnibus ? Non enim scitur aliquid de Catone propter Ciceronem : tamen frequenter recordamur Catonis ex Cicerone. Quæst. 2.

Solutio. Dicendum, quod actus reminiscentiæ incipit ab universalibus, sed terminatur in particulari quod acceptum fuit in præterito : et propter hoc habet et universalia et imagines et intentiones particularium. Solutio.

Ad dictum Philosophi dicendum, quod ipse loquitur de primo principio reminiscentiæ, quod quanto est universalius, tanto est ipsum medium ad plura reminiscibilia.

Ad aliud patet solutio per prædicta.

Ad id quod juxta hoc quæritur, dicendum quod difficultas reminiscendi tribus de causis contingit ex parte reminiscentis, et una de causa ex parte reminiscibilium. Prima ex parte reminiscentis est ignorantia : quia nescit revolvere principia, ex quibus habetur quæsitum ultimum. Secunda causa est impedimentum organi et spirituum animalium : et hoc contingit duobus modis. Quorum unus est malitia complexionis, quæ impedit velocitatem motus ab uno in aliud. Secundus est constrictio viarum spiritus animalis a prima cellula in mediam, et a media in postremam. Hæ enim cellulæ Ad quæst. 1.

distinguuntur quædam caruncula, quæ facta est ad modum vermis, quæ sita est in ostiis cellulæ, ut dicit Constabulus : et hæc quandoque impedit discursum spiritus per cellulas : et ideo intendens reminisci et meditari movet caput, quandoque elevando, quandoque deprimendo, quia tunc natura vertitur ad removendum carunculam illam, ut libere transeat spiritus. Tertia causa est ex parte reminiscentis : quia pauca reminiscibilia principia revolvit : et si multa revolveret, reminisceretur quæsiti. Et hoc dicit Philosophus in cap. de *reminiscentia*. Multoties autem jam quidem quærens non potest reminisci : quærens autem post invenit. Hoc autem fit multa moventi usquequo hujusmodi motus est, quem consequitur res, id est, post quem est res. Quarta causa, quæ est ex parte reminiscibilium : quia sunt principia eorum quæ non de facili possunt redigi ad organum commune.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod in memoria et reminiscentia multiplicia sunt : et quædam sunt per se ordinata secundum rectum ordinem naturæ ab antecedentibus, vel consequentibus, vel repugnantibus : et in his reminiscibilitas est velox. Unde dicit Philosophus : Veloces maxime sunt a principio reminiscentes : sicut enim se habent res ad invicem quæ consequenter sunt, sic etiam magis sunt reminiscibilia quæcumque ordinationem habent, sicut doctrinæ : prava autem, id est, inordinata graviter. Quædam vero se habent ut probabilia, quæ fiunt ex signis et icotibus sicut reminiscentes logicæ. Quædam autem talem habent vim a consuetudine, qualem habent ordinata per naturam. Dicit enim Philosophus, quod consuetudo ut natura est. Quæ enim consuevimus videre in eodem loco vel audire, horum reminiscimur per locum illum. Hoc modo reminiscimur Catonis per Ciceronem : quia Cicero fuit amicus Catonis, vel quia consuevit loqui de eo, vel quia fuit similis illi. Quandoque etiam reminiscentia procedit casu et fortuna : eo quod casus et fortuna sunt causæ rerum per accidens, ut dicit Aristoteles in II *Physicorum*[1].

ARTICULUS IV.

Qui sunt bene reminiscibiles, et qui male?

Quarto et ultimo quæritur, Qui sunt bene reminiscibiles, et qui male?

Et videtur, quod opposita complexio operetur ad bonitatem reminiscentiæ. Siccum enim facit ad retentionem phantasmatis sine quo non est reminiscentia, ut dicit Philosophus. Humidum autem facit ad velocitatem motus discurrendo per principia. Item, Philosophus videtur dicere, quod melancholici sunt bene reminiscibiles, et similiter phlegmatici, et reddit rationem : quia humiditas in phlegmaticis non facile pausat motu quousque veniat in id quod quæritur, si recte procedat motus ejus. Similiter dicit : Quidam sunt reminiscentes maxime ut melancholici : eos enim phantasmata movent maxime[2].

Solutio. Dicendum, quod nihil prohibet diversas complexiones esse reminiscibiliores secundum diversa, sicut dicit Philosophus : siccitas enim facit ad retentionem phantasmatis antiqui, quod multum movet in reminiscendo : humiditas vero facit ad velocitatem motus. Et similiter caliditas et frigus facit : calidum enim fortiter facit spiritus discurrere et fluere formas : frigidum autem fortiter tenet impressas.

[1] II Physicorum, tex. com. 52.
[2] Particula 3 problematum, problem. 1 (Nota edit. Lugd.)

QUÆSTIO XLII.

De his virtutibus in communi.

Deinde quæritur de his virtutibus in communi.

Et quæruntur duo, scilicet utrum omnes istæ sint corporeæ virtutes habentes situm in organo corporeo vel non ?

Et secundo, Utrum sint plures vel pauciores ?

ARTICULUS I.

Utrum omnes virtutes sint corporeæ ?

Ad primum ponit rationem Avicenna, quod omnes hujusmodi virtutes sunt corporeæ.

1. Et primo probat de sensibus hoc : de ratione enim sensus est, quod apprehendat cum præsentia materiæ. Præsentia autem corporis non est existens nisi apud aliquod corpus : etenim quod non est in loco res localis, non operatur secundum præsentiam vel absentiam. Unde virtuti simplici ipsius animæ forma sensibilis non potest esse præsens. Et ista est ratio Avicennæ de sensibus.

2. Fortior autem ad idem ratio est : quia sensus non percipit formam nisi illam ad quam secundum naturam fabricatur organum, ut oculus colorem, eo quod eadem perfectio est utriusque, scilicet lumen. Hæc enim perfectio est diaphani quod est in compositione oculi, et perfectio coloris secundum actum. Similiter est de auditu, cujus organum consistit in aere vacuo, qui etiam aer est materia soni. Idem est de odoratu : quia actu et natura frigidum existens, potentia est calidum, et salvatur calido vaporativo in odoribus. De gustu autem, qui quidem tactus est, et de tactu patet, quod non recipiunt formas abstrahendo à materia, sed cum contactu corporis in quibus sunt formæ illæ.

Tres autem rationes ponit Avicenna de eo quod imago sit virtus operans in corpore.

Quarum prima hæc est : Ponamus formam quadrati descripti in imagine, cujus quatuor anguli designentur per A B C D : et aliud quadratum conjungatur illi apud angulum A in dextro, et tertium quadratum conjungatur ei in sinistrum apud angulum B : et quadratum quod est in angulo A in quatuor suis angulis signetur per A C E H : quadratum autem quod est in angulo B designetur in quatuor suis angulis, scilicet per B C Q I : et sit ista forma imaginata, et non in materia aliqua : et quæratur causa, quare unum quadratorum imaginatorum imaginamur in dextro, alterum in sinistro ? Hoc enim est aut per formam quadrati, aut per aliquod accidens ipsius, aut propter comparationem ad

aliquod extra, aut propter materiam ex qua extrahitur, aut propter organum aut spiritum animalem quibus imprimitur. Quod autem non sit propter formam quadrati, hoc patet ex hoc : quia una ratio est forma quadrati in omnibus quadratis, quæ non separat unum quadratum ab alio ponendo unum in dextro et aliud in sinistro. Nec est propter accidens : ponamus enim, quod illa quadrata æqualia sint in quantitate, tunc accidens illud esset separabile, vel inseparabile. Et si esset inseparabile, tunc commutaretur in speciem, et inveniretur in omni quadrato sicut nigredo corvi in omni corvo : et sic quidquid inveniretur in uno quadrato, etiam inveniretur in alio : et ideo per hoc non distinguerentur, quod unum esset in dextro, et alterum in sinistro. Si autem esset accidens separabile, hoc non esset nisi dextrum et sinistrum. Si igitur imaginatio distingueret illa quadrata per intentionem dextri et sinistri, oporteret quod illa imaginatio apprehenderet intentionem dextri et sinistri, et poneret eam super quadratum prius apprehensum : et sic imaginatio procederet componendo, quod non convenit ei secundum Avicennam : quia non accipit nisi formam quantitatis quæ fuit in sensu, et illam accipit subito sine compositione et divisione, et non sicut intellectus qui rationem dextri ponit super quadratum unum, et rationem sinistri super quadratum alterum. Ergo quod imaginatio imaginatur unum in parte una, et alterum in parte alia, non est propter intentionem dextri et sinistri, neque propter aliud accidens quod possit assignari : ergo illa distinctio non est per accidens. Neque est propter comparationem ad aliquid extra : quia cum illa quadrata sint similia et æqualia, ut supra posuimus, ad quodcumque corporum aliorum exteriorum comparabitur unum, et ad idem comparabitur alterum : et ita in comparatione illa non distinguuntur. Nec est propter materiam a qua extrahitur : illa enim non differt nisi per materiam ligni, et plumbi, et cupri, et sic de aliis : et non est natura illarum materiarum facere unum esse in dextro et alterum in sinistro. Ergo relinquitur, quod hoc sit propter situm illius formæ et in organo et in spiritu imaginis, in cujus dextra parte depingitur quadratum dextrum, et in sinistra parte sinistrum.

Secunda ratio Avicennæ est, quia nos imaginamur formam majorem et formam minorem : et non possunt esse in eodem subjecto forma major et forma minor : ergo relinquitur, quod sint in corpore aliquo, in cujus majori parte depingitur forma major, et in minori parte forma minor.

Tertia ratio sua est, quia nos simul et semel non possumus imaginari formam albam et nigram in eadem parte : sed in intellectu simplici simul intelligimus album et nigrum : et hoc non est alia de causa, nisi quia forma illa quantitatis corporeæ est in spiritu corporeo et organo, in cujus eadem parte non potest poni album et nigrum. Intellectus autem simul intelligit album et nigrum, sed negat idem esse subjectum albi et nigri.

Et per has rationes probat Avicenna imaginem esse virtutem corpoream, et dicit, quod idem est de æstimativa et memorativa, quæ licet accipiant intentiones, non tamen separant eas a talibus imaginibus et formis.

Sed licet conclusio ista sit vera quam concludit, rationes tamen non videntur valere. Si enim esset causa dextri et sinistri, quod depingitur in parte dextra spiritus vel in sinistra organi, tunc virtus tota non imaginaretur dextrum vel sinistrum in sinistra parte tantum, vel in dextra parte tantum, sed in utraque : imaginemur enim dextrum in sinistro, et sinistrum in dextro : hoc enim bene contingit, sicut contingit imaginari id quod est supra, esse inferius, et e contra : et id quod est ante, esse retro, et e contra : et cum forma non movetur nisi in toto subjecto in quo est, oporteret quod organum virtutis imaginativæ

transponeretur in partibus, ita quod superior pars efficeretur inferior, et e contra : et hoc est ridiculosum.

Præterea, Secunda ratio non videtur valere : si enim forma major describeretur in majori parte, et major in minori : tunc forma quæ nullo modo proportionaretur quantitati organi, sicut forma montis vel dimidii cœli, nullo modo posset describi in organo imaginativæ. Et quia similis objectio est de oculis, propter hoc solvit Avicenna, et dicit, quod excusat eum potentia divisionis in infinitum : quia scilicet rei quantitas dividitur, donec fiat proportionabilis organo quantitatis in quo depingitur. SED CONTRA : Hoc nihil est : quia quæratur de dividente quid sit dividens ? Organum enim non est dividens, quia potentia sua non est potentia activa, sed materialis. Similiter, virtus apprehensiva non est dividens : quia accipit intentionem totius formæ et totius quantitatis. Similiter, distantia non est in causa, sicut id quod distat, videtur majoris quantitatis quam id quod est prope : quia tunc lineamenta figurarum ipsius quanti non perfecte discernerentur. Præterea, accipiamus illam formam quæ impleat totum organum imaginatum : tunc secundum hoc illa non posset depingi in organo : et sic non multæ formæ manerent in organo imaginationis, quod est contra Aristotelem in libro de *Somno et vigilia*, qui dicit, quod formæ quæ manent in organo imaginationis in somno, fluunt ad organum sensus communis.

Unde per alias rationes probandum est hoc sic :

1. Omnis virtus habens situm in determinata parte corporis, cujus læsione impeditur operatio ejus, et cujus salute salvatur, est virtus corporea et sita in organo corporali : omnes virtutes supra dictæ animæ sensibilis sunt tales : ergo sunt virtutes corporeæ et situm habentes in organo corporali. PRIMA patet per se : quia non est instantia de ratione et intellectu, quæ impediuntur destructa media cellula capitis : quia hoc non accidit per se, sed per accidens, scilicet quod corrumpitur organum phantasiæ, quo corrupto non est a quo abstrahat intellectus. SECUNDA vero probata est in singulis virtutibus prius habitis.

2. Item, Omnis forma similis formæ corporali, non est in subjecto nisi in corpore : omnes formæ prædictarum virtutum sunt formæ similes formis corporum : ergo non habent subjectum nisi corpus. PRIMA probatur per hoc quod formæ similes habent unam rationem comparationis ad subjectum. SECUNDA vero per hoc patet, quia nisi essent formæ similes corporum, corpora non discernerentur per ipsas.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Virtus apprehensiva est virtus passiva et receptiva, et non est receptiva nisi formarum. Cum igitur ipsa virtus quæ est pars animæ, simplex sit forma, quæ erit in ipsa, simplex erit et incorporea : et ita falsum est, quod illæ formæ sunt quas apprehendunt virtutes animæ sensibilis.

2. Item, Virtus apprehensiva est virtus in potentia quæ non perficitur nisi per formam apprehensivam : ergo forma apprehensiva in ipsa erit sicut perfectio in perfecto : sed omne quod recipitur, ut dicit Boetius, recipitur secundum potestatem recipientis : ergo forma illa recipitur secundum potestatem virtutum quæ sunt partes animæ : sed illæ sunt incorporeæ : ergo formæ istæ sunt receptæ in corpore, et sic sunt sine quantitate.

SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes istæ corporeæ sunt et operantes in organo : et sicut probant ultimæ rationes, formæ illæ non sunt quantitates nec habentes quantitatem, sed sunt similitudines et species quantorum, non tamen sunt in organo corporeo ut in subjecto. Solutio.

AD PRIMAM rationem Avicennæ dicendum, quod causa imaginandi dextrum

in dextro, et sinistrum in sinistro, et e contra, non est quia illa forma depicta sit in dextra parte vel in sinistra spiritus vel organi : sed causa hujus est situs qui separari non potest a figura et quantitate : et tamen in potestate virtutis imaginativæ est transmutare situm et figuram, sicut objectum est. Forma vero secundum se totam comparatur ad speciem et organum ut ad punctum simplex, sicut probatum est supra in quæstione de *risu*.

Ad aliud dicendum, sicut supra probatum est in objectione in contrarium, quod major forma non describitur in majori parte organi vel spiritus : sed organum imaginis est sicut speculum animatum, quod in qualibet parte sui receptibile est omnium formarum, et potest reservare formas receptas, et converti super quamcumque voluerit.

Ad ultimam rationem dicendum, quod forma recepta non est immediate in ipsa potentia animæ ut in ipso subjecto, sed est in materia illius potentiæ quæ materia est organum. Dicit enim Aristoteles, quod si oculus esset animal, visus esset anima ejus : et similiter est de aliis potentiis organicis : et ideo potentia judicat de formis illis sicut in his quæ immutant propriam suam naturam, nec sunt perfectio ejus simpliciter, sed quoad cognitionem rerum sensibilium.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS II.

Utrum hujusmodi virtutes sint plures?

Secundo quæritur, Utrum sint plures vel pauciores virtutes animæ sensibilis interiores?

Et videtur, quod pauciores.

1. Abstrahere enim non est nisi secundum duos modos, scilicet cum præsentia materiæ, et sine præsentia : ergo videtur, quod non habeant esse nisi duæ virtutes animæ sensibilis : eo quod forma particularis non est nisi cum potentia materiæ, vel sine præsentia, et virtutes non differunt nisi secundum objecta.

2. E contra autem videtur, quod plures debeant esse : habemus enim quamdam virtutem quæ considerat præteritum in ratione præteriti : ergo eadem ratione debemus habere quamdam quæ considerat futurum in ratione futuri : et sic ad minus erunt septem.

3. Præterea, Avicenna distinguens vires secundum organa ponit sensum communem in prima concavitate primæ cellulæ, et imaginationem in posteriori. Phantasiam autem in prima parte mediæ cellulæ, et æstimativam in posteriori. Memoriam autem et reminiscentiam ponit in posteriori cellula. Cum ergo quælibet cellula habeat medium, videtur quædam debere esse in media parte primæ cellulæ, et quædam in media parte mediæ cellulæ : et sic iterum erunt septem.

Solutio. Dicendum quod vires supra dictæ distinguuntur secundum quod diversificantur formæ sensibiles in præsentia materiæ : illæ enim possunt considerari secundum quod sunt a re vel ad rem ut imago rei. Si primo modo, tunc accipitur duobus modis, scilicet per id quod fuit in sensu communi, vel per nocumentum illi quod non fuit in sensu. Et primo modo de ipsa est imaginatio. Secundo autem modo duobus modis accipitur, scilicet secundum quod intentio comparatur ad imaginem et dividitur in ipsa per modum veri et falsi, et sic est phantasia : vel secundum quod intentio divisa vel composita cum imagine est principium appetitus secundum lætitiam vel tristitiam, et sic de ipsa est æstimativa : et omnibus his est motus a re in animam. Si autem est conversio super formam ordinatam ad rem, tunc est motus ab anima in rem : et hoc contin-

git duobus modis, scilicet per solam phantasiam ut est imago, et de hoc est memoria : vel secundum discursum rationis a principio determinato, et de hoc est reminiscentia.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod omnes istæ virtutes animæ sensibilis interiores sunt super formam abstractam a præsentia materiæ : sensus autem est super formam cum præsentia materiæ. Unde ista variatio formæ cum præsentia materiæ vel sine præsentia est distinctio formæ in genere, et non in ratione speciali : et ideo penes ipsam accipitur distinctio virtutum in genere per apprehensivam de intus, et apprehensivam de foris.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod præsentis secundum quod est præsens, est sensus : præteriti autem secundum quod est præteritum, est memoria et reminiscentia : futuri vero non potest esse aliqua virtus : futura enim sunt aut quæ fiunt semper, aut frequenter, aut raro, ut dicit Aristoteles in II *Physicorum* [1]. Et illa quæ fiunt raro, non possunt habere speciem ad sensum, nec in se, nec in suis causis. In se non possunt : quia non sunt in se. In causis vero non possunt : quia suæ causæ sunt causæ per accidens et inordinatæ ad speciem illam. Illa vero quæ sunt frequenter et semper, speciem quidem ad sensum et in se non possunt habere : quia non sunt in se. In causis vero non cognoscuntur nisi per rationem, et non per virtutem animæ sensibilis.

Et si objiciunt, quod quædam bruta fugiunt futura et non præsentia tantum, et præsignant aliquando futura, sicut formicæ latentes in foraminibus præsignant futuram pluviam, vel futuram serenitatem, vel aliquid hujusmodi. Dicendum, quod non fit ex aliqua apprehensione futuri, sed potius ex instinctu naturæ, ut dicit Avicenna. Cum enim mutantur elementa ad futuram pluviam causandam, vel futuram serenitatem, vel aliquid hujusmodi, immutantur corpora talium animalium : ex qua immutatione vel moventur vel quiescunt per instinctum naturæ : et ex hoc habetur prognosticum aliquod de futuris.

Ad aliud dicendum, quod medium cellularum non determinatur aliqua virtute animæ sensibilis : virtus enim apprehensiva sita est in concavitate cerebri, in qua multiplicatur spiritus animalis : concavitates autem illæ sunt in extremitatibus cellularum. In medio autem cerebrum habet tumorem : et ideo non potest ibi adeo congregari spiritus ut congregatur in extremis. Vel, dicatur melius, quod media cellularum si haberet virtutem illam, oporteret esse compositam ex utraque extremarum virtutum, quemadmodum organum proprietatem habet utriusque. Quia vero virtutes animæ sensibilis apprehensivæ permisceri non poterant, quia et objecta sunt impermixta, ideo medietates cellularum remanserunt sine virtute apprehensiva. Ad 3.

[1] II Physicorum, tex. com. 48.

QUÆSTIO XLIII.

De somno et vigilia [1].

Deinde quæritur de proprietatibus animæ sensibilis in se, quæ sunt somnus, et vigilia, et somnium. Has enim proprietates habet anima sensibilis in omni animali, ut videtur dicere Philosophus.

Quæratur ergo primo de somno et vigilia, et consequenter de somnio et somnii interpretatione.

De somno autem et vigilia movet Aristoteles quinque quæstiones, scilicet quid sit ?

Et, Utrum animæ per se vel corporis per se propria sunt, vel communia utriusque ?

Et, Si communia, cujus particulæ animæ vel corporis sunt ?

Et, Propter quam causam insunt animalibus ?

Et, Utrum communicent omnia animalia ambobus, vel aliqua quidem somno tantum, aliqua vero vigilia tantum, aliqua vero neutro, aliqua quidem utrisque.

Deinde movet Aristoteles septem quæstiones, scilicet quid sit somnium ?

Et, Propter quam causam dormientes quidam somniant, quidam non ?

Et, Quare quidam qui somniant, quandoque non recolunt, quandoque vero recordantur ?

Et, Si contingit futura prævidere in somnio vel non ?

Et, Qualiter hoc contingit ?

Et, Utrum futura ab homine prævideantur solum, vel quorumdam dæmonum habeant causam ?

Et, Utrum a natura fiant vel ab eventu ?

Has quæstiones determinat Aristoteles in libro de *Somno et vigilia*. Et nos disputabimus de eisdem infra.

[1] Hanc quæstionem de somno et vigilia abundantius tractavit Doctor noster in commentariis super tres libros Aristotelis de *Somno et Vigilia*. Cf. Opp. B. Alberti, Tom. IX, pag. 121 et seq.

ARTICULUS I.

Quid sit somnus ?

Procedatur ergo ad primum sic :

Dicit enim Aristoteles in libro primo de *Somno et vigilia* : « Sensus modo quidem aliquo immobilitatem velut vinculum somnum dicimus, solutionem et remissionem quia vigiliam. » Ex hoc accipitur, quod somnus est immobilitas sensuum velut vinculum. Vigilia autem solutio est sensuum et remissio.

Avicenna autem diffinit sic : « Vigilia est dispositio in qua anima imperat sensibus et virtutibus moventibus exterius voluntate cui non est necessitas. Somnus vero est privatio dispositionis in qua anima ab exterioribus ad interiora convertitur. »

Algazel autem diffinit sic : « Somnus nihil aliud est nisi retractio spiritus ab exterioribus ad interiora. »

Alpharabius autem sic : « Somnus est sensus in potentia, vigilia autem sensus in actu. »

Item, sic : « Somnus est introitus sensus communis in corpus, vigilia est motus sensus communis in suo instrumento extra corpus. »

Item, sic : « Somnus est ligamentum virtutum et confirmatio earum, vigilia vero dissolutio virtutum et debilitas earum. »

Communiter autem diffinitur sic a Magistris : « Somnus est quies virtutum animalium cum intensione naturalium, vigilia intensio animalium cum remissione naturalium. »

Item, sic : « Somnus est interceptio primi organi sentiendi ab actu sensus : vigilia est solutio primi organi sentiendi ab actu sensus. »

Contra primam harum diffinitionum objicitur sic :

1. Quæcumque potentia impeditur ab actu in somno, illius immobilitas est somnus : memoria et intellectus impediuntur ab actu in somno : ergo memoriæ et intellectus immobilitas est somnus : non ergo solius sensus : et ita deberet dicere : Somnus est immobilitas sensus, memoriæ, et intellectus.

2. Præterea. Somnus non videtur universaliter immobilitas sensuus. Sensus enim communis est quidam sensus, et ille non immobilitatur in somno : cujus probatio est hæc : quia dicit Aristoteles in II de *Somno et vigilia*, quod phantasmata fluunt ab organo phantasiæ ad organum sensus communis et immutant ipsum.

Si forte dicatur, quod intelligitur de sensibus propriis, videtur quod hoc non semper sit verum : quia dicit Aristoteles in primo de *Somno et vigilia*, quod quidam in somnis agunt opera vigiliæ : quod non potest esse cum hoc quod organa processiva et organa sensuum exteriorum sunt immobilia.

3. Item, Videtur esse nugatio in hoc quod dicit, *Immobilitas velut vinculum*, eo quod sufficienter quies sensuum exprimitur per alterum.

4. Sed objicitur contra diffinitionem vigiliæ datam ab Aristotele. Videtur enim superfluum quando ponit solutionem quod apponat remissionem : quia utrumque idem significat.

Si forte dicatur, quod resolutionem significat remissio et debilitatem. Contra hoc est, quod unumquodque in suo actu confortatur : sensus autem in vigilia est in actu : ergo videtur, quod in vigilia accipiat confortationem et non remissionem.

5. Contra autem totam diffinitionem objicitur sic, quod videtur non esse convertibilis. Sunt enim multa genera amentiarum, sicut epilepsia, et lethargia, et conversio animæ ad interiora, sicut fit in meditantibus quandoque et raptis, in

quibus omnibus est immobilitas sensuum velut vinculum : et tamen illæ amentiæ non sunt somnus : et solutiones earum non sunt vigiliæ : ergo diffinitio in plus est quam diffinitum.

Contra secundam objicitur sic :

1. Vigilia est perfectio sensuum secundum actum. Cum ergo unumquodque debeat diffiniri ab ultimo et primo, et actus melior sit quam dispositio, vigilia potius deberet diffiniri per actum quam per dispositionem.

2. Præterea, Videtur falsum quod dicitur in diffinitione somni, scilicet quod somnus sit privatio ab hac dispositione. Videmus enim frequenter in somnis ad motum phantasiæ, quod anima præcipit virtuti moventi et extendenti membra genitalia ad expulsionem superflui seminis, sicut fit in his qui polluuntur in somnis : et hoc dicit Avicenna.

3. Præterea, Contingit quandoque stillare phlegma dulce a capite in somnis ad organa gustativa, scilicet linguam et palatum : et tunc quandoque somniat dormiens se mel bibere, ut dicit Aristoteles in II de *Somno et vigilia*. Hoc autem non contingit nisi propter immutationem quam facit dulce phlegma in organis gustativis : ergo videtur, quod somnus non omnino sit privatio illius dispositionis in qua anima imperat sensibus exterioribus.

Contra tertiam diffinitionem quæ est Algazelis, sic objicitur :

Spiritus conducit calorem : quia ubi est multiplicatio spiritus, ibi est multiplicatio caloris, et e contra, ubi non multiplicatur calor, ibi non multiplicatur spiritus : sed in multis dormientibus multiplicatur calor in extremitatibus manuum et pedum vehementer : ergo et spiritus : ergo non est generale, quod somnus est retractio spiritus ad interiora.

Contra quartam quæ est Alpharabii, sic objicitur :

1. Sensus in actu dicitur duobus modis, scilicet quoad esse in actu, et quoad sentire. Primo modo sensus fit in actu a potentia sensitiva perficiente organum. Secundo autem modo a sensibili. Quæratur ergo, Utrum somnus sit sensus in potentia quoad actum primum, vel quoad actum secundum ? Si primo modo, tunc organa sensuum in somno non haberent potentias sensitivas : et sic sensus essent corrupti, et æquivoce diceretur oculus dormientis et vigilantis : quæ omnia falsa sunt. Si autem dicatur in potentia quoad esse secundum : tunc videtur, quod vigilia sit in potentia sensus quandoque : quia non semper sensus vigilantis immutatur in actu.

2. Præterea, Dicit Philosophus in primo *Topicorum* : In eo quod secundum contradictionem opponitur, consideratur si multipliciter dicitur. Nam si hoc multipliciter dicitur, et quod huic contradictione opponitur, multipliciter dicetur : ut non videre multipliciter dicitur, unum quidem non habere visum, alterum quidem non uti visu. Si autem multipliciter dicitur, et videre multipliciter necesse est dici : utrique enim videre opponitur quid, ut ei quod est non habere visum, illi autem quod est non uti visu. Ex hoc habetur, quod videre dicitur habere visum et uti visu, et similiter est de aliis sensibus : et sic deberet melius dixisse, quod somnus est habitus sensus, vigilia autem usus sensus, cum dormientes habeant sensum, licet non utantur.

Contra quintam quæ est Alpharabii sic objicitur :

1. Sicut dicit Philosophus, somnus est ligamentum sensuum, et sic non videtur esse introitus sensus.

2. Præterea, Sensus communis non accipit nisi a sensibus propriis, ut dicit Avicenna : et sic videtur, quod suum esse non est intrare in corpus, sed moveri in sensus exteriores.

3. Præterea, Si intrat, hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, scili-

et quoad actum, vel quoad organum. Si quoad actum, hoc plane falsum est : quia suus actus est super suum objectum : et objectum suum non est nisi in re præsente, ut supra probatum est. Si quoad organum, hoc nihil est dictu : quia organum suum semper est intra corpus, ut supra habitum est, sive in somno sit, sive in vigilia.

Contra sextam quæ adhuc est Alpharabii, sic objicitur :

1. Omnis somnus inducitur ex lassitudine organorum vel gravitate : nihil inductum ex talibus causis debet esse confirmatio virtutum organicarum : ergo somnus non est sicut ligamentum virtutum quod sit confirmatio earum.

2. Præterea, Dicit Aristoteles in fine primi *Physicorum* [1], quod materia est ingenita et incorruptibilis, propter id quod unumquodque corrumpitur ad materiam et generatur ex ipsa : et ideo ipsa est ante communem generationem, post communem corruptionem naturalem. Ex hoc habetur, quod unumquodque tanto vicinius est corruptioni, quanto ipsum magis recedit ab actu et appropinquat potentiæ materiali : et quanto ipsum vicinius est corruptioni, tanto debilitatur plus virtus ejus : sed somnus facit virtutes exteriores organicas recedere ab actu, et appropinquat eas potentiæ : ergo somnus fit ligamentum virtutum et debilitas earum : vigilia autem e contra solutio virtutum et confirmatio earum est.

Contra septimam autem quæ est Magistrorum, sic objicitur :

1. In somno non omnes quiescunt virtutes animales : phantasia enim agit in somnis, ut dicit Philosophus, quæ est virtus animalis : ergo somnus non est quies animalium virtutum universaliter.

2. Item, Dicit Avicenna et Algazel et Alpharabius, quod in somnis anima conjungitur intelligentiis superioribus quæ dicuntur Angeli : et accipit ab eis intellectus potentias simplices et immateriales, quæ sunt somnia vera, quibus imaginatio præparat imagines quandoque convenientes, quandoque contrarias : propter quas somnium illud indiget interpretatione. Et ex hoc accipitur, quod anima agit in somnis secundum partem sensilem quæ est imago, et secundum partem intelligibilem : et ita in utraque parte virtutes animales sunt.

Contra octavam quæ etiam est Magistrorum, objicitur sic :

Quæratur quid sit primum organum sentiendi ? Aut enim hoc est sensus communis, aut sensus proprii. Si sensus communis, plane falsum est. In somnis enim organum sensus communis immutatur ab imaginibus refluentibus ab organo phantasiæ et imaginationibus. Si autem sensus proprii, tunc primum organum sentiendi dicitur in altero duorum modorum, scilicet secundum naturam prioris in cognitione sensibili, et sic primum organum erit organum visus, quia per visum plures differentias cognoscimus, et per ipsum maxime inter proprios sentimus sensata. Vel primum dicitur secundum naturam prioris constituendo sensibile, et sic primum organum erit tactus, quia tactus constituit animal. Et utroque modo patet esse falsum. In somno enim non interrumpitur tantum visus et tactus, sed organum cujuslibet sensus.

Item, Cum penes unum causam non possit dari nisi una diffinitio, quæritur penes quid omnes illæ octo diffinitiones dentur ? Quæst.

Solutio. Dicendum, quod prima diffinitio quæ est Aristotelis, datur per esse somni quod habet in proprio subjecto, quod est commune subjectum, non primum. Esse enim somni est quod sit im- Solutio. Ad diffin. 1.

[1] I Physicorum, tex. com. 82.

mobilitas velut vinculum. Sensus autem communis subjectum est ipsius somni ; licet tactus sit objectum primum, ut infra probabitur.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod somnus est vinculum sensuum per se ; quia vincit et ligat propria organa sensuum : memoriæ autem et intellectus vinculum est per accidens quandoque, quia non ligat proprium intellectus nec proprium organum memoriæ : intellectus enim non habet organum, sed quandoque impeditur in somno, et quandoque decipitur, quia universale accipit a phantasia secundum rationem rei : in somnis autem phantasma non accipitur secundum realem rationem et quidditatem rei, sed potius e contra : est enim super simulacrum sicut super rem : et propter hoc est deceptio. Memoria autem accipit phantasmata ut imagines rerum extra, ut prius habitum est : et in somnis non est conversio ad res extra : et ideo memoria et intellectus ligantur per accidens : et cum id quod est per accidens, non sit diffinitivum rei, propterea non dicitur in diffinitione somni, quod sit immobilitas velut vinculum memoriæ et intellectus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sensus communis duplicem habet comparationem. Unam ad sensus exteriores, quibus ipse influit speciem sensibilem et virtutem sensitivam : propter quod etiam dicitur ab Avicenna forma et perfectio sensuum particularium : et hac comparatione ligatur organum ejus : et somnus est vinculum sensus communis. Aliam comparationem habet ad organum phantasiæ et imaginis, quæ sitæ sunt in partibus cerebri, quæ naturaliter frigidæ sunt : et ideo frigiditate quæ dominatur in somno, non immobilitantur : et cum organum sensus communis in comparatione illa etiam sit frigidum per naturam, non immobilitatur in somno, sed immutabitur a simulacris influentibus a loco phantasiæ et imaginationis : et hoc intendit Philosophus, quando dicit somnum esse vinculum quodammodo sensuum.

Ad aliud dicendum, quod hæc duo, immobilitas et vinculum, non idem important : sed hoc idem quod dicitur, *Velut vinculum*, specificat immobilitatem : est enim immobilitas negationis et privationis et immobilitas potentiæ movendi, et talis non est somnus : et immobilitas vinculi ita quod redit mobilitas remoto vinculo, et talis immobilitas est somnus : quia remota frigiditate gravante et vinciente organa sensuum, restituitur mobilitas organis sensuum exteriorum. Quod autem objicitur, quod quidam in somnis agunt opera vigiliæ, dicendum quod non contingit hoc ex solutione sensuum exteriorum simpliciter, sed quodammodo : illa enim solutio non fit a calore naturali et accidentali et a phantasmate fortissime movente. De his tamen erit quæstio infra per se : sed nunc in tantum dictum est, quod sensus simpliciter clausi sunt in somno, secundum quid tamen a calore innaturali quandoque soluti.

Ad id quod objicitur contra diffinitionem vigiliæ, quod vigilia per esse suum nihil aliud est quam solutio sensuum ad actus exteriores per reversionem caloris naturalis ab interioribus ad exteriora : et hunc modum dicit remissio : quia scilicet calore iterato mittitur ad exteriora. Et ideo non idem importatur per illa duo, sed solutio dicit esse vigiliæ, et remissio dicit causam.

Ad id quod objicitur contra totam diffinitionem Aristotelis, dicendum, quod amentia distinguitur a somno per causam : in epilepsia enim vapor multus ascendens ad cerebrum, implet nervos et suffocare facit ipsos, ita quod spiritus sensibilis et motivus non potest descendere per ipsos ad organa : quo facto remanent organa exteriora in sensibus immobilia : sed in somnis frigus descendens a cerebro ex vaporibus infrigidatis ibidem, propellitur paulatim, ut dicit Philosophus, calore naturali ab exterioribus ad interiora : et hæc est causa quare dicit Philosophus, quod somnus est vin-

culum quoddam et non omne vinculum. In epilepsia enim et in aliis amentiis accidit simile illi quod accidit ei qui apprehenditur in gutture et cervice, propter strangulationem enim venarum et arteriarum et nervorum non descendunt spiritus sensibiles : sicut accidit ei etiam qui fortiter ligat brachium circa humerum, tunc enim manus et anterior pars brachii efficitur quasi insensibilis, et immobilis, et remoto vinculo illo redit spiritus, et facit quasi puncturas acus : spiritus enim est corpus subtile, et est vehiculum virtutum vitalium et animalium, per quod virtutes sensibiles et motivæ transeunt in sua instrumenta.

Ad 2. De secunda diffinitione quæ est Avicennæ, dicendum quod datur per oppositionem organorum exteriorum ad animam, secundum quod est regens et movens corpus per appetitum et voluntatem.

Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod calor naturalis et spiritus sensibilis et motivus disponunt organa ad sensum et motum, sed non perficiunt : quia organa perficiuntur a virtutibus animæ organicis, quæ fiunt in ipsis. Unde cum somnus et vigilia sint per exitum et introitum caloris naturalis et spirituum, potius inter dispositiones quam perfectiones vel privationes perfectionum numerantur.

Ad aliud dicendum, quod in somnis imago præparat imaginationes secundum inclinationem naturæ et desiderii quandoque : et ideirco cujus natura gravata est superfluo seminis, vel qui est in desiderio concupiscentiæ, videt imaginationes talibus aptas, sicut imaginationes mulierum : et sic movetur membrum ad imaginationem sicut ad rem. Vel, dicatur melius, quod virtus generativa quæ est in membris sita genitalibus, est virtus naturalis, et non animalis : et ideirco intenditur in somnis. Cum enim calor recedit ab organis animalium virtutum, intenditur interius in organis naturalium. Et propter hoc etiam accidit, quod homines plus moventur libidine in somnis, quam in vigilia. Similiter digestio confortatur in somno, et ex digestione ministratur semen quod est materia concupiscentiæ.

Ad aliud dicendum, quod gustus in somno non immutatur secundum judicium saporis, et propter hoc non est solutus, sed propter motum exiguum qui est ad organa gustativa, fit magnus motus in imaginatione : et ideirco somniat se ille bibere mel, cum tamen non bibat. Ad 3.

Ad tertiam diffinitionem quæ est Algazelis, dicendum quod datur per causam somni proximam, quæ est recursus spirituum sensibilium et motivorum ad interiora. Ad diffin. 3.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod calor ille qui multiplicatur in extremitatibus, non est calor laxans sensum : et propter hoc nulla est objectio : quia de tali calore et spiritu loquitur Algazel. Vel, dicatur melius, quod in extremitatibus in somnis accidit per accidens. Cum enim ex multitudine vaporis grossi implentur venæ, calefiunt ita quod non potest elevari vapor sursum, ita quod ibi infrigidetur, tunc expellit ipsum calorem natura a loco digestionis ad extremitates, quæ cum implentur tali vapore, convalescunt vehementer.

De quarta diffinitione quæ est Alpharabii, dicendum quod sensus dicitur esse in potentia multis modis, sicut distinctum est in objiciendo : sed sensus quoad esse primi dicitur duobus modis. Cum enim organum sit materia, et virtus sensitiva sit forma, ipsa possunt duobus modis considerari, scilicet ut forma tantum, vel ut efficiens operum sensibilium. Si primo modo, tunc est sensus in actu in somno. Si secundo modo, tunc est in potentia : quia non est efficiens operum sensibilium in organo, nisi ipsum organum per spiritum sensibilem et calorem naturalem disponatur : et sic intelligit Alpharabius. Ad diffin. 4. Ad 1.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sensus in habitu ab Aristotele dicitur ab habitu formæ substantialis ipsius sensus, quæ est virtus sensitiva, et non ab habitu formarum disponentium sufficienter ad actum. Diffinitio autem secundum id quod relinquit somnus in subjecto, datur : relinquitur enim sensus in potentia.

Ad diffin. 5. De quinta diffinitione quæ est Alpharabii, dicendum quod datur penes effectum somni in sensu communi : sensus enim communis habet duas operationes : unam ad exteriores sensus, et alteram ad imaginationem, et in somno convertitur ab exterioribus ad inferiora.

Ad 1. Ad objectum contra, dicendum quod somnus est ligamentum sensus communis ab exteriori, et non ab actu interiori.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sensus communis in distributione spiritus sensibilis et discretione sensibilis non accipit nisi a sensibus exterioribus : sed secundum operationem quam habet ad interius, immutatur a simulacris et ab organo imaginationis defluentibus in somno.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod intelligitur de introitu ad actum, ut patet ex supra dictis. Ex hoc enim, quod sensus communis organum habet interius, et medius est inter imaginationem et sensum exteriorem, potest habere comparationem ad utrumque.

Ad difin. 6. De sexta diffinitione quæ etiam est Alpharabii, dicendum quod datur per finem somni : somnus enim est ad hoc ut per quietem recreentur et confortentur virtutes animales.

Ad 1. Ad objectum contra, dicendum quod nihil prohibet, quod somnus sit ex lassitudine sicut ex efficiente, et inducat confortationem sicut finem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod triplex est materia, scilicet simplex, mixta, et complexionata : et de sola simplici verum est, quod est incorruptibilis et ingenita, quæ est propria materia elementi. Mixta vero corrumpitur, et similiter complexionata, eo quod illæ materiæ non carent omni forma.

Ad argumentum autem dicendum, quod duplex est actus, scilicet actus primus, et secundus. Et de primo verum est quod objicitur, scilicet quanto aliquid propinquius est actui, tanto firmius est et fortius. De secundo autem adhuc dupliciter se habet : quædam enim est operatio secundum naturam materiæ et organi, sicut calefacere sequitur naturam ignis, et frequentatio illius operis non inducit laborem et debilitatem. Quædam autem est contraria motui organi secundum naturam materiæ, sicut elevatio pedis a virtute gressibili, contraria est motui pedis secundum naturam materiæ quæ est natura gravis. Et similiter est immutatio organorum sensibilium propter naturam ipsorum organorum sensibilium, et idcirco in frequentia illorum operum inducitur lassitudo, et desideratur somnus et quies.

De septima dicendum, quod data est Ad per effectum somni interiorem et exteriorem. Exterius enim per somnum quiescunt virtutes animales, et intenduntur naturales, quæ distinguuntur secundum opera vegetativæ potentiæ, ut supra habitum est.

Ad objectum contra, dicendum quod sic intelligitur, quod somnus est quies animalium quoad actus exteriores, et non quoad actus interiores. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

De ultima diffinitione dicendum, quod Ad datur penes causam somni formalem : hæc enim est interceptio sensus in primo organo sentiendi.

Ad id vero quod objicitur, dicendum quod meo judicio primum organum sentiendi est organum tactus prout tactus est fundamentum aliorum sensuum, sicut supra explanatum est in quæstione de *tactu* : sic enim intercepto tactu intercipitur omnis sensus. De hoc tamen infra erit quæstio specialis.

AD ULTIMUM patet solutio per ea quæ dicta sunt de singulis diffinitionibus.

ARTICULUS II.

Utrum somnus est corporis per se, vel animæ?

Secundo quæritur, Utrum somnus sit corporis per se, vel animæ per se, vel commune utrique?

Et ponit Aristoteles rationem, quod sit commune utrique, sic dicens in primo de *Somno et vigilia*: « Quoniam autem nec animæ proprium, nec corporis sentire (cujus enim potentia, hujus est actio: qui vero dicitur sensus ut actio, motus quidem per corpus animæ est) patet, quod nec animæ hæc propria passio, nec corporis, quia inanimatum corpus impossibile est sentire. »

Sic autem formanda est ratio Aristotelis:

1. Cujuscumque est objectum alicujus passionis, illius est et passio ipsa: conjuncti ex corpore et anima est subjectum ipsarum passionum quæ sunt somnus et vigilia: ergo somnus et vigilia sunt conjuncti ex anima et corpore. PRIMAM harum ponit Aristoteles tamquam per se notam. SECUNDA vero probatur per inductam auctoritatem, et supponitur, quod subjectum somni et vigiliæ sit sensus. Et probatur, quod conjuncti est, scilicet animæ et corporis: quia cujus est potentia, illius est actus, et e contra: sed corporis et animæ est actio sensus, corporis ut patientis, et animæ ut discernentis: ergo corporis et animæ erit potentia sensitiva: ergo et passio sensibilis potentiæ quæ est somnus et vigilia.

2. Item, Habetur per hoc quod dicit Aristoteles in VII *Physicorum* [1], sic: « Et ipsi autem sensus alterantur et patiuntur: actus enim ipsorum motus est per corpus patiente aliquid sensu. » Si ergo sensus patitur motu qui est per corpus, sensus erit corporis et animæ: ergo etiam passio sensus quæ est somnus et vigilia, erit passio corporis et animæ.

3. Item, Nihil incorporeum secundum quod incorporeum potest esse subjectum qualitatis corporalis: anima secundum se est substantia incorporea: ergo secundum se non potest esse subjectum qualitatis corporalis: sed quodlibet sensibile est qualitas corporalis: ergo anima per se non potest esse subjectum alicujus sensibilis: et ita sentire convenit animæ per corpus: ergo etiam passio sensus quæ est somnus et vigilia.

SED CONTRA videtur, quod sit solius animæ:

1. Quidquid corrumpitur aliquo excellenti, patitur ab illo: vis sensitiva corrumpitur a sensibili excellenti: ergo secundum se patitur ab illo: ergo vis animæ sentit secundum se: et ita etiam somnus et vigilia conveniunt ei secundum se.

ECONTRA videtur, quod conveniant tantum corpori:

2. Cujuscumque enim causæ efficientes et formales omnes sunt corporeæ, illud non potest esse passio nisi corporis tantum: somni et vigiliæ causæ efficientes et formales omnes sunt corporeæ: ergo somnus et vigilia sunt passiones corporis tantum. PRIMA probatur per hoc quod effectus non habet essentialiter esse nisi a suis causis: unde si illæ sint corporeæ, necesse est et effectum corporeum esse. SECUNDA vero probatur per inductionem causarum: causæ enim magis propriæ somni sunt calidum nutrimentum ad caput elevans a loco digestionis, et frigidum repellens calorem ab organis sensibilibus: formalis autem causa vigiliæ est expansio caloris et spirituum corporalium ad interiora organa,

[1] VII Physicorum, tex. com. 12.

et formalis causa somni est privatio hujus : quæ causæ omnes corporeæ sunt.

Solutio. SOLUTIO. Consentiendo primis rationibus dicimus, quod somnus et vigilia sunt passiones conjuncti ex corpore et anima.

Ad object. 1. AD ID autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod vis animæ non proprie patitur vel corrumpitur a sensibili excellenti, sed corrumpitur compositio organi quod est subjectum illius sensibilis et : tunc vis quæ sita est in organo, impeditur ab opere, non propter corruptionem sui, sed propter corruptionem sui organi : et propter hoc dicit Aristoteles [1], quod si senex acciperet oculos juvenis, videbit utique sicut juvenis eo quod ex senio non corrumpitur virtus animæ, licet pupilla corrumpatur.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod licet causæ somni et vigiliæ secundum suas essentias sunt corporeæ, tamen in causando somnum sunt instrumenta animæ et propter hoc relationem habent ad animam in causando somnum et vigiliam : et ideo etiam causata ex ipsis non sunt passiones corporis tantum, sed passiones conjuncti ex corpore et anima.

ARTICULUS III.

Cui particulæ animæ et corporis primo insunt somnus et vigilia ?

Tertio quæritur, Habito quod somnus et vigila sint passiones communes corporis et animæ, cui particulæ animæ et corporis primo insunt ?

Et quæruntur duo, scilicet cujus partis sint secundum animam ?

Et, Cujus partis sunt secundum corpus ?

Et ex parte animæ quæruntur quatuor.

Quorum primum est, Utrum sint passiones sensus per se.

Secundo, Utrum sint passiones sensuum æque principaliter vel alicujus sensuum primo ?

Tertio, Utrum sint passiones sensus communis, ut dicunt aliqui Philosophi, vel non ?

Quarto, Utrum sint passiones tactus vel non ?

Ex parte vero corporis quæritur, Utrum sit passio cordis vel hepatis, ut quidam dicunt ?

ARTICULI TERTII

PARTICULA I.

Utrum somnus et vigilia sint passiones sensus per se ?

Primo igitur quæritur, Utrum somnus et vigilia sint passiones sensus per se ?

Et videtur, quod sic per rationes quas ponit Aristoteles in libro primo de *Somno et vigilia*.

1. Quarum prima hæc est : Quæcumque quidem viventium augmenti diminutionisque participant solum, in his non est somnus neque vigilia, velut in plantis : non enim habent sensibilem particulam. Et fundatur ratio supra hoc, quod cujus non est subjectum somni et vigiliæ, illius non est somnus et vigilia : vegetabilium secundum quod vegetabilia non est subjectum somni et vigiliæ : ergo vegetabilium non est somnus et vigilia.

[1] I de Anima, tex. com. 65.

PRIMA probatur per ante dicta. SECUNDA probatur ex hoc quod subjectum somni et vigiliæ est sensus, quem non habent vegetabilia secundum quod hujusmodi.

2. Alia ratio Philosophi ad idem est hæc : Impossibile est qualicumque sensu sentire, quod dormit animal. Manifestum igitur est, quod omnibus sensibus necessarium est inesse eamdem passionem quæ vocatur *somnus*.

3. Tertia ratio est ducens ad impossibile sic : Si partim quidem, scilicet secundum quosdam sensus inest somnus, partim vero non sic, ex hac ratione dormiendo sentiet animal, quod est impossibile.

4. Aliam rationem ad idem ponit Philosophus sic : Plantarum nullam possibile quidem est communicare alteram harum passionum, ut quod sine sensu existit neque somnus neque vigilia. Quibus enim sensus inest, his et tristari et gaudere : quibus vero hæc, et concupiscentia. Plantis autem nihil inest horum.

5. Aliam ponit idem Philosophus sic : Signum autem quod plantæ non habent somnum, est quod somnus quidem non insit secundum vegetativam partem animæ, et quoniam opus suum facit nutritiva particula dormiendo magis quam vigilando : nutriuntur enim et augentur tunc magis, tamquam nihil indigentia ad hæc sensus. Et ratio fundatur supra hoc quod cujuscumque partis animæ propria passio est somnus, illam immobilitat et impedit ab actu. Si ergo nutritivæ particulæ quæ est pars vegetabilis, propria passio esset somnus, tunc ipsa immobilitaret et impediret ab actu : sed hoc est falsum : quia virtutes illæ intenduntur in somnis in actibus suis.

6. Ad idem objicitur sic : Dicit Philosophus in I de *Somno et vigilia*, quod in quo cognoscimus vigilantem, in hoc cognoscimus eum qui somno premitur : sed sensu cognoscimus vigilantem : ergo sensu cognoscimus eum qui somno premitur : ergo somnus est passio sensus.

7. Item, Alpharabius : « Somnus attribuitur virtuti sensus : impossibile enim est ut attribuatur virtuti nutritivæ : plantæ enim non habent somnum, cum non habeant apprehensionem : et cum non attribuatur animæ nisi comprehensivæ, remanet ut attribuatur animæ irrationali. Animal enim irrationale dormit : quia animal dormiens non caret in somno instrumentis sensus neque motus, et cum hoc neque sentit neque movetur, scimus quod causa in somno est, quod apprehendens sensibilia recessit ab instrumentis illis interius corporis. » Sensus hujus auctoritatis est, quod somnus probatur esse passio sensus ex hoc quod plantæ non dormiunt, sed bruta, et homines dormiunt, quæ non communicant nisi in anima sensibili : et cum in somno non immobilitantur nisi sensus exteriores et non interiores, erit somnus passio sensuum exteriorum et non interiorum.

SED CONTRA videtur, quod somnus sit passio vegetabilis. Sed contra.

1. Dicit enim Aristoteles in I de *Somno et vigilia* : Quorumcumque aliquid opus secundum naturam quando excesserit secundum tempus, necesse est languescere, ut oculos videntes necesse est quiescere ad recreationem virtutis : sed cujuslibet vegetabilis potentiæ finitum est opus secundum naturam : ergo si excedat tempus, necesse est languescere et quiescere propter recreationem : sed talis quies somnus est : ergo vegetativæ potentiæ erit passio somnus. MINOR hujus syllogismi probatur ex hoc quod omnis potentia vegetabilis est agens finite secundum naturam et non infinite : et sic tempore determinatur ejus actio.

2. Præterea, Illius debet esse somnus passio maxime, cujus motu efficitur : sed somnus motu virtutis vegetativæ. PRIMA harum probatur ex hoc quod passio comparatur ad suum subjectum tantum ut ad materiam et ut ad efficiens. SECUNDA probatur ex hoc quod somnus efficitur maxime ex evaporatione alimenti, quæ evaporatio est a virtute digestiva quæ est pars animæ vegetabilis.

3. Item, Id quod per se est causa mobilitatis, idem etiam est per se causa immobilitatis et quietis secundum naturam : sed spiritus vitalis procedens a corde, per distributionem vitæ efficit mobilitatem : ergo idem debet esse causa immobilitatis et quietis secundum naturam. PRIMA probatur ex hoc quod natura est principium motus et status per se et non secundum accidens. SECUNDA vero probatur ex hoc quod cor est principium vitæ. Inde proceditur sic : Principium vitæ est causa mobilitatis et immobilitatis : anima vegetabilis est principium vitæ in habentibus vitam : ergo anima vegetabilis est prima causa mobilitatis et immobilitatis : sed mobilitas est vigilia, et immobilitas somnus : ergo anima vegetabilis est causa somni et vigiliæ.

4. Præterea, Videtur quod nullo modo sit passio sensus, sic : Sicut se habet vita ad vitam vegetabilem, sic sensus ad sensibilem : sed vivere est actus incorporeus animæ vegetabilis : ergo sentire erit actus incorporeus animæ sensibilis. PRIMA probatur ex hoc quod dicit Aristoteles in libro secundo de *Anima*[1], quod vivere inest viventibus propter vegetabile, animalibus autem propter sensibile primum. MINOR autem probatur ex hoc quod anima quæ est substantia incorporea, non potest fluere actus corporeos. Inde proceditur sic ulterius : Quod per se non potest moveri, per se non potest fieri aliquando mobile, vel aliquando immobile : nullum incorporeum per se potest moveri : ergo nullum incorporeum potest fieri aliquando mobile, vel aliquando immobile. PRIMA probatur per hoc quod nihil movetur nisi sit mobile. SECUNDA vero probatur ex hoc quod nihil movetur nisi sit corpus, ut habetur in libro sexto *Physicorum*[2], et in primo de *Anima*[3]. Inde ulterius sic : Sensus est actus incorporeus : nullum incorporeum aliquando est mobile, aliquando immobile : ergo sensus non est aliquando mobilis, et aliquando immobilis : sed mobilitas est vigilia, et immobilitas est somnus : ergo sensus non est vigilia vel somnus.

5. Item, Dicit Aristoteles in secundo *Physicorum*[4], quod tres causæ, scilicet efficiens, formalis, et finalis, coincidunt in unam rem : sed materia cum aliis numquam coincidit in idem : sensus est causa efficiens somni : ergo non erit subjectum ejus proprium : quia subjectum est in ratione materiæ.

6. Item, Videtur somnus non tantum esse passio sensibilium, sed etiam motivorum. In somno enim organa processivi motus efficiuntur immobilia, quia clauduntur ab actu sentiendi : cum igitur somnus sit passio ejus cujus est vinculum, æqualiter erit passio motivorum sicut sensibilium.

7. Præterea, Videtur somnus esse passio intellectus practici et phantasiæ : hæc enim duo movent, ut dicit Aristoteles in tertio de *Anima*[5] : sed in somno organa motiva efficiuntur immobilia, quæ moventur ab intellectu et phantasia : ergo videtur, quod somnus sit vinculum intellectus practici et phantasiæ.

Si forte dicatur, quod intellectus non movet per se, sed per phantasiam, et sic somnus non est vinculum intellectus per se : hoc patet esse falsum : quia dicit Aristoteles in tertio de *Anima*[6], quod intellectus quandoque contrarie movet phantasiam. Præterea, Intellectus practicus movet in artificiatis mechanicis, quod non convenit phantasiæ.

8. Præterea, Avicenna et Alpharabius dicunt quod somnus est vinculum sensibilium virtutum et motivarum : et sic videtur, quod non sit propria passio sensus, eo quod non convenit soli sensui.

[1] II de Anima, tex. com. 16.
[2] VI Physicorum, tex. com. 32.
[3] I de Anima, tex. com. 67.
[4] II Physicorum, tex. com. 70.
[5] III de Anima, tex. com. 48, 49 et infra.
[6] Ibidem, tex. com. 48.

SOLUTIO. Dicendum, quod somnus et vigilia sunt passiones sensus, sicut probant primæ rationes.

AD ID quod objicitur, quod somnus sit passio vegetabilis animæ, dicendum quod verum quidem est, quod omne agens finite agit secundum tempus determinatum : sed omne finite agens potest excellere tempus. A Philosopho enim dicitur illud agens excellere tempus, quod opus suum facit cum labore et pœna : illud enim si excedit modum virtutis suæ, in continuando opus lassabitur, et indigebit quiete ne corrumpatur : et illius causam tangit Avicenna in sexto de *Naturalibus*, et Averroes in libro de *Substantia orbis* [1] dicens, quod talia agentia agunt in organo, cujus motus naturalis secundum naturam materiæ contrarius est motui agentis. Dico autem *motum agentis*, quo movet agens : et hoc verum est de organis processivi motus, quæ secundum naturam gravia sunt, et descendunt deorsum, sed in omnem partem. De sensibus autem sic est, quod organum sensus corrumpitur ab excellenti sensibili : et propter hoc post tempus determinatum tales virtutes desiderant quietem et somnum. In operibus autem animæ vegetabilis non sic est. Opera enim ipsius sunt alimento uti, et augmentare, et generare : et hæc omnia fiunt unico instrumento quod est calor naturalis, et fiunt etiam actione calidi : et ideo etiam actio instrumenti eadem est, et non est contraria actioni virtutis moventis. Unde etiam non potest causari lassitudo sicut causatur in virtutibus sensibilibus et virtutibus mobilibus motu processivo : et idcirco illæ potentiæ non possunt excellere tempus suæ virtutis et suæ proportionis ad actum.

Sunt tamen quidam hoc aliter solventes dicendo quod virtutes sensibiles apprehendunt delectabile in sensibus : et ideo vi delectationis incitantur ad opus, ita quod continuantur in ipso ultra tempus suæ possibilitatis : sed talis non est apprehensio objecti in virtutibus animæ vegetabilis : et idcirco illæ non excedunt tempus suum. Sed prima solutio verior est : quia illa tangit causam lassitudinis et pœnæ.

AD ALIUD dicendum, quod somnus sicut a prima causa efficiente efficitur a vi digestiva elevante vapores ad cerebrum, sed non sicut a causa proxima et immediata, quæ est humiditas a vaporibus elevatis ad cerebrum generata : propter frigiditatem enim vapores elevati ad caput convertuntur in humiditatem frigidam, quæ propter sui gravitatem descendit ad organa sensuum, et oppilat vias spirituum ne fluant in organa sensuum, sicut dicit Alpharabius, sicut nubes impediunt lumen solis, ne descendat in aerem. Dicit enim Isaac in libro de *Diffinitionibus*, quod spiritus movetur in corpore animato sicut lumen in mundo : spiritus autem impediti reflectuntur ad interiora ad suum principium. Eadem etiam humiditas ex frigiditate quam accipit a cerebro, propellit calorem naturalem ab organis exterioribus et repellit ad suum principium, et hoc est, ad locum digestionis et ad cor. Unde repulso calore vel spiritibus exterioribus, clauduntur instrumenta sensuum ab actibus exterioribus : et hoc est somnus. Et sic patet, quod causa proxima somni est a membro in quo est virtus animalis, quod scilicet est cerebrum, vel id quod est loco cerebri in animalibus cerebrum non habentibus. Ad object. 2.

AD ALIUD dicendum eodem modo : spiritus enim omnes generantur a corde quantum ad substantiam suæ materiæ : sed tamen formam ad opera specialia accipiunt in quibusdam aliis membris : spiritus enim ad operationem nutrimenti formam accipit in hepate, sed ad operationem motus et sensus formam accipit a cerebro, et ad operationem vitæ formam accipit a corde. Unde, secundum quod spiritus efficit mobilitatem sensuum et organorum processivorum, formam Ad object. 3.

[1] AVERROES, Lib. de Substantia orbis, cap. 2.

accipit a virtute animali quæ est in cerebro : et propter hoc proxima causa mobilitatis spiritus animalis procedit a cerebro : et ideo ille idem per sui absentiam est causa immobilitatis. Et sic patet, quod non procedit illa objectio.

Ad object. 4. Ad id quod objicitur, quod somnus non sit passio sensus, dicendum quod duplex est actus sensus, ut supra notatum est. Unus est actus sensus qui est sensibilis anima, et ille est esse, et est actus incorporeus, sed tamen actus corporis sensibilis, et vocatur a Philosophis *actus primus*. Alius est sentire et non judicare de sensibus : et iste actus etiam est incorporeus, id est, non ens corpus, sed tamen est actus corporis, quod est organum sensus. Dicendum ergo, quod motus et immobilitatis subjectum proprium non est actus incorporeus, sed materia illius actus, scilicet organum sensus, quod per diversas dispositiones somni et vigiliæ mobile et immobile efficitur quantum ad actum qui est sentire.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod triplex est materia, scilicet ex qua fit res, et in qua, et circa quam est operatio rei. Et de prima intelligitur dictum Philosophi, et non de secunda. Accidens enim quod est in substantia ut in subjecto, causatur etiam ab ipsa sicut a causa efficiente per accidens : et sic se habet somnus ad sensum. Vel dicatur melius, quod sensus, est subjectum somni et non causa : sed causa efficiens est absentia caloris et spirituum animalium. Vigiliæ autem causa efficiens expansio caloris et spirituum animalium in organa exteriora.

Ad object. 6 et 7. Ad id quod objicitur, quod somnus est etiam vinculum virium motivarum, dicendum quod motiva est duplex : quædam enim sita est in organo, et quædam non. Intellectus enim practicus non est situs in organo, et propter hoc non immobilitatur per somnum nisi per accidens, sicut nec intellectus speculativus, ut supra habitum est. Motiva vero quæ est sita in organo, adhuc est secundum duos modos : quædam enim sita est in organo exteriori, et quædam in interiori, sicut phantasia sita est in interiori : motiva vero quæ est in nervis et musculis membrorum mobilium, sita est in exteriori : et cum somnus non sit nisi vinculum exteriorum, patet quod non erit vinculum phantasiæ. Illa iterum quæ est in exteriori, est secundum duos modos : quædam enim secundum objectum ordinatur ad virtutes animales quæ sunt intellectus et phantasia et sensus, sicut illa quæ est in pedibus, et manibus, et musculis oculorum et palpebrarum, et hujusmodi : et illæ immobilitantur, eo quod fundatæ sunt super virtutem sensibilem quæ est in membris illis : unde etiam primo immobilitatur sensus, et per consequens motus. Quædam autem ordinata est ad virtutes naturales quæ sunt ad opera naturæ, sicut est illa quæ est in membris genitalibus, et illa non semper ligatur in somno, ut supra diximus.

Et ex hoc patet solutio ad id quod objicitur de intellectu et phantasia : licet enim intellectus quandoque non moveat per phantasiam, nec enim phantasia, tamen semper movet per illam quæ sita est in nervis et in musculis : et illa immobilitata non immobilitatur intellectus nisi per accidens.

Ad dictum Alpharabii et Avicennæ dicendum, quod somnus est passio sensus primo, et virtutis motivæ per consequens. Probatur enim, quod eædem vires spiritus sensibilis et motivi sunt, et eadem organa utriusque virtutis, et quod virtus motiva fundatur in sensu.

ARTICULI TERTII

PARTICULA II.

Utrum somnus et vigilia sint passiones sensuum æque principaliter?

Secundo quæritur, Utrum sint passiones sensuum æque principaliter, vel alicujus sensuum primo?

Et videtur, quod omnium æque principaliter.

1. Dicit enim Aristoteles in primo de *Somno et vigilia* : « Impossibile est qualicumque sensu sentire quod dormit animal. » Manifestum est ergo, quod omnibus sensibus necessarium est inesse passionem quæ vocatur *somnus*.

2. Præterea, Si alicui sensuum inesset hæc passio per se, et aliis per accidens, cum accidens contingat non inesse, contingeret aliquod animal dormire secundum unum sensum, et vigilare secundum alterum, quod est impossibile.

3. Item, Ut dicunt Aristoteles et Avicenna et omnes Philosophi, somnus est immobilitas sensuum propter salutem organorum sensibilium : sed omnia organa sensuum indigent illa salute et quiete æqualiter : æqualiter ergo somnus et æque primo est omnium sensuum.

Sed contra : Sed contra.

1. Somnus est immobilitas, et vigilia est mobilitas organorum, ut dictum est : ergo et maxime erit passio illorum sensuum qui sunt causa motus : sed illi sunt sensus sensibile sentientes longe per medium distans, sicut visus, auditus, odoratus : ergo somnus primo et per se erit passio illorum trium, et per accidens aliorum duorum.

2. Item, Videtur quod somnus magis sit passio visus. Dicit enim Aristoteles, quod propter accessum materiæ accidit languor et debilitas, quæ est causa dormiendi : ergo somnus præcipue erit illius sensus in quo accidit maxime hujusmodi languor : sed ille est visus : ergo somnus maxime est visus.

3. Item, Duo sunt præcipue quæ afferunt sensibilitatem organis exterioribus, scilicet calor et lux : quod patet ex eo quod tempus diei quod est calidum et lucidum, deputatur vigiliæ : tempus autem noctis quod est frigidum et obscurum, deputatum est somno. Si igitur hæc duo, scilicet calor et lux, sunt causæ vigiliæ, et absentia eorum erit causa somni, vigilia maxime erit passio illius sensus in quo ambo simul conveniunt, et somnus erit passio illius a quo ambo simul auferuntur : sed hoc est visus : ergo somnus et vigilia maxime sunt passio visus.

Sed contra :

1. Somnus est passio sensus : et per sensum constituitur animal : ergo somnus est passio ejus quod constituit animal : sed id quod constituit animal, non est visus, vel auditus, vel odoratus, nec omnes simul : ergo somnus non est per se passio trium sensuum qui sunt per medium distans, nec omnium simul sensuum.

2. Item, Dicit Philosophus, quod omne animal dormit : si ergo somnus est passio sensus, non erit per se passio illorum sensuum qui non sunt in quolibet animali : sed visus, auditus, odoratus, non sunt in quolibet animali : ergo non erit per se passio illorum sensuum qui non sunt in quolibet animali.

Solutio. Dicendum, quod somnus et vigilia sunt quidem passiones omnium sensuum, sed non per se et primo, sicut ultimo probatum est. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod omne animal dormit secundum omnem sensum quem habet : sed tamen sicut non omnis sensus est æque principaliter, et Ad 1.

ita passio sensuum non est in sensibus æque principaliter.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *per accidens* dicitur duobus modis, scilicet secundum naturam accidentis, et secundum modum accidentis. Secundum naturam accidentis, sicut nigredo vel albedo accidit corpori. Secundum modum accidentis, sicut animal accidit Socrati, quia non convenit ei per se, sed in quantum homo est, nihilominus tamen substantiale est sibi. Sic dicimus, quod somnus per accidens convenit omnibus sensibus simul, non quod separabile sit ab uno sine alio, sed quia per aliud convenit eis.

Si vero quæratur, Quare separari non potest somnus ab uno sensu sine alio, ex quo non omnibus convenit æque primo? Dicendum quod somnus est passio in qua uniuntur omnes sensus sicut in radice et fundamento : et hoc secundum unum modum eet sensus communis, et secundum alium modum est tactus, ut infra probabitur : et propter hoc quod omnes sensus habent æqualem respectum ad id, non solvitur unus sine alio.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod somnus duobus modis consideratur, scilicet in comparatione ad efficientem. Finis autem est salus organorum : et in consideratione illa aut omnium sensuum est æqualiter quos habet animal dormiens, aut maxime illorum qui habent organa debiliora, sicut sunt oculi, qui citius lassantur in vigilia quam organa aliorum sensuum. Efficiens autem somni est humiditas frigida descendens a cerebro : et hoc primo contingit fundamentum sensuum, quod secundum unum modum est tactus, secundum alium modum est sensus communis : et hæc est propria consideratio somni : et ideo in hoc respectu per prius convenit tactui vel sensui communi, et per consequens aliis.

Ad object. 1. Ad id quod somnus sit maxime passio trium sensuum qui sentiunt per medium extra dicendum, quod maxime quidem manifeste est illorum trium, sed tamen non maxime essentialiter. Quoad causam efficientem vero valet objectio : quia mobilitas quæ est in vigilia, et immobilitas quæ est somnus, est mobilitas et immobilitas in comparatione ad actum sensus in discernendo sensibile, et per accidens ad motum processivum, ut habitum est. Objectio vero procedit ac si mobilitas et immobilitas vigiliæ et somni essent primo ad motum processivum, et consequenter ad sentire.

Ad aliud patet solutio per ea quæ dicta sunt : quia bene concedimus, quod somnus in comparatione ad finem qui est salus omnium organorum, aut omnium sensuum est æqualiter, aut maxime visus propter facilem lassitudinem suorum organorum. Ad

Ad aliud dicendum, quod lux est interior quæ est in spiritu animalis, et calor interior : et illa duo non sunt omnium sensuum, sed potius ejus in quo omnes sensus fundantur : et præsentia illorum causa efficiens est vigiliæ, absentia vero causa efficiens est somni. Et est etiam lux exterior et calor exterior, quorum præsentia est dispositio ad vigiliam, et absentia dispositio ad somnum, sed non est causa : et illa simul auferuntur a visu : et propter hoc non sequitur, quod somnus sit primo visus. Ad

Et si objicitur, quod in oculis primo deprehenditur somnus ex decisione palpebrarum, dicendum quod hoc contingit duabus de causis. Quarum unam tangit Avicenna et Alpharabius, scilicet quod visus est altior inter sensus : et propter hoc frigiditas descendens a cerebro, citius tangit eum : tamen ante hoc etiam hebetatus est sensus tactus. Alia causa est facilis lassibilitas organi visibilis : et per hoc patet, quod per accidens primo comprehenditur somnus in visu.

ARTICULI TERTII

PARTICULA III.

Utrum somnus et vigilia per se sunt passiones sensus communi ?

Tertio quæritur, Utrum somnus et vigilia per se sunt passiones sensus communis, ut dicunt quidam Philosophi, vel non ?

Et videtur, quod sic.

1. Dicit enim Alpharabius, quod somnus est introitus sensus communis interius corporis : ergo somnus est passio sensus communis.

Item, Alpharabius : Scimus, quod id quod retinetur in somnis ab instrumentis sensuum, est sensus communis.

2. Item, Per rationem probatur hoc sic : A quocunque loco causa est actualis sensibilitatis, ab eodem loco erit causa actualis insensibilitatis per absentiam : sed a sensu communi est causa actualis sensibilitatis in omnibus sensibus : ergo a sensu communi est principium insensibilitatis, quod est somnus. Prima probatur per hoc quod idem est causa habitus et privationis per absentiam et præsentiam. Secunda probatur per dictum Avicennæ in fine libri sexti de *Naturalibus*, ubi sic dicit, quod sensus communis est primum principium cujuslibet virtutis sensibilis, et ad quam postea redit cum lucro.

3. Item, A quocumque loco primo est distributio spiritus sensibilis ad organa sensuum, ab eodem loco est causa sensibilitatis et insensibilitatis : sed a loco sensus communis primo est distributio spiritus sensibilis : ergo ab eodem loco est causa sensibilitatis et insensibilitatis : ergo causa somni et vigiliæ. Prima probatur per se. Secunda probata est supra in quæstione de *sensu communi*.

4. Item, Ad quemcumque sensum primo accedit id quod per se est causa efficiens somni, illius per se passio est somnus : sed ad organum sensus communis primo accedit id quod per se est causa efficiens somni : ergo somnus per se est passio sensus communis. Major patet per se. Secunda probatur ex hoc quod frigiditas descendens a cerebro est causa efficiens somni, quæ primo occurrit organo sensus communis, quod est in prima concavitate cerebri, ante organa sensuum propriorum.

5. Item, Dicit Aristoteles quod somnus est passio primi sensibilis : et in cap. de *reminiscentia* sensibile primum vocat sensum communem : ergo somnus est passio sensus communis.

6. Item, Motio sensus in vigilia perficitur in duobus, scilicet in distributione spiritus sensibilis ad organa sensuum ut possint immutari a sensibilibus, et delatione specierum receptarum, spiritu deferente ad sensum communem. Utrumque autem istorum est sensus communis. Ergo vigilia videtur esse propria passio sensus communis : ergo et somnus : quia somnus nihil aliud est nisi privatio vigiliæ : et habitus et privatio habent fieri circa idem.

Sed contra : Sed contra.

1. Somnus est passio quæ accidit omni animali : ergo est secundum sensum qui inest omni animali : ille autem solum tactus est, ut dicit Philosophus in secundo de *Anima*[1] : ergo videtur, quod somnus sit passio tactus et non sensus communis.

Si forte dicatur, quod dictum Philosophi intelligitur de sensibus exterioribus. Contra : Sensus communis est propter duo, scilicet propter collationes sensibilium propriorum, et propter ap-

[1] II de Anima, tex. com. 16

prehensionem sensibilium communium. In animalibus autem in quibus solus tactus est, non potest esse sensus communis propter collationes sensibilium, eo quod non apprehenduntur ab eis plura sensibilia : nec est in eis propter apprehensionem sensibilium communium, quia illa minime apprehenduntur secundum actum. Ergo si sensus communis esset in eis, frustra esset : sed natura nihil facit frustra : ergo sensus communis non est in illis animalibus : et tamen dormiunt : ergo sensus non inest secundum sensum communem.

2. Item, Organum sensus communis est anterior pars cerebri, ut supra habitum est. Item habitum est, quod humiditas descendens a cerebro non gravat sensus frigiditate, nisi quantum accipit a cerebro, sicut dicit Philosophus, quod cerebrum est frigidissimum omnium partium corporis, in tantum etiam quod est insensibile. Si ergo organum sensus communis immobilitaretur a frigiditate somni, tunc propria frigiditate, cum ipsum sit pars cerebri, semper deberet esse immobile : sed hoc est falsum : ergo non immobilitatur a frigiditate somni. Cum ergo somnus sit passio alicujus, nisi quod immobilitat, somnus non erit passio sensus communis.

3. Item, Dicit Avicenna, quod in somno fluunt imagines ab organo imaginationis ad organum sensus communis, et immutant ipsum et movent : ergo non est somnus passio sensus communis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *sensus communis* duas habet comparationes : unam ad sensum proprium, alteram ad imaginationem et phantasiam. Et in prima comparatione verum est, quod sensibilia quæ determinantur in organis sensuum propriorum, principiantur in organis sensus communis : et ideo frigiditas descendens a cerebro, primo tangit nervos sensibiles in sui principio quod est anterior pars sensus communis, et immobilitat ipsos et oppilat, non permittens spiritum sensibilem ab organo sensus communis fluere in nervos sensibiles : et sic somnus est passio sensus communis secundum dictum quorumdam Philosophorum. Et hoc etiam est quod dicit Philosophus in primo de *Somno et vigilia*, sic : « Quoniam autem inest somnus sic, scilicet secundum unumquemque sensum, et hoc quidem proprium est, illud vero commune. Proprium sicut visus videre, auditus audire, et sic de aliis secundum eumdem modum. Est autem et quædam communis potentia quæ sequitur omnes : qua quantum videt et audit, consequenter percipit. » Et intendit dicere, quod ex quo in somno clauduntur omnes sensus proprii, oportet quod claudantur in sui principio quod est sensus communis, qui confert sensata propria propter hoc quod ad ipsum recurrunt omnes proprii : et ideo dicit, et infra patebit, quod est sensus communis proprium habens organum, sicut et nos supra ostendimus. Et in hac comparatione procedunt rationes primæ. Secundum aliam autem comparationem quam habet sensus communis ad interiores potentias, quæ sunt imaginatio et phantasia, non immobilitatur : et secundum hanc etiam somnus non est passio ejus. Et hoc modo etiam procedunt rationes oppositæ. Et sic distinguendo oportet eum procedere qui vult sequi dicta quorumdam philosophorum. Si quis autem subtiliter vellet intueri, diceret quod somnus non est passio sensus communis nisi per accidens, scilicet in quantum influit spiritum sensibus propriis, et non sic ut immobilitetur proprium organum sensus communis per somnum.

AD AUCTORITATEM autem Alpharabii dicendum, quod ipse tangit quemdam effectum somni, et non subjectum principale ejus.

AD RATIONEM primam dicendum, quod licet a sensu communi sit causa actualis sensibilitatis per distributionem spiritus sensibilis, tamen causa efficiens in sen-

sitivis non efficit insensibilitatem in organo sensus communis et in nervis sensibilibus quæ principiantur ab ipso.

Eodem modo solvendum est secundum.

4. Ad aliud dicendum, quod frigiditas quæ est causa somni, licet primo tangat organum sensus communis, non tamen primo immobilitat ipsum, sed potius organa sensuum propriorum.

5. Ad aliud dicendum, quod sensibile primum sive sensus primus quandoque dicitur visus, quandoque tactus, ut supra ostensum est, quandoque etiam sensus communis, ut in capitulo de *memoria*. Et hujus sunt duæ rationes. Quarum unam tangit Avicenna, scilicet quod sensus communis formalis est ad sensus proprios : et illa est supra exposita in quæstione de *sensu communi*. Alia est, quia memoria est virtus quæ ex imagine revertitur in rem : et in illa comparatione prior est sensus communis, quam sensus proprius, licet in motu ad animam prior sit sensus proprius quam communis. Unde sensus communis est sensus primus per actum memoriæ et reminiscentiæ. In libro autem de *Somno et vigilia* intelligit Philosophus per sensibile primum, tactum, cujus propria passio est somnus.

6. Ad aliud dicendum, quod illa objectio non concludit, nisi quod somnus per accidens sit passio sensus communis secundum conversionem quam habet ad sensus proprios.

Ad auctoritatem autem Philosophi quæ inducta est in principio, dicendum quod Philosophus intendit ibi ostendere ubi nervus tangibilis est primum subjectum somni, quia scilicet in illo loco ubi omnes nervi sensibiles fundantur in ipso : et hoc est in prima parte cerebri, quæ est organum sensus communis, ut statim probabitur.

ARTICULI TERTII

PARTICULA IV.

Utrum somnus et vigilia sunt per se passio tactus et primo?

Quarto quæritur, Utrum sint passio tactus per se et primo?

Et videtur, quod sic per rationes Philosophi in libro primo de *Somno et vigilia*.

1. Quarum prima hæc est : « Manifestum quidem est, quod tactus passio est vigilia et somnus, et ideo inest omnibus animalibus. » Et sic formatur ratio : Quæcumque passio sensus inest omnibus animalibus, necesse est inesse secundum sensum qui in quolibet animali invenitur : somnus et vigilia sunt passio sensus, quæ inest omnibus animalibus : ergo necesse est inesse secundum sensum qui in omnibus animalibus invenitur : ille est solus tactus : ergo necesse est inesse secundum tactum.

2. Alia ratio est ibidem per hæc verba : « Si in eo quod omnes patiantur sensus, fit dormitio, inconveniens est quos nec necesse nec possibile modo aliquo agere similiter, hos vacare similiter et immobiles existere : contrarium enim rationabilius accidit eis ut non similiter quiescant. » Et supponit in illa ratione, quod organum tactus est in omnibus organis aliorum sensuum, et tunc sic procedit : Quodcumque est communis passio sensuum, maxime inest secundum illud organum quo vacante ab opere omnia organa vacant, et non secundum id quo vacante non necesse est alia vacare : sed somnus est communis passio : ergo inest secundum tale organum : sed hoc est organum tactus : ergo somnus inest

secundum tactum. Quod autem organum tactus sit tale, probatur ex hoc quod sicut nullum animal habet aliquem sensum nisi habeat etiam tactum, ita nullum organum est sensus nisi sit etiam organum tactus : et idcirco si tactus universaliter vacaret, nullus sensus ageret : sed non convertitur : et sic cum somnus sit universalis vacatio sensus, erit secundum organum tactus quo universaliter vacante omnes sensus vacant.

3. Tertiam rationem innuit Philosophus per hæc verba : « Cum principale membrum et aliorum omnium organum sentiendi, et cui innituntur alia, patiatur aliquid, pati necesse est reliqua omnia. Illorum autem cum aliquid impotens sit, non est necesse impotens fieri. » Ratio autem sic formatur : Omnis passio quæ est sensuum universaliter, principaliter est secundum illud organum cui cætera organa sensuum innituntur : et talis passio est somnus : ergo somnus inest secundum tale organum : sed tale est organum tactus : ergo somnus inest principaliter secundum tactum.

4. Item, Philosophus : « Quando impotentia sensus fit in primo in quo sentit omnia, hoc est, in primo organo tactus, necesse est organo sentiendi omnia habere defectum sensuum : cum vero illorum aliquid, non est hoc necesse. » Et ex hoc sequitur idem quod prius.

5. Ad idem objicimus nos sic : Quæcumque immobilitas sensuum ligat sensum per totum corpus animalis, inest necessario secundum organum illius sensus quod est per totum corpus animalis : somnus est talis immobilitas : ergo inerit secundum organum talis sensus : sensus autem ille solus tactus est : visus enim tantum est in oculis, et auditus tantum in auribus, et sic de aliis, tactus vero per totum corpus : ergo somnus primo et per se est passio tactus.

6. Item, Quæcumque passio sensus efficitur ut a causa efficiente a sensibili speciali alicujus sensus, ipsa principaliter est passio illius sensus a cujus sensibilibus efficitur : somnus est passio sensus, quæ efficitur a speciali sensibili tactus, quia a frigidate descendente a cerebro : ergo ipsa erit primo et per se passio tactus.

Sed contra :

1. Somnus est privatio sensus et motus : ergo maxime erit passio illorum sensuum, qui sunt maxime causa motus et sensus : sed illi sunt tres sensus sentientes per medium extrinsecum : ergo somnus erit maxime passio illorum trium.

2. Item, Dicit Alpharabius, quod animalia habentia quinque sensus, habent somnum completum et perfectum : quæ vero deficiunt a numero sensuum sicut illa quæ tantum habent tactum et gustum secundum quod est quidam tactus, habent somnum imperfectum : et ex hoc videtur quod somnus sit passio simul omnium sensuum et non tactus primo.

Solutio. Dicendum, quod primæ rationes sunt necessariæ : quia somnus est passio quæ primo vel principaliter inest secundum organum tactus, quod in aliqua parte sui est fundamentum omnium sensuum, scilicet in principio ortus nervorum sensibilium a cerebro : quia in illo loco concurrunt nervi sensibiles, et fundantur in nervo tactus : et ideo quando vis tactiva in illa parte nervi deficit a tangendo, necesse est deficere omnes alios sensus.

Ad objectum contra, dicendum quod cum dicitur, quod somnus est immobilitas et insensibilitas, intelligitur de immobilitate ad exercitium sensuum in apprehensione sensibilium exteriorum : et hoc maxime convenit fundamento totius sensibilitatis, quod est tactus.

Ad aliud dicendum, quod perfectio dicitur somni duobus modis, scilicet secundum suum esse, et sic est in quolibet animali : vel secundum suum posse, et tunc perfectior est somnus in illo animali in quo claudit plures sensus, et perfectissimus est in eo in quo claudit omnes.

ARTICULI TERTII

PARTICULA V.

Utrum somnus sit cordis, vel hepatis, vel cerebri?

Deinde quæritur, Cujus partis sit somnus ex parte corporis, scilicet utrum cordis, vel hepatis, vel cerebri, vel utrum unius sit somnus, et alterius vigilia?

Et videtur per Aristotelem in libro primo de *Somno et vigilia*, quod sit trium partium, scilicet cerebri, cordis, et hepatis.

Dicit enim sic : « Quoniam quidem ergo principium sensus fit ab eadem parte animalis, a qua quidem et motus, diximus in aliis, hoc est, in libro tertio de *Anima*. Ipsa vero, supple, pars a qua est sensus, trium determinatorum locorum, media capitis, et deorsum ventris. Sanguinem igitur habentibus hæc circa cor pars. » Et intendit dicere, quod medium capitis influit virtutem sensus vel motus ad nervos sensibiles et motivos. Pars autem quæ est deorsum ventris, et hepar, principium est motus et sensus propter administrationem nutrimenti : cor autem est principaliter propter generationem spirituum.

E contra videtur per Alpharabium, quod somnus et vigilia sunt principaliter cordis.

1. Dicit enim, quod somnus est introitus sensus communis ad suum principium quod est cor.

2. Item, Videtur per eumdem, quod somnus sit cerebri et vigilia cordis. Dicit enim, quod somnus causatur a frigiditate cerebri et humiditate, vigilia vero a siccitate et caliditate cordis.

3. Item, Dicit quod principium vigiliæ est a corde, et finis ejus ad cerebrum, et principium somni a cerebro, et finis ejus ad cor.

4. Item, Dicit quod cerebrum et cor sunt causa utriusque : sed cor est causa prima, et cerebrum causa secunda : et hæc duo membra communes habent has duas virtutes.

5. Item, Dicit quod somnus necessario accidit propter debilitatem cerebri et cordis : et utrumque illorum est causa in debilitate sui operis, licet cerebrum in hoc sit fortior propter complexionem ejus.

6. Per rationem objicitur sic : Omne quod per seipsum sufficienter operatur aliquam operationem, non indiget instrumento adjuvante ad operationem illam : hepar est membrum sufficienter convertens cibum in nutrimentum : ergo ad operationem illam non indiget aliquo ut instrumento adjuvante. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc, quod in hepate ponitur virtus nutritiva, et venæ mesaraicæ per quas trahitur succositas ptisanaria a stomacho in hepar, ut in ipso convertatur in ultimum nutrimentum quod est sanguis. Inde proceditur sic : Omne membrum quod sufficienter perficit ultimum nutrimentum, debet habere instrumenta per quæ sufficienter distribuat illud toti corpori : hepar est membrum tale : ergo debet habere instrumenta per quæ sufficienter dividat nutrimentum toti corpori. Et hoc ponitur a Galeno, quod in suprema hepatis et in gibbo egrediuntur venæ per quas dividitur nutrimentum per totum corpus : ergo videtur hepar per ministrationem nutrimenti esse prima causa somni, et non cor.

7. Item, Cor est nobilius membrum hepate : ergo videtur, quod non debet esse secundarium operans ut instrumentum in distributione alimenti. Et istæ objectiones generales sunt de omnibus animalibus : quia dicit Aristoteles, quod in animalibus non habentibus sanguinem æstimandum est easdem esse causas

somni et vigiliæ quæ sunt in habentibus sanguinem in hominibus. Unde ipse dicit in libro de *Animalibus*, quod omne animal habet cor et cerebrum et hepar vel membra similia illis : et omne animal habet sanguinem vel humorem similem illi.

Contra :

1. Videtur, quod distributio alimenti fit a corde : distributio enim alimenti est a loco digestionis : digestio autem, ut habetur in libro quarto *Meteororum* [1], est completio a naturali et proprio calore ex contrajacentibus passionibus : ergo maxime digestio est ab illo membro quod calidissimum est in corpore animalis : sed cor est calidissimum, ut habetur in libro de *Anima*, quia in corde plus habent caloris pede gradientia : et in primo de *Somno et vigilia*, ubi dicitur, quod respirare quidem est humido refrigerari ad salutem ejus qui in hac particula, id est, in corde est caloris natura adepta : ergo a corde est distributio alimenti : et alimentum est universalior causa somni : ergo videtur, quod a corde sit causa somni.

2. Item, In libro de *Animalibus* scribitur, quod sanguis generatur in corde : et id quod loco sanguinis, generatur in membro quod est loco cordis : sed sanguinis vel id quod est loco sanguinis, est ultimum nutrimentum : ergo ultimi nutrimenti distributio est a corde : et hæc est causa somni : ergo somnus principaliter est causatus a corde.

3. Item, Dicit Aristoteles in primo de *Somno et vigilia*, quod movere et facere aliquid sine robore non est possibile : vigorem autem facit spiritus perseverantia, et respirantibus quidem quæ extrinsecus, non respirantibus vero quæ complantata : et ideo bombonantia videntur alata, cum moventur attractione spiritus offendentis ad subcinctorium rotularum. Et intendit dicere per hoc, quod ab eodem loco est ortus somni et vigiliæ, a quo est ortus spiritus et vigoris, qui vigor est et spiritus perseverantia, quæ perseverantia spiritus in quibusdam est ab extrinseco, ut in respirantibus, in quibusdam vero est ut a spiritu complantato naturæ, ut in annulosis, quæ *rotalia* dicuntur, quæ succincta sunt in loco diaphragmatis : et spiritus interior quando movetur, offendit ad diaphragma et emittunt sonum, sicut apes et vespæ : qui sonus ficto nomine dicitur *bombus*. Et quod hoc intendit Philosophus, patet per hoc quod sequitur sic : « Movetur autem omne aliquo sensu facto vel proprio vel alieno in primo organo sentiendi. » Si vero est somnus et vigilia passio particulæ hujus, in quo quidem loco et in qua particula sit somnus et vigilia, patet. Quia omne quod movetur aliquo sensu interiori qui dicitur proprius, aut exteriori qui dicitur alienus, movetur a primo organo sentiendi quod est cor : quia organum primi sensus, id est, tactus, est circa cor, a quo etiam est distributio spiritus et vigoris : et idem est causa somni et vigiliæ. Ergo somnus et vigilia maxime referuntur ad cor.

4. Item, Objicitur de hoc quod dicit Philosophus, quod medium capitis est locus sensus et motus : frigiditas enim est causa insensibilitatis et immobilitatis. Cum igitur cerebrum sit frigidissimum omnium partium corporis, ut ipse dicit, cerebrum potius erit causa insensibilitatis et immobilitatis. Et cum ab eodem sit somnus et vigilia, a quo est motus et sensus, somnus et vigilia non erunt a cerebro.

Solutio. Dicendum, quod somnus et vigilia sunt trium determinatorum locorum, ut dicit Philosophus, differenter, scilicet capitis, et ventris quantum ad hepar, et cor. Ad somnum enim tria exiguntur, quorum duo sunt agentia, et unum patiens. Et agens primum est calor cordis, a quo etiam hepar suum calorem

[1] IV Meteororum, tex. com. 14.

habet. Dicit enim Avicenna in suo libro de *Naturalibus*, ubi solvit suas rationes contra Aristotelem de ortu venarum, quod principium venarum est a corde : et licet virtus nutritiva et digestiva sint in hepate, tamen emanant a corde ad hepar, et calor hepatis est præparans digestionem nutrimenti : sed calor cordis est complementum : et ideo cor simpliciter est digestionis principium et nutrimenti, sed hepar quodammodo : et licet hepar trahat primo nutrimentum a stomacho, tamen calor cordis perficit ipsum, post quam perfectionem redit ad nutrimentum stomachi et hepatis et cordis et totius corporis. Et est sententia trium Philosophorum, scilicet Aristotelis in libro de *Animalibus*, et Avicennæ in suo libro de *Naturalibus*, et Averrois in quodam libro ubi facit determinationem contrarietatis quæ est inter Aristotelem et Galenum de ortu venarum. Patiens autem est in hepate : et hoc est nutrimentum tractum a stomacho per venas mesaraicas, quod a calore cordis vaporaliter elevatur ad cerebrum. Secundum autem agens est frigiditas cerebri, quæ vaporem elevatum ad caput convertit in humiditatem frigidam, quæ descendendo gravat organa sensuum. Hæc autem tria loca secundum Philosophum sunt etiam principaliter motus et sensus : sicut enim habetur in libro de *Differentia spiritus et animæ*, spiritus vitalis est a corde, et spiritus animalis a cerebro : sed tamen hic oritur in corde, formam vero sensus et motus accipit a cerebro : et in anteriori parte est vehiculum sensus principaliter, et secundario motus. In posteriori autem est vehiculum motus principaliter, et secundario sensus. Hepar enim est principium sensus et motus quantum ad administrationem nutrimenti. Sunt autem duo sensus, scilicet tactus et gustus secundum quod est quidam tactus, qui in quantum sunt sensus nutrimenti, organa sua habent in corde, ut superius habitum est. Organum enim eorum secundum quod sic consideratur, est complens digestionem instrumenti, cujus ipsi sunt sensus. Hoc autem facit calor cordis, ut jam dictum est. Sunt etiam quodammodo instrumenta omnium sensuum in corde, non quidem quoad judicium suorum sensibilium, sed in quantum nullus sensus sentit sine calore actuali, ut habetur in secundo de *Anima*[1], et in primo de *Sensu et sensato*. Hic enim calor actualis procedit a principio caloris quod est cor. Est etiam alio modo organum sensus communis in corde, non quidem quoad judicium, sed in quantum ipse spiritu suo et calore omnes sensus proprios conducit ad actum. Et idcirco dicit Alpharabius, quod sensus communis est calidum naturale : spiritum autem et calorem quem infundit sensibus propriis, non accipit a cerebro ut a primo principio, quia illud frigidum est, sed a corde accipit calorem et spiritum secundum substantiam spiritus, licet idem spiritus formam sensus et motus accipiat a virtute animali quæ est in cerebro. Et sic patet qualiter ab his tribus partibus sit motus et sensus, et qualiter ab eisdem sunt somnus et vigilia : sed tamen nullius eorum est somnus ut subjecti, sed potius sicut organorum exteriorum corporis sensitivorum et mobilium.

Ad 1. Dicendum ergo ad primam auctoritatem Alpharabii, quod somnus est a corde ut a primo agente, et similiter vigilia.

Ad 2. Ad secundam dicendum, quod somnus est a cerebro ut a proximo agente quod est frigiditas cerebri.

Ad 3. Ad tertiam dicendum, quod somnus et vigilia causantur ab oppositis causis agentibus et passivis, quæ non possunt esse in membro uno. Unde cum somnus causetur a frigido et humido, necesse est vigiliam causari a calido et sicco : et cum ista non possunt esse in uno membro secundum dominium, necesse est, quod unum sit in cerebro, et alterum in corde.

[1] II de Anima, tex. com. 130.

Et cum animalia non semper dormiant, neque vigilent, sicut infra probabitur, necesse est quandoque vincere causas somni, et quandoque causas vigiliæ : et cum vincunt causæ somni, quæ sunt calidum agens et humidum patiens, incipit actio a cerebro, et terminatur in corde quoad hoc quod cor non potest influere calidum actuale organis sensuum. E contra causa vigiliæ sunt calidum agens, et siccum patiens : et actio ipsarum incipit a corde, et procedit ex oppilando vias sensuum, et dissolvendo humidum, et terminatur ad cerebrum quoad hoc quod frigiditas cerebri non potest convertere vaporem elevatum ad caput, et humidum frigidum oppilans vias sensuum. Et sic patet qualiter principium vigiliæ est a corde, et finis ejus ad cerebrum, et principium somni a cerebro, et finis ejus ad cor.

Ad 4. Ad quartam dicendum, quod solutio patet ex dictis, qualiter scilicet cor in somno est agens primum, et qualiter cerebrum est agens secundum : sed non est ita perspicuum in vigilia. Sed dicendum, quod vigilia causatur ex duobus scilicet ex calido actuali, et in illo cerebrum non habet aliquam causam. Causatur etiam a spiritu sensibili et motivo, et in illo cor est causa prima per generationem spiritus, et cerebrum causa secunda in eo quod dat spiritui formam sensus et motus. Et sic patet ratio dicti qualiter somnus et vigilia sint communes virtutes cordis et cerebri, et cor est in eis causa prima, et cerebrum est in eis causa secunda.

Ad 5. Ad quintam dicendum, quod fortitudo cordis est in emissione spiritus vitalis et motivi in totum corpus. Fortitudo autem cerebri est in emissione spiritus animalis per sensum et modum in totum corpus. Horum enim utrumque fit in vigilia. Opus autem utriusque horum debilitatur in somno : quia tunc omnes spiritus contrahuntur ad intrinsecus corporis ad locum digestionis, ut cibus digeratur : et ideo spiritus vitalis effluens a corde in corpus diminuitur : et hoc vocatur debilitas cordis. Similiter spiritus animalis effluens a cerebro per sensum et motum diminuitur quod vocatur debilitas cerebri. Cerebrum tamen, cujus complexio frigida est et humida, fortior est causa somni quam cor, cujus complexio calida est, et sicca.

Ad id quod objicitur per rationem, quod a solo hepate ut a primo agente sit causa somni, dicendum, quod prima propositio illius rationis est vera. Secunda autem est falsa, et probans eam propositio est etiam falsa. Virtus enim digestiva et nutritiva emanans est a corde in hepar, et complementum operationis ejus est per calorem cordis, præparatio vero per calorem hepatis.

Ad aliud dicendum, quod cor non ponitur instrumentum hepatis, sed potius e contrario in actu digestionis est hepar instrumentum cordis.

Ad id quod objicitur, quod somnus et vigilia sint a corde, dicendum, quod sunt ab ipso sicut ab agente primo et complete agente in digestionem nutrimenti.

Ad aliud dicendum, quod sanguis generatur tamquam a complente in corde, sed tamquam a temperante in hepate.

Ad aliud dicendum, quod in veritate perseverantia spiritus et motus et sensus est a corde, ut dicit Philosophus : nihilominus tamen spiritus formam sensus et motus accipit a virtute animali, quæ est in cerebro, ut jam dictum est sæpius.

Ad ultimum dicendum, quod sensus et motus dicuntur duobus modis, scilicet virtute, et actu. Et actu quidem sensus et motus non sunt in cerebro, sed virtute sunt in eo propter virtutem animalem, cujus proprius locus est cerebrum.

ARTICULUS IV.

Propter quam causam somnus et vigilia insunt animalibus?

Postea quæritur, Propter quam causam somnus et vigilia insunt animalibus?

Cum ergo quatuor sunt causæ, scilicet efficiens, materialis, formalis et finalis, quæramus de omnibus his.

Videtur autem Philosophus in libro primo *de Somno et vigilia* sex assignare causas efficiens somni. Quarum prima est alimenti evaporatio. Secunda, labor. Tertia, ægritudo. Quarta, prima ætas. Et his quatuor a Commentatoribus adduntur duæ, scilicet caloris subtractio, et studii attentio. Circa illud quidam etiam addunt languorem, sed reducitur ad ægritudinem et laborem.

I. Et de prima dicit Philosophus :

1. « Somnus non omnis est in potentia sensitivi, sed ex evaporatione circa nutrimentum tantum fit hæc passio : necesse est enim, quod evaporatum est usquequo impelli, id est, usque ad locum determinatum qui est caput, deinde converti et permutari sicut Euripum. Calor vero cujuscumque animalium ad superiora natus est ferri. Cum autem in superioribus fuerit, subito revertiturферturque deorsum. » Ex hoc accipitur, quod nutrimentum est causa efficiens somni, et motus calidi est, quod elevetur a loco digestionis ad caput : et postea revolvitur a frigiditate cerebri, sicut fit in Euripo. Et quidam dicunt mentientes, quod Euripus est fervor maris et cujusdam montis fervor. Euripus enim proprie est vapor involutus, sicut est in vento turbinis. Et vocabulum illud invenitur super Joannem in expositione Chrysostomi, quæ translata est a Græco. Sicut enim in mundo primo calore solis elevatur vapor, et ascendit usque ad medium aeris, ubi dominatur frigus, quo convertitur et inspissatur, et descendit aqua pluens : ita a calore cordis primo elevatur vapor nutrimenti ad caput, qui frigiditate cerebri revolvitur, et descendit in humiditate frigida, et facit dormire.

2. Item, Aristoteles : « Multa humiditas et corpulenta repente sursum fertur. Cum autem stat, gravat et facit dormire. Cum vero repente deorsum revertendo propellit calorem, tunc fit somnus, et animal dormit. » Ex hoc accipitur idem quod prius.

3. Ad idem inducit Philosophus tres rationes acceptas a signis quæ inveniuntur in dormientibus. Quarum prima hæc est : Signum autem horum est : somnifera enim omnia gravant caput, ut potus, et cibi, ut opium, mandragora, vinum, et lolium. Secunda ratio est, quod quando deorsum feruntur animalia et dormiunt, hoc videntur pati, quod non possunt levare caput et palpebras. Tertia est hæc, quod post cibaria gravativa capitis maxime fit somnus : multa enim ab hujusmodi cibariis evaporatio est.

Sed tunc quæritur, Quid sit illud nutrimentum quod causat somnum? Et dicit Philosophus, quod est nutrimentum ultimum quod est sanguis.

Sed contra hoc objicitur sic :

1. Omnia nutriuntur ex eisdem ex quibus sunt : sed animalia sunt ex quatuor humoribus, qui proportionantur quatuor elementis : ergo ultimum nutrimentum sunt quatuor humores.

2. Item, Quæcumque æqualiter appetuntur ut nutriant, ab his æqualiter nutritur animal : calidum, frigidum, humidum, et siccum æqualiter appetuntur ut nutriant : ergo ab eis æqualiter debet nutriri animal. Prima probatur ex hoc quod appetitus naturalis est nutrimenti. Secunda vero probatur ex diffinitione

famis et sitis, quæ in II de *Anima*[1] ponuntur, ubi dicitur, quod fames est appetitus calidi et sicci, sitis est appetitus frigidi et humidi.

3. Item, In primo de *Generatione et Corruptione*[2] dicitur, quod caro nutrit secundum substantiam : caro autem non est sanguis : ergo sanguis non est ultimum nutrimentum.

4. Item, Tactus est sensus nutrimenti, ut dicit Philosophus : tactus autem consistit in carne nervosa : cum ergo ultimum nutrimentum sit simile, ut habetur in I de *Generatione et Corruptione*[3], et in II de *Anima*[4], videtur quod ultimum nutrimentum sit caro nervosa et non sanguis.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Quod maxime et primo distribuitur ab organis digestionis ad membra corporis universaliter, hoc est ultimum nutrimentum : sanguis maxime distribuitur ab organis digestivis ad membra corporis universaliter : ergo sanguis est ultimum nutrimentum.

2. Item, Dicit Aristoteles in I de *Generatione et Corruptione*[5], et in II de *Anima*[6], quod animalia vivunt quousque possunt nutrimentum accipere : ergo nutrimentum quod maxime communicat causas vitæ et longioris vitæ, hoc erit maxime conveniens et universaliter in corpore animalium : sed sanguis est nutrimentum maxime communicans causas vitæ et longioris vitæ : ergo sanguis est ultimum nutrimentum maxime conveniens et ultimum in corpore animalium. PRIMA probatur ex hoc quod dicit Aristoteles in libro de *Morte et vita*, et in libro XVI de *Animalibus*, quod calidum et humidum sunt causa longitudinis vitæ.

3. Item, Quodcumque nutrimentum solum invenitur in viis apportantibus nutrimentum ad singula membra corporis, illud est ultimum : sanguis solum invenitur in viis talibus : ergo sanguis solum est ultimum nutrimentum. PRIMA probatur ex hoc quod si aliquid est ultimum nutrimentum, illud necesse est per vias aliquas deportari per totum corpus. SECUNDA vero probatur ex hoc quod venæ sunt viæ illæ, et in venis nihil invenitur nisi sanguis.

JUXTA hoc iterum quæritur, Utrum tale nutrimentum universaliter in omnibus animalibus sit causa somni ?

Et videtur, quod sic :

1. Quæcumque enim prima causa est in aliquo genere, illa communicatur ab omnibus participantibus effectum suum : nutrimentum est causa somni : ergo participatur ab omnibus communicantibus somno. PRIMA probatur ex hoc quod quædam aliæ causæ somni, sicut labor, et prima ætas, et infirmitas, non causant somnum nisi per actum nutrimenti. Dicit enim Philosophus, quod labor colliquativum est nutrimenti ex multiplicatione caloris, quod nutrimentum elevatur ad cerebrum et inducit somnum. Prima ætas etiam ex hoc quod in ipsa nutrimentum elevatum ad superiora, gravat caput, et inducit somnum. Similiter languor ex lassitudine ex eo quod subtrahitur calor ex membris exterioribus et multiplicatur circa locum digestionis, dissolvit nutrimentum ibi inventum, et elevat ad caput, et sicut inducit somnum, et sic de aliis causis. Unde patet, quod omnes agunt actione nutrimenti. SECUNDA vero probatur ex hoc quod omne animal dormit, ut dicit Philosophus.

2. Item. Omnis causa efficiens somni quæ procedit ab illis membris a quibus procedit somni principium, debet esse

[1] II de Anima, tex. com. 28.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 41.

[3] Ibidem, tex. com. 18.

[4] II de Anima, tex. com. 45.

[5] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 41.

[6] II de Anima, tex. com. 37.

maxime universalis omnibus dormientibus : evaporatio nutrimenti est talis causa : ergo ipsa est universalis omnibus dormientibus. Prima patet per se. Secunda probatur ex præhabitis, quod somni principium est a corde, hepate, et cerebro, vel membris similibus illis : et ab illis procedit evaporatio nutrimenti.

tra. Sed contra :

1. Nulla evaporatio est causa somni nisi illa quæ est primo calida a calore digesto, et postea frigiditate cerebri infrigidata : sed in quibusdam animalibus non est caput, neque cerebrum, sicut in his quæ tantum habent tactum : ergo non est in eis evaporatio sursum in capite infrigidata : ergo causa illa non est universalis omnibus dormientibus.

2. Si forte dicatur, quod talia animalia habent membrum simile cerebro, et hoc facit infrigidationem evaporationis. Contra : Membrum simile cerebro non potest dici nisi quantum ad operationes similis : operationes autem cerebri sunt sensus communis et phantasia et memoria : ergo talia animalia haberent sensum communem et memoriam et phantasiam, quod falsum est : habetur enim in principio *Metaphysicæ* : « Natura sensum habentia sunt animalia : ex sensu autem quibusdam eorum non insit memoria, quibusdam autem insit[1]. » Ex hoc accipitur, quod quædam animalia non habent memoriam. Est autem memoria passio sensus communis, ut habetur in cap. de *memoria*. Ergo etiam non habent sensum communem.

3. Quod concedunt quidam, et inducunt aliam rationem ad hoc, quam nos supra induximus : quia sensus communis est propter duo, scilicet ad discernendum sensata communia, quæ tactu minime sentiuntur, et visu maxime, et ad conferendum sensata propria. Unde cum in talibus animalibus sit solus tactus, frustra est eis sensus communis quantum ad utrumque actum suum. Propter hoc dicunt illi, quod somnus causatur ex frigiditate dominante in extremis, et ex evaporatione quæ procedit ab intrinsecis.

Sed contra :

Aut illa frigiditas est naturalis, aut innaturalis. Si innaturalis, tunc ipsa non existente in extremis melior erit complexio illorum animalium : ergo vana existente complexione in talibus non erit in eis causa somni, quod falsum est : quia dicit Philosophus, quod omne animal dormit. Si autem est naturalis, tunc continue erit in extremis : et tunc cum ipsa sit causa insensibilitatis et immobilitatis, talia animalia erunt continue immobilia et insensibilia in extremis : et hoc est dormire : ergo talia animalia continue dormiunt, quod falsum est : quia dicit Philosophus, quod nullum animal continue dormit, nec continue vigilat.

Item quæritur, Quomodo frigiditas evaporationis nutrimenti causa sit somni ?

1. Nullum enim simile alicui organo sensus, gravat ipsum et immobilitat : sed frigiditas et humiditas sunt similia alicui organo sensus : ergo non gravant ipsum neque immobilitant. Prima probatur ex hoc quod omnis lassatio et corruptio est a contrario. Secunda vero per hoc quod habetur in principio de *Sensu et sensato*, ubi dicit Aristoteles quod corpus infrigidabile est oculus, quia est de natura aquæ quæ est frigida et humida.

2. Item, Caro consistit æqualiter in quatuor, vel plus ex aqua et terra : sed tactus consistit in carne : ergo consistit in eo quod æqualiter est ex quatuor vel plus ex aqua et terra, ut habetur in II *de Generatione et Corruptione*[2] : sed aqua et terra determinantur frigido : ergo videtur, quod frigiditas magis facit ad conservationem tactus et immobilitatem,

[1] I Metaphys., in proœmio.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 49 et 50

quam ad lassationem et mobilitatem : non ergo somnus fit ex frigiditate gravante organum tactus.

Quæst. 2. Deinde quæritur de secunda causa, quæ est labor, de qua dicit Philosophus : Amplius autem ex laboribus quibusdam accedit somnus : nam labor est quid colliquativum. Colliquatum vero fit quemadmodum nutrimentum indigestum utique, si non frigidum sit. Et intendit dicere, quod labor est causa somni propter duplicem calorem, scilicet qui est ex motu exercitii, et ex hoc quod exterior colligitur ad interiorem propter lassitudinem membrorum, dissolvitur et colliquatur nutrimentum intrinsecus, et elevatur ad caput : et hoc facit nisi animal sit frigidæ naturæ et in frigido tempore, sicut est in quibusdam animalibus, quæ in hieme absconduntur.

Et de hoc etiam dicit Avicenna, quod somnus est ex lassitudine : et propter hoc : quia id quod vocatur spiritus, dissolvitur et debilitatur et refugit ad interiora : et sequuntur eum virtutes animales. Et ex hoc habetur iterum, quod labor est causa somni.

Item, Alpharabius dicit, quod somnus ex fatigatione habet duas causas. Quarum una est, quoniam calor naturalis quando fuerit sparsus et diminutus per motum localem et per motum comprehensionis sensibilis, statim anima movebit ipsum in profundum corporis, ut agat per illum in reliquias postremi nutrimenti, quia sic augmentabitur substantia ejus, et acquiret loco ejus quod dissolutum est ab eo. Causa secunda est, quia quando motus laboris semper sitit calorem naturalem, tunc calor remittitur et diminuetur et gravabitur propter frigus, et sic contrahitur ad suum principium ut expellat a se complexionem accidentalem.

Ex his colligitur, quod causæ sunt quatuor propter quas labor et fatigatio sunt causæ somni. Quarum primam tangit Aristoteles, scilicet quod calor excitatus ex motu et retractus ab exterioribus ad interiora, colliquativus est nutrimenti inductivus somni. Secundam tangit Avicenna, quod labor dissolvit sensum in organis sensibilibus et motivis, qui solutus et debilitatus de facili vincitur a frigiditate descendente a cerebro et refugit ad interiora. Tertiam et et quartam tangit Alpharabius. Et tertia quidem est, quod calor diminutus in exterioribus fugit ad interiora ad locum nutrimenti, ut in nutrimento sicut in materia propria multiplicetur et recuperet deperditum in exterioribus. Quarta vero est, ut in proprio per calorem sibi injunctum confortetur et expellat a se complexionem frigorum, quæ causata est ex dissolutione spirituum propter laborem.

Sed contra :

1. Dicit Avicenna in libro II de *Cælo et Mundo*[1], quod ex motu generatur calor in exterioribus : sed omnis labor est cum motu : ergo ex laboribus etiam generabitur calor : ergo in exterioribus generabit calorem : calor autem in exterioribus est causa vigiliæ : ergo labor erit potius causa vigiliæ quam causa somni.

2. Item, Dicit Avicenna, quod anima ad illum locum maxime dirigit spiritum et calorem, in quo plus occupatur in opere : sed in exercitio laboris corporalis anima maxime occupatur in opere in organis exterioribus sensus et motus : ergo ad illa maxime tunc dirigit spiritum et calorem : sed directio spiritus et caloris ad membra exteriora, est causa vigiliæ et non somni.

Deinde quæritur de causa tertia, quæ est ægritudo quædam, de qua dicit Philosophus : « Et ægritudines quædam hoc idem faciunt, hoc est, somnum : quæcumque a superfluitate humiditatis et ca-

[1] Commentator etiam in II de Cælo et Mundo, tex. com. 42. Nota edit. Lugd.

liditatis sunt, sicut accidit febricitantibus et lethargicis. »

tra. Sed contra hoc objicitur sic :

Dicit Avicenna, quod dispositio mala quæ non permittit animam intus, sed evocat eam ad exteriora, causa est vigiliæ : ergo videtur, quod infirmitas non sit causa somni.

i. Deinde quæritur de quarta quæ est prima ætas, de qua dicit Philosophus : « Amplius quidem prima ætas, supple, somnifera est. Pueri enim dormiunt vehementer : eo quod nutrimentum omne sursum fertur. » Hoc enim probatur ex hoc quod in pueris majora sunt membra superiora inferioribus, in senibus autem e contrario. Quod autem pueri dormiunt, probatur ex hoc, quod frequenter epileptici fiunt, et somnus est similis epilepsiæ. Unde epilepsia frequenter incipit in somno, et patientes eam dormiendo frequenter suffocantur, et vigilantes non. Et ideo dicit pueris non conferre vina, eo quod ventosum sit vinum, adhuc magis medo. Ob hanc etiam causam, scilicet quod in prima ætate magnus fluxus nutrimenti est ab inferioribus ad superiora, dicit jacere embria quinque mensibus in matricibus immobilia, ita quod non vertunt cervicem, sicut etiam in multum ebriis propter multum fluxum vini seu potus ad superiora, gravatur caput et efficitur immobile.

itra. Sed contra :

Videtur enim, quod non totum nutrimentum in pueris fertur sursum, nec major pars.

1. Dicitur enim in II de *Anima* [1], quod augmentum est in quamlibet partem corporis. Cum ergo augmentum non sit sine nutrimento, nutrimentum etiam est in quamlibet partem, et non sursum tantum.

2. Item, In I de *De Generatione et Corruptione* [2] habetur, quod quælibet pars æqualiter augetur : ergo videtur, quod nutrimentum feratur sursum et deorsum æqualiter.

3. Item, Vasa deferentia nutrimentum quæ sunt venæ, diriguntur a corde vel hepate sursum vel deorsum æqualiter : et nutrimentum defertur in vasis illis : ergo videtur, quod nutrimentum feratur sursum æqualiter et deorsum.

4. Præterea, Videtur quod plus feratur deorsum. In omni enim nutrimento dominantur duo elementa quæ sunt terra et aqua : et illa sunt ambo gravia : ergo plus nata sunt ferri deorsum, quam sursum : et sic videtur, quod non causetur somnus ex hoc in prima ætate, quia nutrimentum omne feratur sursum.

5. Præterea, Ponamus quod sic sit, videtur quod ex hoc magis causetur vigilia quam somnus : nutrimentum enim illud elevatur fortissimo calore primæ ætatis : ergo calefactivum elevatur, et calefactivum calefacit partes superiores : sed calefactio partium superiorum est causa vigiliæ : ergo elevatio nutrimenti ad loca superiora potius erit causa vigiliæ quam somni.

6. Præterea, Cum in juvenibus major sit calor quam in pueris : quod probatur ex hoc, quia caro multiplicatur multiplicata propria materia sua in subjecto, unde etiam fortiores cibos digerunt juvenes quam existentes in prima ætate : videtur ex hoc quod juvenes frequentius dicuntur appetere alimentum et sumere plus de ipso quam existentes in prima ætate : et cum alimentum sit causa somni, videtur secunda ætas magis esse somnifera quam prima.

7. Præterea, Dicit Aristoteles in libro primo de *Somno et vigilia*, quod melancholici edaces sunt : quemadmodum enim nihil jucundum habentia, afficiuntur eis corpora. Et tamen dicit, quod melancholici parum dormiunt. Ergo nutrimenti multitudo non videtur esse causa somni.

[1] II de Anima, tex. com. 39.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 33.

Quæst. 5. Deinde de quinta causa somni dicunt Philosophi, quod caloris subtractio est causa somni : quia somnus causatur ex frigido gravante organa sensibilia.

Sed contra hoc videtur quod dicit Aristoteles, quod melancholici non sunt amatores somni. Infrigidatus enim est in eis locus intus : quare non fit in eis multitudo evaporationis. Et reddit causam dicens : « Nigra enim cholera est naturaliter frigida, et nutrimenti locum frigidum facit, et alias particulas, ubicumque existit potestate hujusmodi superfluitas. » Ex hoc accipitur, quod subtractio caloris potius operatur ad vigiliam quam ad somnum.

Quæst. 6. De sexta causa, scilicet attentione studii circa aliquid, videtur quod non sit causa somni :

1. Studium enim multiplicat spiritus et calorem in loco cerebri, et propter hoc impedit cerebri frigiditatem actualiter dominari : ergo videtur magis esse vigiliæ quam somni causa.

2. Item, Dicit Avicenna, quod cura et pavor quandoque inducunt somnum : et ita videntur esse plures causæ, quam illæ quæ assignari solent.

3. Præterea, Videtur esse contrarietas in dictis Avicennæ : quia Avicenna dicit, quod pavor est causa somni, et postea dicit quod est causa vigiliæ.

4. Præterea, Movet dubium Aristoteles circa primam causam, quæ est ex evaporatione nutrimenti sic dicens : « Quamquam utique dubitet aliquis, quare post cibum fortissimus somnus sit, et est somniferum vinum, et alia caliditatem habentia hujusmodi : est autem non rationale somnum quidem frigidum esse, causas autem dormiendi calidas esse. »

Solutio. Ad quæst. 1. Solutio. Dicendum secundum Aristotelem quod somnus est conventus quidam caloris intrinsecus et naturalis reciprocatio ejusdem propter descendens humidum : ideoque multus motus dormientis est. Cum vero deficit, infrigidatur, et propter infrigidationem concidunt palpebræ, et superiora quidem et exteriora infrigidantur : interiora vero et inferiora calida, velut circa pedes, et quæ intrinsecus. Quod sic intelligitur : Somnus diffinitur hic per causam : unde prima causa ejus est calor intrinsecus circa locum digestionis, qui provenit a stomacho et hepate et corde, et naturaliter reciprocatur, id est, repatitur a frigiditate cerebri ad quod elevatur : et fit descendens humidum frigidum : et propter hoc sunt multi motus dormientis, scilicet quia est evaporatio ascendens et humidum : et cum deficit evaporatio ita quod vincitur calidum ejus a frigiditate cerebri, tunc infrigidatur, et propter infrigidationem deprimit primo vicina loca cerebro sicut palpebras : et superiora infrigidantur propter humidum frigidum descendens a cerebro. Quia vero frigidum oppilat, propter hoc etiam quandoque impedit ascensum evaporationis ad superiora : et tunc calor multiplicatur in interioribus, et expellitur ad inferiora, sicut ad pedes : et idcirco interiora et inferiora remanent calida, superiora vero et exteriora frigida.

Dicendum ergo, quod est causa somni per se, et causa somni per accidens. Ad 1 Per se quædam est efficiens, quædam materialis, quædam formalis, et quædam finalis. Efficiens autem est evaporatio nutrimenti in loco cerebri infrigidato. Materialis autem, ut in qua est somnus, sunt membra exteriora sensibilia et motiva. Formalis vero est defectus spiritus sensibilis et motivi et caloris in exterioribus. Finalis autem est quies organorum et recuperatio virtutum sensibilis et motivæ. Tamen dicit Aristoteles, quod somnus habet metaphoram finis, et vigilia est finis simpliciter sic : « Quia dicimus naturam quamobrem facere, id est propter finem : hoc autem bonum aliquid : quietem autem omnium quod natum est moveri, cum non possit semper et continue moveri cum voluptate, necessariam esse atque utilem, somno

quoque propter ipsam quietis veritatem coaptatam metaphoram finis habent animalia : eo quod requies fit et propter salutem animalium existit. Vigilia vero finis est : nam sentire et sapere finis est omnibus quibus inest alterum horum : optima enim hæc : finis vero optimus. » Et intendit dicere, quod sicut in omnibus operibus naturæ, ita et in sentire et moveri finis est animalium, et est duplex finis, ex parte organi, ne dissolvatur propter facultatem operis, et hic est somnus. Et quia iste non est finis actus, sed intenditur tantum ad salutem instrumenti, propter hoc non est finis simpliciter, sed coaptatur ei finis metaphorice secundum similitudinem. Sentire autem et sapere quæ sunt opera vigiliæ, sunt fines animalium operationum simpliciter, eo quod illa sunt simpliciter optima.

Concedendum est ergo ad primas rationes Philosophi, quibus probatur nutrimenti evaporatio esse causa somni.

Quod vero quæritur, Quid est ultimum nutrimentum quod est causa somni?

Dicendum, quod sanguis, licet illud non sit ultimum nutrimentum membrorum : digeritur enim sanguis in extremitatibus venarum, et in quolibet membro ulteriori digestione ad hoc quod sit conveniens nutrimento illius membri.

2. Ad hoc quod contra hoc objicitur, dicendum quod licet sanguis sit humidus et calidus, sunt tamen in ipso potentia omnia quatuor elementa, licet terrestre et aqueum dominetur secundum materiam : et sic patet qualiter mixta ex quatuor elementis nutriuntur ex eisdem ex quibus sunt.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

4. Ad aliud dicendum, quod Aristoteles in primo de *Generatione et Corruptione* loquitur de ultimo nutrimento membrorum, et exemplificat de nutrimento carnis : hæc enim est potentia quanta. Sed non est sic de nutrimento quod facit somnum : hoc enim est adhuc inter venas, et est sanguis cum calida evaporatione quæ a loco digestionis elevatur.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad illa vero quæ sequuntur, quæ probant sanguinem esse ultimum nutrimentum inter venas animalium, de plano concedimus. Ad object.

Ad id vero quod quæritur, Utrum talis causa generalis sit in omnibus dormientibus?

Dicendum, quod sic.

Ad id vero quod in contrarium objicitur, dicimus quod in omni animali est cerebrum, vel membrum simile cerebro, sicut expresse habetur in libro de *Animalibus*. Ad object

Ad id vero quod objicitur contra hoc, dicendum quod non oportet, quod illud membrum habeat omnes operationes cerebri : sicut enim deficiunt illa animalia in numero sensuum exteriorum, ita deficiunt in numero sensuum interiorum. Unde non habent nisi sensum communem debilem et exiguam phantasiam.

Ad hoc quod contra hoc objicitur, dicendum quod sensus communis non tantum confert sensata diversorum sensuum, sed etiam sensata ejusdem sensus, sicut calidum, frigidum, asperum, et lene. Et hoc etiam falsum est, quod sensus communis per tactum non accipit magnitudinem : si enim hoc esset verum, tunc non acciperet calidum in aliqua magnitudine existens. Unde in talibus animalibus accipit sensatum proprium quod est magnitudo, licet interminata, et componit sensata tactus inter se et cum magnitudine in qua sunt phantasmata, et talium animalium discernit nocivum et conveniens, licet debiliter. Et si invenitur Philosophus dicere, quod habentia solum tactum non habent phantasiam, intelligendum est, quod non habent completam : eo quod non moventur nisi ad rei præsentiam : ad quem tamen motum tria exiguntur, scilicet phantasia determinans nocivum

vel inconveniens, et sensus communis componens sensatum cum magnitudine quæ est subjectum ipsius, et sensus proprius apprehendens. Et si objicitur, quod talia animalia immobilia sunt secundum locum, dicendum quod non procedunt de loco ad locum, sed tantum moventur motu dilatationis et constrictionis, ut dicit Avicenna : vel constringuntur ad tactum nocivi, et dilatantur ad tactum convenientis : sine enim hoc motu, ut dicit Avicenna, nullum animal est animal, quod non potest dignosci nisi per motum illum.

Sunt tamen quidam qui solvunt, ut dictum est in objiciendo. Illud autem quod contra eos est, solvunt dicentes, quod in vigilia in exterioribus est calor modicus et in inferioribus calor debilis, qui non sufficit complere digestionem : et ideo oportet exteriorem calorem congregari ad interiorem, et sic immobilitantur exteriora, et efficitur somnus. Sed hoc est contra dicta Philosophorum et contra rationem : quia frigiditas et immobilitas secundum sensum non potest causari in mobili ex frigiditate suæ naturæ, sicut est cerebrum, vel id quod est in loco cerebri. Extrema vero in illis animalibus non sunt immobilia secundum sensum. Præterea si esset ut illi dicunt, idem membrum esset subjectum somni, et causa efficiens ejus, quod non est rationale.

Ad illud autem quod quæritur, Quomodo frigiditas evaporationis nutrimenti sit causa somni?

Ad 1. Dicendum, quod immobilitando, sicut sæpe dictum est. Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum quod licet oculus sit frigidissimum membrum, non tamen sentit actualiter sine aliquo calido expanso in ipso in vigilia : et illud tamen calidum excellit frigiditas somni.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet caro sit ex quatuor, tamen secundum quod in ipsa est tactus, complexio ejus est in calido temperamento secundum actum, et frigidum remanet in ipsa secundum potentiam in substantia terræ et aquæ : et illud calidum actuale quod habet, frigiditate somni vincitur et immobilitatur.

De hoc autem quod quæritur de secunda causa, dicendum quod ipsa est causa somni per accidens, sicut est dictum in opponendo, et motus causalitatis suæ quadruplex est, sicut dictum est. Ad

Ad illud quod objicitur in contrarium, dicendum quod calor qui excitatur ex motu, est calor innaturalis dissolvens substantiam organorum et spiritus operantes sensus et motus in ipsis : et per hunc modum est causa somni, et non in quantum calor est. Ad

Ad aliud dicendum, quod in veritate anima dirigit spiritus ad illud cui magis intendit in opere : sed tamen quando tempus laboris et operis excellit posse organorum, tunc revocantur spiritus ad interiora ut confortentur. Ad

Ad aliud autem quod quæritur de tertia causa, dicendum quod non intelligitur de omni ægritudine, sed de illa sola in qua est calidum multum elevans evaporationes, et humidum multum replens vias sensus et motus, sicut accidit in lethargicis et epilepticis. Epilepsia vero provenit ex subito motu proveniente ex superfluitate humoris et spiritus infrigidati in cerebro, quæ postea descendendo venas tumefaciunt, ut dicit Philosophus in primo de *Somno et vigilia*, quæ tumefactæ coarctant porum ubi respiratio fit, hoc est vocativam arteriam in tantum quod etiam suffocantur quandoque. Ad

Ad id vero quod contra hoc objicitur, dicendum quod multæ dispositiones malæ in diversis ægritudinibus evocant animam ad vigiliam, et maxime quæ calidæ et siccæ sunt.

Ad id quod quæritur de quarta causa, dicendum quod etiam prima ætas est causa somni per accidens, scilicet quia Ad

in ipsa multum nutrimentum fertur ad superiora : et ideo etiam pueri ponderosa habent capita : cujus signum est, quia frequenter declinant ea in prima ætate.

[...]ect. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod augmentum principaliter est secundum longitudinem, ut in superioribus determinatum est. Quod autem dicit Philosophus, quod æqualiter est ad omnem partem, intelligimus non secundum dimensionem, sed quia quælibet pars secundum speciem et non secundum materiam augetur : cujus ratio plane supra est assignata.

[...]ect. Ad aliud dicendum, quod eodem modo, sed præcipue in pueris nutrimentum fertur sursum propter quatuor causas. Quarum una efficiens, scilicet quia calidum in eis magis fervens est, et calidum tendit sursum. Secunda est raritas corporis minus prohibens evaporationem ad superiora loca. Tertia est dispositio nutrimenti : quia propter teneritatem organorum interiorum non sustinent nutrimentum, quod esset forte calidum et siccum : sed oportet accipere nutrimentum liquidum et fluidum : et cum in illo abundet natura aquæ quæ vaporabilis est multum, istud nutrimentum multos vapores exhalat ad superiora loca. Et hæc etiam est causa quare in pueris facilius inducitur epilepsia quando dantur eis multum evaporativa, sicut vinum, et medo, et hujusmodi. Quarta causa est intentio naturæ, quæ intendit augmentum, et idcirco plus ponit in longitudinem ad superiora loca.

[...]ect. Ad aliud dicendum, quod licet dirigantur in omne corpus a loco digestionis, tamen propter prædictas causas dirigitur nutrimentum in prima ætate plus ad superiora loca.

[...]ect. Ad aliud dicendum, quod licet duo gravia elementa dominentur in nutrimento, tamen propter vim caloris agentis elevantur ad superiora loca plus quam ad inferiora.

[...]ect. Ad aliud dicendum, quod licet nutrimentum primo calidum elevetur, tamen infrigidatur in capite et attingit locum per quem debet descendere spiritus animalis in omni organo : et ideo somnus efficitur.

Ad aliud dicendum, quod licet calor major sit in juvenibus, tamen non ita fervet sicut in pueris : propter hoc quod plus est suppositum de alieno : et etiam corpora juvenum magis sunt spissa resistentia evaporationi, nec cibi eorum adeo sunt evaporativi sicut cibi puerorum. Ad object. 6.

Ad aliud dicendum, quod in veritate melancholici edaces sunt, eo quod habent se ad cibum in principio sicut sunt in fine, et e contra : quia propter parvum calidum non multum delectantur in cibo : et ideo non satisfit desiderio eorum per cibum : sed manet desiderium eorum in fine sicut in principio. Sed in calido non est sic : quia ille multum delectatur in cibo, et cum accipit cibum, satisfacit desiderio suo, et cessat ab appetitu. Licet autem multum accipiat cibum melancholicus, tamen quia frigidus est locus intus, non fit evaporatio multa a cibo : et ideo non accidit dormire : sed sic non est in prima ætate, ut patet ex ante dictis. Ad object. 7.

Ad id quod quæritur de quinta causa, dicendum quod intelligitur de subtractione caloris in exterioribus membris. Ad quæst. 5.

Ad id autem quod quæritur de melancholicis, dictum est de diminutione caloris in interioribus circa locum digestionis, ubi prima causa est somni.

Ad id quod quæritur de sexta, dicendum quod studium et devotio et hujusmodi attentiones sunt causæ somni duobus modis. Quorum unus est, quia spiritus in cerebro multiplicat calorem, qui calor trahit ad se evaporationem nutrimenti a loco digestionis quam vincit frigiditas cerebri, et inducitur somnus : et ita calor capitis per accidens somnum creat. Et per hoc etiam patet ad objectiones solutio. Alia causa est, quia anima Ad quæst. 6. Ad 1.

occupata in interioribus circa usum rationis et affectus, relinquit exteriora membra, et trahit secum spiritum sensibilem et calorem : quo facto de facili gravantur membra exteriora, et accidit somnus. Et hæc est etiam causa quare aliqui audientes subtilia et devota, frequenter somno deprimuntur, et in dissolutionibus et nugis existentes vigilant, quia in illis anima tota expanditur in sensus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cura et pavor reducuntur ad attentionem : cura enim creat somnum sicut et studium : sed pavor ex hoc quod retrahit sanguinem et calorem et spiritus ad interiora, inducit somnum et pallorem etiam faciei.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est contrarietas : quia nihil prohibet idem esse causam oppositorum diversis modis. Unde pavor creat somnum, ut dictum est. Sed vigiliam creat duobus modis : quorum unus est, quia spiritus et sanguis fugiens ad interiora, calefiunt calore cordis et multiplicantur : et idcirco tunc regrediuntur ad exteriora, et causant vigiliam et animositatem. Secunda est, quia anima non inveniens tutum aliquod in intrinseco, revocatur ad sensus et creat vigiliam.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod Aristoteles quæstionis illius ponit quatuor solutiones, quarum tres sunt ad hominem, et quarta ad orationem.

Prima harum est, quia sicut venter primo est calidus propter cor et hepar, sed propter frigidum cibum infrigidatur, et frigus postea unitur, cum vincitur et fit digestio : sic in capite pori sunt calidi et infrigidantur ex sublevata evaporatione cibi. Et hanc solutionem ponit sub talibus verbis : « Utrum ergo hoc accidit quia quemadmodum venter calidus quidem cum sit vacuus, repletio vero infrigidat propter motum, id est, cibi ingressum : sic et in capite pori et loca infrigidantur sublevata evaporatione. » Sed patet, quod hæc solutio falsum supponit : quia locus cerebri non est per se calidus, etiam evaporatio elevata non est frigida, sed calida, ut sæpius dictum est.

Secunda solutio est, quia sicut aliquis perfusus calido, subito tremit, repulso frigido ad internus ab exteriori calido, sic congesta frigiditas cibi et cerebri repellit repente calorem ab organis sensuum, et inducit somnum. Et hæc solutio est sub talibus verbis : « Vel quemadmodum perfusis calido, subito tremor fit : et ibi, id est, in somno, accedente calore congesta frigiditas cibi et cerebri refrigerat, et secundum naturam calidum facit languescere et secedere. » Et falsitas hujus solutionis patet : quia somnus secundum hoc parum deberet durare, et semper esse cum tremore : quod falsum est : licet enim quidam frigus patiantur in somno, tamen non ista de causa, sed ex hoc quod calor organorum recedit ab interioribus.

Tertia solutio est, quia sicut calor ignis remittitur cum subito multa ligna ponuntur, sed postea convalescit cum ipsa incensa sunt : sic multo cibo remittitur calor naturalis, et accidit frigus ex cibo : et cum digeritur cibus, tunc fit vigilia : cujus probatio est, quia quando fit multa elevatio corpulenti ad caput, vincit calorem et gravat propter frigus : et ideo homo qui solus est animal rectum in statura corporis, cadendo in somno facit alteritatem in vigilia, et post somniat secundum phantasiam. Et hujus solutionis sunt hæc verba : « Amplius an multo incidente nutrimento quod calor sublevat, quemadmodum ignis suppositis lignis infrigidatur quousque digeratur? Fit enim somnus, quemadmodum dictum est, corpulento sursum lato a calore per venas ad caput ; cum vero non amplius possit, sed multitudine excedat quod elevatum est, iterum repellitur et deorsum fluit : et ideo cadunt homines subtracto calore qui sursum ferebat : solum enim animal rectum, et cadendo quidem alteritatem facit, postmodum vero phantasiam. » Sed hæc solutio pro tanto non stat : quia

non ponit totam causam somni. Præterea. Si frigiditas nutrimenti tantum esset causa, tunc deberet incipere somnus circa loca digestionis, quod falsum est.

Quarta solutio est vera, scilicet quod frigidatio non solum est causa, sed etiam immediata. Causa vero mediata est calor digestivus. Et hoc probatur per modum generationis pluviæ, in qua primo agit calor elevans vaporem, et postea frigus convertens vaporem in aquam, ut supra dictum est. Probatur etiam per catarrhos seu per aquam fluentem a capite ex fluxu reumatis, et generatur ex humoribus infrigidatis in cerebro. Et hæc solutio est sub his verbis : « Vel hæ quidem dictæ solutiones non convenientes sunt ut fiat infrigidatio non solum, sed proprie quidem est locus circa cerebrum, quemadmodum in aliis dictum est ? Omnium enim quæ sunt in corpore frigidissimum cerebrum : non habentibus autem cerebrum quod æquivalet cerebro. Quemadmodum ergo humidum quod evaporat a solis calore, cum venerit ad frigidum locum, propter frigiditatem suam infrigidatur, et congestum deorsum fertur, factum rursum aqua : sic in elevatione calidi ad cerebrum superflua quidem evaporatio in phlegma convertitur : ideoque catarrhi vel reumata videntur fieri ex capite : nutritiva vero et non ægrotativa deorsum fertur congesta, et refrigidatur quod calidum est in organis sensuum. »

ARTICULUS V.

Utrum omnia animalia communicent somno et vigilia ?

Ultimo quæritur, Utrum omnia animalia communicent ambobus, scilicet somno et vigilia, vel aliqua quidem somno tantum, vel aliqua vigilia tantum, vel aliqua quidem neutro, aliqua vero utrisque ?

Et quæstio ista reducitur ad quatuor membra, scilicet, utrum omne animal quandoque dormit, et quandoque vigilat ?

Secundo, Quam oppositionem habent circa animal somnus et vigilia ?

Tertio, Utrum aliquod animal simul dormit et vigilat ?

Et quarto, Quid facit somnum excitabilem ?

ARTICULI QUINTI

PARTICULA I.

Utrum omne animal quandoque dormit, et quandoque vigilat ?

Primo ergo quæritur, Utrum omne animal quandoque dormit, et quandoque vigilat ?

Et videtur, quod sic.

1. Per rationes positas in libro primo de *Somno et vigilia*, ubi dicit Philosophus sic : « Nihil est quod semper vigilat vel quod semper dormit, sed eisdem insunt animalium passiones utræquæ hæ. » Et sua ratio est hæc : Quandocumque duæ passiones oppositæ natæ sunt fieri circa idem, necesse est quandocumque unam non inesse ut altera insit : somnus et vigilia sunt passiones oppositæ, quæ natæ sunt fieri circa sensum primum, scilicet tactum : ergo necesse est unam quandoque non inesse ut altera insit : et sic videtur, quod nullum animal vel semper dormit, vel semper vigilat.

2. Alia ratio est, quia quorumcumque est aliquod opus secundum naturam quod excesserit tempus vel aliquid eorum quæ possunt facere, necesse est languescere et quiescere : organorum

sensibilium secundum naturam est opus sentire : ergo quando excesserint tempus, necesse est languescere et indigere quiete : sed sentire est in vigilia, et quies est in somno : ergo quodlibet animal necesse est quandoque dormire, et quandoque vigilare.

3. Item, Omne natatile, gressibile, et volatile visum est quandoque dormire et quandoque vigilare : omne animal est gressibile, vel natatile, vel volatile : ergo omne animal quandoque necesse est dormire, et quandoque vigilare.

4. Item, Aristoteles dicit, quod cuicumque inest sensus, necessario quandoque dormit, et quandoque vigilat : sed omni animali inest sensus : ergo omne animal necessario quandoque dormit, et quandoque vigilat.

Sed contra. Sed contra :

1. Calor in exterioribus est causa vigiliæ, et evaporatio a loco nutrimenti est calida. Cum ergo nutrimentum fiat ad omnem partem, evaporatio nutrimenti fiet etiam ad exteriora organa. Cum igitur sit calida, continue tenebit calorem in exterioribus : et ita continue erit vigilia, et numquam somnus.

2. Item, Somnus et vigilia opponuntur ut privatio et habitus, ut dicit Philosophus : sed, ut dicit etiam Philosophus, a privatione ad habitum non est regressus : ergo a somno ad vigiliam non est regressus : ergo animal quod incipit dormire, numquam vigilat.

Solutio. Solutio. Concedimus secundum primas rationes, quod omne animal quandoque dormit, et quandoque vigilat : tamen qualiter secunda ratio verificetur, supra habitum est.

Ad object. 1. Ad primum ergo quod in contrarium objicitur, dicendum quod calor evaporationis non sensificat membrum sine spiritu sensibili : et prima evaporatio maxime est ad caput, et ibi infrigidatur, et descendens infrigidat membra, et facit somnum.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod est privatio potentiæ et privatio actus : et a privatione potentiæ ad habitum non est regressus, sicut a cæcitate ad visum, sed a privatione actus ad habitum ut a tenebris ad lucem in aere, et a somno ad vigiliam in animali est regressus.

ARTICULI QUINTI

PARTICULA II.

Quam oppositionem habeant circa animal somnus et vigilia?

Secundo quæritur, Quam oppositionem habeant circa animal somnus et vigilia?

Et videtur, quod ut privatio et habitus.

1. Somnus enim est interceptio sensus a privatione caloris naturalis et spirituum in organis sensuum : ergo somnus est privatio et vigilia habitus.

2. Item, Dicit Philosophus, quod circa idem animalis est vigilia et somnus : opponuntur enim, et videtur vigiliæ somnus quædam privatio esse.

Sed contra :

1. Dicit Aristoteles quod somnus est passio sensus : sed nulla passio est privatio : ergo somnus non est privatio sensus. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex dictis. Dicit enim Philosophus, quod somno propter ipsam quietis veritatem, coaptatam metaphoram finis habent animalia : eo quod requies fit et propter salutem animalium existit.

2. Item, Si opponerentur ut privatio et habitus somnus et vigilia, tunc oporteret, quod habitus esset ante privationem tempore et natura : et cum vigilia sit habitus, oporteret quod vigilia esset ante somnum : cujus contrarium videtur dicere Aristoteles, scilicet quod ita supe-

riora plena sunt nutrimento in pueris, quod in quinque mensibus nec vertunt cerviccm : et sic requiescunt in matricibus embrya : per hoc enim videtur, quod somnus sit ante vigiliam.

Solutio. Dicendum, quod somnus et vigilia opponuntur sicut privatio et habitus circa sensibilitatem, licet causas habeant contrarias, quæ sunt calidum et frigidum in organis sensuum.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod somnus dicitur passio propter causam, quia privatio est sensus. Ad aliud dicendum, quod somnus est finis per accidens, scilicet in quantum requiescere accidit in somno per hoc quod fit cessatio ab actibus exterioribus.

Ad aliud dicendum, quod somnus et vigilia habent determinatum tempus suæ oppositionis, sicut cæcum et videns circa oculum : et propter hoc in primis quinque mensibus embrya non dormiunt nec vigilant : sed post illud tempus vigilia antecedit somnum.

ARTICULI QUINTI

PARTICULA II.

Utrum aliquod animal simul dormiat et vigilet?

Tertio quæritur, Utrum aliquod animal simul dormiat et vigilet ?

Dicit enim Aristoteles : « Moventur autem quidam dormientes, et faciunt multa opera vigilantium. »

Objicitur ergo sic :

1. Omnia opera vigilantium sunt opera exteriora : quidam dum dormiunt, faciunt opera vigilantium : ergo quidam dum dormiunt, faciunt opera exteriora : quod falsum est : quia dormitio est quies ab operibus exterioribus.

2. Item, Quicumque moventur ab exteriori motu et faciunt opera exteriora, ipsi habent sensus solutos : illi qui faciunt opera vigilantium dum dormiunt, moventur exteriori motu et faciunt opera exteriora : ergo dum dormiunt, habent sensus solutos : quod est impossibile : quia dicit Philosophus, quod somnum immobilitatem dicimus sensus velut vinculum.

3. Item, Videtur quod actus vigiliæ nullo modo talibus insit. Dicit enim Philosophus : « Impossibile qualicumque sensu sentire quod dormit animal. » Inde sic : Cuicumque inest actus vigiliæ, inest ei secundum aliquem sensum : ergo dormienti non inest actus vigiliæ.

4. Item, Philosophus : « Si partim secundum aliquos sensus inesset vigilia, et secundum aliquos non, ex hoc dormiendo sentiret animal, quod est impossibile : » ergo videtur, quod non simul possunt inesse somnus et vigilia.

5. Sed contra videtur, quod in talibus magis insit vigilia, quam somnus : cujus enim effectus est manifestior, illius causa magis inest : sed opera vigiliæ in talibus magis sunt manifesta : quod patet per hoc quod tales moventur localiter : ergo causa illorum operum quæ est vigilia, magis inest quam somnus.

6. Sed contra hoc iterum objicitur : Privatio enim et habitus non simul insunt circa idem : somnus et vigilia se habent ut privatio et habitus : ergo non simul insunt circa idem. De talibus autem dicitur, quod dormiunt : ergo non inest eis vigilia secundum aliquem modum.

7. Item, Supra est habitum, quod somnus inest secundum illum sensum quo immobilitato omnes alii immobilitantur : sed somnus inest talibus : ergo de necessitate inerit secundum sensum illum : ergo cum ipse sit immobilis, omnes alii erunt immobiles : et sic secundum nullum sensum faciunt opera vigiliæ.

8. Sed contra hoc iterum est, quod omne animal quod procedit de loco ad locum determinatum, videtur habere visum solutum : sed multi dormientes procedunt de loco ad locum determinatum : ergo dormientes multi habent visum solutum.

Quæst. 1. Juxta hoc iterum quæritur, Quare expergefacti non memorantur operum vigiliæ quæ faciunt in somnis, et bene memorantur aliorum somniorum ?

Videtur enim, quod magis deberent memorari operum vigiliæ : fortius enim memorantur quæ fortius imprimuntur : sed fortius imprimuntur illa quæ imprimuntur sensibus solutis, quam ea quæ imprimuntur sensibus non solutis : ergo fortius deberent memorari : sed opera vigiliæ imprimuntur sensibus solutis, somnia vero sensibus non solutis : ergo magis deberent opera vigiliæ memorari, quam cætera somnia.

Sed contra. Sed contra hoc est quod dicit Aristoteles, scilicet quod somnium memorant expergefacti, vigilantium autem actus non memorant.

Quæst. 2. Juxta hoc iterum quæritur, Quare dormientes non memorantur eorum quæ fecerunt in vigilia præcedenti, et bene memorantur in vigilia sequenti somniorum quæ habuerunt in somno præcedenti ?

Videtur enim, quod e contrario debeat esse :

1. Quicumque enim sunt motus exteriores et ab exterioribus et a præsentibus, illi sunt fortiores et magis impedientes percipi interiores quam illi qui causantur ab interioribus et non præsentibus : sed in vigilia sunt motus exteriores et ab exterioribus et præsentibus, quia a sensibus : in somno vero sunt motus ab interioribus et non a præsentibus : ergo motus vigiliæ magis impediunt motus interiores percipi, quam motus somni. Prima probatur per hoc quod exteriores magis contrariantur interioribus quam interiores, et sic magis debent impedire. Secunda patet per ante dicta. Inde proceditur sic : In vigilia sunt motus exteriores, in somno vero motus interiores : ergo motus memoriæ qui est interior, minus impeditur in somno quam in vigilia.

2. Item, Quæcumque sunt ab extrinsecis causis ita quod unum est a fortiori, alterum a debiliori, id quod est a debiliori, non potest impedire id quod est a fortiori : somnus et memoria sunt ab extrinsecis causis, ita quod memoria est a fortiori et somnus a debiliori : ergo somnus non debet impedire memoriam : et sic dormientes debent memorari factorum in vigilia præcedenti. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod memoria movet in vigilia quod non facit somnium.

3. Item. Memoria videtur acceptio præacceptorum : sed in somno non recipiuntur nisi præaccepta, in vigilia vero et præaccepta et præsentia : ergo motus memoriæ magis erunt communes in somno quam in vigilia.

Juxta hoc iterum quæritur, Quare aliquis somnians obliviscitur sui somnii, si statim post somnium moveatur vertendo se ad aliud latus vel extendendo corpus ?

Solutio. Dicendum, quod ad hoc quod aliquis faciat in somnis opera vigiliæ, exiguntur duo. Quorum unum est fortissima impressio alicujus præaccepti in vigilia quod faciendum est in futuro. Alterum vero est solutio illorum sensuum, qui suum sensibile comprehendunt a longe, et maxime visus et auditus. Sed sciendum, quod duplex est calor solvens sensus, scilicet naturalis, et accidentalis. *Naturalis* autem duplex est : quorum unus procedit a loco digestionis ad organa sensuum, et ille quandoque multum dominatur in interioribus et extremitatibus manuum et pedum, et tamen non solvit sensus. Alius est qui a corde et loco digestionis procedit ad

caput, et ibi accipit formam et impressionem virtutis animalis quæ est in capite : et ideo descendens ab anteriori et posteriori capitis solvit sensus et causat vigiliam. *Accidentalis* est etiam duplex, scilicet qui procedit a loco digestionis et calefacit totum corpus, vel aliquam partem ipsius, vel præcipue partes motivas, ut extrema manuum et pedum, quæ præcipue calent in somno, et ille non solvit sensus. Alius est qui cum cholerico sanguine elevatur ad caput, et ille descendendo per organa virtutis animalis solvit sensus alios, et maxime illos quorum organa magis extrinseca sunt in corpore, sicut visus, et auditus. Solvit etiam virtutem motivam ad motum processivum. Nullus enim calor dissolvit sensus nisi qui descendit a capite. Sicut enim semen non accipit virtutis impressionem informativæ nisi a testiculis, ita calor et spiritus non accipiunt impressionem virtutis animalis nisi a capite, in quo sunt organa virtutis animalis : et ideo talis solutio non contingit nisi in dispositis ad phrenesim, et ad hujusmodi infirmitates in quibus calidus et cholericus sanguis elevatur multum ad caput.

Dicendum ergo, quod sunt duo causantia : phantasma impressum, et sensus solutio a calore accidentali : et phantasma impressum quandoque movet linguam ad loquendum, et quandoque os, sicut accidit in quibusdam loquentibus in somno, et in quibusdam pueris qui videntur mammas sugere in somnis.

et AD PRIMAS ergo quatuor rationes dicendum, quod tales dormiunt simpliciter : quia somnus eorum causatur ab eo quod simpliciter est causa somni, hoc est, a frigiditate humidi descendentis a cerebro et immobilitantis organum tactus. Vigilant autem secundum quid : quia vigilia eorum causatur ab eo quod est causa vigiliæ secundum quid, id est, a phantasmate movente fortissime, vel a calido accidentali quosdam sensus solvente. Rationes autem illæ et dicta Philosophi procedunt de somno et vigilia dictis simpliciter, et non secundum quid.

AD QUINTAM dicendum, quod hæc est falsa, cujus effectus est manifestior, illius causa magis inest : manifestius enim inest quod secundum exteriores sensus inest, scilicet visum et auditum : et tamen magis inest quod secundum interiores inest, scilicet gustum et tactum : et secundum illos inest somnus in eis qui faciunt opera vigiliæ in somniis. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod privatio et habitus dicta simpliciter non simul insunt eidem secundum idem : sed nihil prohibet unum inesse simpliciter, et alterum secundum quid eidem, sed non secundum idem. In talibus autem somnus inest simpliciter, et vigilia secundum quid, et non secundum idem, quia somnus inest secundum organum tactus, et vigilia secundum organa sensuum sentientium a longe. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod organo tactus immobilitato simpliciter, necesse est organa aliorum sensuum simpliciter immobilitari : sed nihil prohibet aliquem illorum vel aliquos dissolvi per accidens et secundum quid : et hoc intendit Philosophus dicere dicens, quod opera vigilantium in dormientibus non fiunt sine phantasmate et sensu quodam. Quasi diceret : Sensu soluto per accidens, et non per se. Ad 7.

AD ALIUD dicendum quod visus in talibus solvitur per accidens, ut patet ex prædictis. Ad 8.

AD ID quod juxta hoc quæritur, Quare post somnum non memorantur actus vigiliæ, sed memorantur somnia cætera? Ad quæst. 1.

Dicendum, quod hoc contingit ideo, quia somnus inest eis simpliciter, et vigilia secundum quid : et ideo quod imprimitur in somno, imprimitur in virtute interiori quæ est phantasia, et imprimitur simpliciter, et ideo simpliciter reservatur in memoria. Illud autem quod imprimitur in vigilia talium, non imprimitur sensibus nisi per accidens solutis :

et ideo excluditur a fortiori motu interiori phantasiæ virtutis.

Ad argumentum autem dicendum, quod ea quæ imprimuntur sensibus simpliciter solutis, fortius imprimuntur quam ea quæ imprimuntur intrinsecus phantasiæ, sed non imprimuntur sensibus secundum quid solutis et per accidens.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur juxta hoc, scilicet quare in somnis non fit memoria præteritorum in vigilia peractorum, sed in vigilia bene fit memoria peractorum in somnis?

Dicendum, quod hoc est ideo, quia memoria nullo modo potest agere in somnis, nisi per accidens, ut supra habitum est : sed bene agit in vigilia : ex supradictis enim patet, quod memoria revertitur in rem exteriorem prius acceptam a sensibus cum intentione præteriti temporis. Unde quod est rei exterioris, oportet habere sensum simpliciter solutum : quod autem est præteriti, oportet accipere a sensu communi, qui etiam immobilitatur secundum conversionem ad sensus proprios.

Ad 1. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quod sunt quædam exteriora quæ exiguntur ad esse interiorum, sicut motus sensus communis et proprii ad motum memoriæ : et illa non opponuntur interioribus, nec impediunt ea, sed potius expediunt et causant. Similiter sunt quædam interiora quæ non sufficienter causant memoriam, et cum illis non possunt esse interiora illa, sicut memoria cum somno.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod somnium in quantum intrinsecum non impedit actum memoriæ, sed impeditur ideo, quia ad actum suum exigitur actus sensus communis et proprii, qui immobiles sunt in somno.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod phantasma in somno præacceptum quidem est, sed non est ut præacceptum, sed ut præsens : et ideo causat memoriam quæ est præacceptorum ut præacceptorum.

Ad aliud dicendum, quod somnia fiunt in fine somni, quando somnus jam est excitabilis sicut debilis impressionis motus : et propter hoc si subito sequitur motus magnus sicut extensio vel versio ad aliud latus, traduntur alia somnia oblivioni, eo quod motus fortior semper excludit debiliorem in actibus suis. Ad 4

ARTICULI QUINTI

PARTICULA IV.

Quid faciat somnum excitabilem?

Quarto et ultimo quæritur, Quid faciat somnum excitabilem?

Dicit autem Aristoteles quod expergiscuntur cum digestio facta fuerit, et obtinuerit quæ impacta fuerat caliditas in angustum multa ab eo quod circumstabat, et discreti quoque fuerunt corpulentior sanguis atque purissimus. Ex hoc accipitur, quod duo faciunt somnum excitabilem. Quorum unum est completio digestionis, in qua vincit caliditas impacta in nervos sensibiles a circumstante frigido cerebri. Secundum est discretio sanguinis puri et grossi sive corpulenti, ita quod grossus cedat in nutrimentum inferiorum, tenuis autem et subtilis ad nutrimentum superiorum et præcipue capitis.

Sed contra hoc objicitur :

1. Quanto calidum est in materia spissiori, tanto est invincibilius : sed in principio somni ante complementum digestionis calidum elevatum ad caput, est in materia spissiori quam digestione completa : ergo in principio est invincibilius : sed quando calidum est invincibilius, tunc somnus est excitabilior : ergo somnus in principio ante digestio-

nem excitabilior est, quam in fine post digestionem.

2. Item, Tenuis sanguis de facili est infrigidabilis et stans : et frigiditas est causa somni : ergo tenuis sanguis magis operatur ad continuandum somnum, quam ad excitabilitatem ejus.

3. Præterea, Dicit Aristoteles, quod omnino amatores somni sunt, qui occultas habent venas, et magna capita habentes : ergo a contrariis videtur, quod magnæ venæ, et parvitas capitis operentur ad somni excitabilitatem.

SOLUTIO. Dicendum, quod est excitabilitatis causa per se, et per accidens. *Per se* causa est complementum digestionis : quia tunc segregatur sanguis tenuis et purus ab impuro et corpulento, et purus elevatur sursum, impurus autem descendit deorsum. Primo enim in principio digestionis calor est vehemens et elevat purum et impurum simul ad superiora, et propter hoc in materia illa grossa fortificatur frigus cerebri expulso calido, et gravat sensus, et facit somnum. Sanguis autem subtilis elevatur in fine digestionis quando remittitur calidum, et ille de facili descendit per venas a capite : et quia non diu manet ibi, non infrigidatur, et inducit secum calidum in nervos sensibiles, et causat vigiliam.

Causa vero *per accidens* multiplex est. Est enim causa disponens in subjecto, et hæc est duplex, scilicet subtilitas venarum quæ sunt in collo, quæ adeo strictæ sunt, quod non potest per eas cito distillare humidum infrigidatum in cerebro, quod est causa somni : et hujus oppositum, scilicet amplitudo venarum colli, per quas cito distillat humidum infrigidatum in cerebro. Alia vero causa, scilicet disponens in subjecto, est somni, magnitudo quidem capitis, ut in nanis et homulis est : magnum enim caput continet magnum cerebrum, cujus multa frigiditas diu vincit calidum cum nutrimento elevatum. Per oppositum autem parvitas capitis propter parvum cerebrum et siccum est causa excitabilitatis facilis. Item, Causa per accidens est frigiditas circa locum digestionis, per quem non possunt elevari evaporationes ad caput, sicut est in melancholicis, ut præhabitum est. Item, Causa per accidens est motus violentus, qui evocat animam ab interioribus ad exteriora : et sic etiam causa per accidens est infirmitas quæ non permittit animam in interioribus quiescere. Item, Per accidens causa est nimium jejunium, propter quod aufertur materia evaporationis quæ deberet fieri ad caput et causare somnum. Et sunt quædam aliæ hujusmodi causæ per accidens.

DICENDUM ergo ad primum, quod spissa materia non de facili distillat per venas : et propter hoc diu manens in capite infrigidatur et causat somnum. Ad 1

AD ALIUD dicendum, quod humidum tenue descendit antequam infrigidetur frigiditate convertente ipsum et inspissante per ablationem calidi. Ad 2.

Ad tertium supra responsum est. Ad 3.

Et hæc de *somno* dicta sufficiant.

QUÆSTIO XLIV.

De subjecto somnii.

Deinde tractandæ sunt septem quæstiones quas movet Aristoteles de somnio, scilicet quid sit somnium?

Et, Propter quam causam dormientes quidam somnant, et quidam non?

Et, Quare quidem somnians quandoque non recolit, et quandoque recordatur?

Et, Si contingat futura prævidere in somnio, vel non?

Et, Qualiter contingit hoc?

Et, Utrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorumdam dæmonum habent causam?

Et, Utrum a natura somnia fiant vel ab eventu?

Quæritur primo, Quid est somnium?

Sed quia somnium est passio somniantis, et oportet passionem diffiniri per subjectum, oportet ergo quærere primo, Cujus ut subjecti sit somnium?

Et secundo, Cujus sit ut causantis suam essentiam, scilicet utrum sensibilium specierum, vel imaginabilium, vel intelligibilium?

Et tertio, Quid sit somnium?

Circa primum quæruntur quatuor.

Quorum primum est, Utrum somnium sit passio intellectus?

Secundum, Utrum sit passio opinionis?

Tertium, Utrum sit passio imaginationis sive phantasiæ?

Quartum, Utrum sit passio sensus communis vel proprii?

ARTICULUS I.

Utrum somnium sit passio intellectus?

Ad primum proceditur sic:

1. Dicit Aristoteles in libro II de *Somno et vigilia*: « Præter somnum videmus quid aliud. Quemadmodum enim vigilando sentientes aliquid, de eo etiam quod sentimus, sæpe et intelligimus aliquid: sic et in somnis præter phantasmata, interdum videmus alia et intelligimus. » Ex hoc accipitur, quod sicut in vigilia per sensum accipimus particulare, et per intellectum abstrahimus universale, et sic intelligimus aliud: ita etiam in somnis somniando ab ipsis phantasmatibus abstrahitur cognitio intelligibilis: et ita videtur esse somnium cognitio intelligibilis, et passio intellectus.

2. Item, Hoc probat Aristoteles per ea quæ accidunt circa quosdam homines. Dicit enim, quod jam quidem viderunt hujusmodi somnia velut qui videntur secundum memoriæ præceptionem disponere quæ proponuntur. Et intendit dicere, quod aliquis in somno disponit somnium suum per actum rationis et ad interpretationem: et hoc percipitur in his qui in memoria sua retinent somnia sua, sicut dicitur de somnio Herculis, qui vidit somnium suum, cujus nullus voluit dicere interpretationem. Et ipse postea ejusdem somnii interpretationem somniavit.

3. Præterea, Nos experti sumus hoc, quod quandoque somniamus nos disputare de sensibilibus et invenire intelligibilia, quod non est nisi intellectus facere: igitur videtur somnium esse passio intellectus.

4. Item, Gregorius et Augustinus dicunt, quod somnia sunt revelationes Angelorum. Revelatio autem hæc convenientissime fit ad intellectum, sicut dicit Daniel: Quoniam *intelligentia est opus in visione*[1].

5. Item, Dicit Alpharabius, quod puræ intelligentiæ quæ dicuntur Angeli, sunt agentes quasdam cognitiones somniabiles: quæ tamen secundum ipsas non habent nisi species intelligibiles: et ita videtur, quod fiat ad intellectum solum hujusmodi cognitio. Idem dicunt Avicenna, Isaac, et Algazel.

6. Per rationem autem objiciunt sic: Cujuscumque actus semper est mobilis, et non potest fieri immobilis nisi per somnium, ipsius per se passio est quod apparet. in somno intellectus est talis: ergo videtur sua propria passio esse id quod apparet in somno: sed somnium est id quod apparet in somno: ergo somnium est passio intellectus.

7. Item, Somnium est illius, ut dicit Philosophus, in quo ultimo stant phantasmata accepta per sensum: sed ultimo stant in intellectu: ergo somnium est intellectus.

8. Item, Quidquid transit de uno extremo in alterum per medium, non debet sistere in mediis donec perveniat ad extremum: species cognoscibilium transeunt a sensu in intellectum per phantasiam et imaginationem: ergo non debent sistere in phantasia et imaginatione donec perveniant in extremum quod est intellectus. Et cum in somno sit motus hujusmodi specierum, videtur somnium moveri in intellectu et esse passio intellectus.

9. Item, Dicit Aristoteles, quod somnium est passio intelligibilis vel sensibilis, his enim solum eorum quæ sunt in nobis cognoscimus aliquid: sed non est passio sensibilis, ut ipse ibidem dicit: ergo relinquitur, quod sit passio intelligibilis.

[1] Daniel. x, 1.

Sed contra SED CONTRA

1. Quidquid videtur sub determinata qualitate et figura et colore, non videtur visione intellectuali : id quod videtur in somniis, videtur hoc modo ut frequenter : ergo non videtur visione intellectuali.

2. Item, Algazel dicit, quod causa somni est motus virtutis phantasticæ et ejus instabilitatis : phantastica autem virtus non est intellectus : ergo somnium non est passio intellectus.

3. Item, Alpharabius dicit, quod somnium est motus imaginativæ : et similiter videntur dicere omnes Philosophi.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod somnium non est passio intellectus, sicut probant ultimæ rationes. Superius enim habitum est, quod intellectus a somno immobilitatur per accidens : et si invenitur in somno solutus, non erit ordinata sua conversio ad ea quæ apparent in somno, sed erit admixtus phantasiis, judicans de phantasmatibus ut de rebus : et propter hoc frequentissime errat : et ideo accidit, quod alicui videtur, quod disputet in somnis, et videntur ei argumenta formata, et quando vigilans examinat ea, invenit sopita et debilia : et similiter est de versibus factis in somno, qui in vigilia examinati nihil valere videntur. Quod autem quandoque vera intelliguntur in somniis, hoc fit quibusdam aliis de causis quæ infra determinabuntur.

Ad 1, 2 et 3. AD PRIMA ergo tria dicendum, quod licet actus intellectus quandoque salvatur in somno, tamen essentia somnii est in formis imaginabilibus et speciebus phantasmatis et sensibus quibus se tunc immiscet intellectus : et propter hoc somnium non est intellectus nisi per accidens, et per se phantasiæ vel sensus. Unde alia animalia præter hominem somnia inveniuntur.

AD ALIUD dicendum, quod revelatio somnialis habet aliquod de esse prophetiæ, et aliquid de esse somnii : et secundum hoc quod est habens esse somnii, non consistit in intellectu, sed in imaginabilibus præparatis ad phantasiam, sicut quod Daniel vidit bestias ascendentes de mari, et Pharao spicas et boves : sed secundum quod est prophetiæ, sic principaliter est in intellectu, et sic differt a somnio, sicut determinari habet in quæstione de *prophetia*.

Et eodem modo respondendum est ad dicta Philosophorum.

AD ALIUD dicendum, quod non solus intellectus est qui agit in somniis, imo immobilitatur quandoque per accidens : sed phantasia et imaginatio quandoque agunt continue vigilantibus et dormientibus magis, eo quod tunc cessant actus sensuum exteriorum, et anima convertitur totaliter ad interiora, scilicet ad actum imaginationis et phantasiæ.

AD ALIUD dicendum, quod sensibilia ut sensibilia non transeunt in intellectum, imo manent in imaginatione, ut determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod phantasia et imaginatio sunt media inter sensum et intellectum tamquam inter extrema ejusdem naturæ. In sensu enim est forma individuabilis determinatæ quantitatis et figuræ, et illa accipitur ab imaginatione et phantasia : sed in intellectu est universale quod est sine hic et nunc. Et cum somnium essentialiter existat in talibus formis et individualibus, somnii natura non pertransit ad intellectum.

AD ULTIMUM dicendum, quod quando dicit Aristoteles, quod somnium est passio sensibilis vel intelligibilis, intelligit ly *intelligibilis* secundum actum interiorem qui in somno non immobilitatur. Quando vero dicit, quod somnium non est passio sensus, intelligit sensum secundum actum exteriorem qui in somno immobilitatur.

ARTICULUS II.

Utrum somnium sit passio opinionis?

Deinde quæritur, Utrum somnium sit passio opinionis?

Et videtur, quod sic.

1. Dicit enim Aristoteles: « Manifestum, quoniam neque somnium est omne quod in somno phantasma, sed quoniam intelligimus quæ opinione opinabamur ». Ex hoc accipitur, quod phantasia non est somnium, sed intellectus opinabilium. Et ita videtur, quod somnium est passio opinionis.

2. Item, Omne cognoscibile proportionabile est illi parti animæ per quam cognoscitur. Somnium est cognoscibile quoddam: ergo erit proportionabile alicui parti animæ per quam cognoscitur: sed in somnio accipitur unum probabiliter, in quo tamen est quandoque deceptio. Cum igitur talis acceptio sit propria opinionis, videtur somnium opinionis esse proprium.

3. Præterea, Somnium quandoque est falsum, quandoque est verum, creditur tamen semper esse verum: et hoc est proprium opinionis: ergo somnium est opinionis passio.

Contra. Sed contra:

Opinio nulli bestiarum inest, ut dicit Philosophus[1]: somnium autem inest bestiis: ergo somnium non est passio opinionis.

Item, Opinio nititur rationi probabili, et rationibus fit fides: talis autem modus ratiocinandi non est in somnio: ergo somnium non est opinionis proprium.

Præterea, Dicit Aristoteles in fine secundi de *Anima*[2], quod opinio quandoque contraria est sensui, sicut illa quæ dicit solem esse majorem habitatione, cum secundum sensum videtur esse monopedalis: somnium numquam est nisi de acceptis per sensum: ergo somnium non est opinionis proprium.

Item, Rationem ponit ad hoc Aristoteles, sic dicens: « Sed neque in opinione est somnium: non enim solum adveniens dicimus hominem vel equum esse, sed album vel pulchrum, quorum opinio utique sine sensu nihil judicat, nec vere, nec falso. In somno autem hoc accidit animam facere: similiter enim quoniam homo et quoniam albus est quod est adveniens, videmur videre in somnis[3]. » Et hæc ratio est, quia opinio non judicat sensibilia nisi conjuncta sensui, et tunc etiam non judicat ut sensibilia, sed per rationem probabilem. In somnis vero judicantur sensibilia ut præsentia: non enim somniamus tantum hominem in ratione hominis, sed etiam album et pulchrum: et sic patet, quod somnium non est passio operationis.

Solutio. Solutio. Concedimus, quod somnium non est opinionis proprium: et si opinio inveniatur in somnio, hoc erit per accidens, ut dicimus de intellectu, secundum quod judicium opinionis immiscet se simulacris sensibilium.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod dictum Aristotelis cum præcisione intelligendum est, scilicet quod in quibusdam somniis non est phantasia tantum, licet substantiale sit somnio: sed intelligimus in somniis quædam, quæ in vigilia opinabamur per opinionem: eo quod intellectus immiscet se phantasmatibus per accidens.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est credulitas æstimationis quæ innititur imaginationi ut rei, et hæc est in somnio: et est credulitas per rationem quæ est fides ali-

[1] II de Anima, tex. com. 57.

[2] Ibidem, tex. com. 159.

[3] Lib. II de Somno et vigilia.

cujus probabilis, et hæc est opinionis, et illa non est in somnio.

Ad 3 Ad aliud dicendum, quod phantasiæ et sensus communis est, quod sicut falsa et vera esse creduntur : et ideo hoc non est illius opinionis : quapropter non sequitur, quod somnium sit opinionis passio.

ARTICULUS III.

Utrum somnium sit passio imaginationis?

Tertio quæritur, Utrum somnium sit passio imaginationis vel phantasiæ?

Et videtur, quod sic :

1. Dicit enim Alpharabius, quod somnium attribuitur virtuti imaginativæ. Ista enim virtus semper est in motu et in actione continua, et in translatione de una imaginatione ad aliam imaginationem.

2. Item, Alpharabius, Somnia debent attribui virtuti imaginativæ, sive fuerunt vera, sive falsa.

3. Item, Avicenna dicit, quod virtus imaginativa agit in somnio. Hoc etiam dicit Algazel, scilicet quod somnium est motus virtutis phantasticæ. Aristoteles etiam dicit, quod sensibilis est quidem somniare : hoc autem est in eo quod phantasticum.

4. Item, Aristoteles, Somnium est phantasia quædam : et in somnio phantasma quidem est phantasticæ virtutis : ergo phantasticæ virtutis est somnium.

5. Item, Per rationem probatur hoc idem : Somnium enim est motus simulacrorum sensibilium materia non præsente : simulacra autem illa non manent nisi in imaginatione : ergo somnium non erit nisi imaginationis.

Sed contra : Sed

1. Aliquis somniat se videre et audire : sed videre et audire non sunt imaginationis : ergo somnium non est imaginationis proprium.

2. Item, Dicit Aristoteles, quod licet sensus in somnis immobilitentur secundum actus exteriores, non tamen secundum actus interiores : ergo videtur, quod somnium sit motus sensus secundum actum interiorem, et ita non erit motus phantasiæ.

Solutio. Dicendum, sicut dicit Alpharabius in *Necromantia*, quod motus sensibilium est a sensu in imaginationem, ita quod principium est a sensu et finis in imaginatione. In somnio autem est motus sensibilium præacceptorum ab imaginatione ad sensum, ita quod principium est ab imaginatione et finis ad sensum : et ideo somnium est imaginationis ut a quo est principium motus ejus.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis somniat se videre et audire, hoc accidit ex motu finis somnii[1].

Ad aliud dicendum, quod sunt actus interiores sensuum secundum quod reducuntur ad sensum communem : et secundum illud est somnium quantum ad finem sui motus. Sunt etiam actus sensuum propriorum in se secundum organa : et secundum illos non semper est somnium : quia quandoque desunt organa.

[1] Vide pro hoc Averroem in commento super lib. de Somno et vigilia circa dimidium. Nota edit. Lugd.

ARTICULUS IV.

Utrum somnium sit passio sensus communis?

Quarto et ultimo quæritur, Utrum somnium sit passio sensus communis vel proprii?

Et videtur, quod non.

1. Per rationem quam ponit Philosophus in libro II de *Somno et vigilia* sic dicens : « Si usus visus est videre, et auditus audire, et omnino sensus sentire : hæc autem sunt communia sensuum universaliter figura, motus, magnitudo, et alia hujusmodi : propria autem ut color, sonus, et sapor : in potentia autem sunt omnia claudentia et dormientia videre, similiter et de reliquis, patet quod non sentimus in somnis. » Non ergo sensu somnium percipimus. Hoc est, quia in somnis sensus clausi sunt, scilicet communis et proprius, et non sentiunt nisi in potentia sicut claudentia et dormientia potentia vident : et sic de aliis sensibus : ergo relinquitur, quod somnium non est sensibilis partis animæ.

2. Item, Aristoteles : « In somno positum est nihil videre, nec audire, neque omnino sentire. »

3. Item, Cujuscumque est aliqua cognitio, ipsa erit ipsius in actu cognoscentis : somnium autem est cognitio quædam, ut dicit Aristoteles : ergo erit alicujus in actu cognoscentis : sed sensus non actu cognoscunt in somnis, quia sensus immobilitati sunt : ergo somnium non est passio sensus. Prima patet per hoc quod cognitio est actus cognoscentis, et in cognoscente ut in subjecto. Secunda probatur per dictum Aristotelis.

4. Si forte dicatur, quod somnium est cognitio in habitu, et est passio cognoscentis in habitu et non in actu. Contra : Omnis cognitio per quam apparent actualiter species cogniscibilium, est passio alicujus cognoscentis in actu : somnium est talis cognitio : ergo est passio alicujus actualiter cognoscentis. Prima probatur per se. Secunda probatur per hoc quod in somnio convertuntur actualiter super simulacrum sicut supra rem.

5. Item, Nihil per se apparet sensibus nisi quando utuntur suis actibus : sed somnium apparet quando immobiles sunt sensus secundum actum : ergo somnium non apparet sensibus per se.

6. Item, Dicitur in II de *Anima* [1], quod possumus intelligere cum volumus, sed non sentire cum volumus. Et hujus dicti causa est, quia species intelligibiles acceptæ sunt apud nos, super quas possumus converti quando volumus : sensibilia autem non semper sunt præsentia nobis, et ideo non possumus sentire dum volumus. Ex hoc arguitur sic : Sensus non est nisi in rei præsentia : ergo somnium est in sensu.

7. Item, Quidam sensus non fiunt nisi per medium extra : somnium autem non utitur medio, eo quod in somno sensus nihil patiuntur a medio : ergo somnium non est in sensu.

Sed contra : Sed contra

1. Dicit Aristoteles : « In somniis nihil pati sensum non verum, sed contingit visum pati quidem et alios sensus. Singulum autem horum quemadmodum nobis vigilantibus evenit quidem quodammodo sensui, non sic autem in vigilantibus. » Et ex hoc accipitur, quod sensus sic apprehendunt in somno ut in vigilia, licet res non sit præsens in somno, sicut est præsens in vigilia.

2. Item, Aristoteles : « Ponam ergo quod est manifestum, quoniam sensibilis particulæ passio est somnium, sic quidem et somnus, supple, passio est sensi-

[1] II de Anima, tex. com. 60.

bilis particulæ : non enim alii quidem alicui animalium inest somnus, alii autem somniare, sed eidem. » Cum igitur supra habitum sit, quod somnus est secundum sensum, somniare etiam erit secundum sensum.

3. Item, Dicit Aristoteles : « Manifestum, quod non solum in vigilando motus a simulacris fiunt et qui in corpore sunt, et qui extrinsecus, sed et quando sit passio hæc quæ vocatur somnus : et magis tunc apparent : sub die enim expelluntur, quando operantur quidem sensus et intelligentia, et exterminantur, quemadmodum juxta multum ignem minor, et tristitiæ et delectationes parvæ juxta magnas : dum vero quiescunt, supernatant et parva. » Ex hoc accipitur, quod simulacra movent interius in dormiendo et in vigilando, sed in vigilando non sentiuntur motus interiores propter fortiores exteriores : quia fortior motus excludit debiliorem, sicut magnus ignis offuscat minorem, et major tristitia minorem. Cum igitur motus, ut dicit Alpharabius, sit ab imaginatione ad sensum, somnium erit motus sensus et passio ipsius.

4. Item, Aristoteles : « Nocte propter vocationem particularium sensuum et impotentiam agendi, eo quod ab exterioribus ad id quod est intra, fiat caliditatis reflexio, ad principium sensibilis particulæ referuntur, et fiunt manifesta sedata turbatione. » Ex hoc accipitur, quod cum calor retrahitur ad interiora in somnis, immobilitantur sensus secundum actus exteriores, et intrinsecus ad ipsos influunt imagines : et licet illi parvi motus sint, tamen percipiuntur fortiter, eo quod exterior turbatio sedata sit : et ex hoc iterum videtur, quod somnium sit passio sensus.

Si forte propter hoc aliquis dicat, quod duplex est actus sensus, scilicet interior, et exterior : et secundum exteriorem agit in vigilia, secundum interiorem agit in somno.

Contra :

1. Omne mobile homogenium motum ab aliquo motore in parte una, natum est moveri ab eodem in omnibus partibus : et ratio hujus, est quia ipsum est homogenium, id est, est unius naturæ in omnibus partibus : sed organum cujuslibet sensus corpus est homogenium : ergo si movetur in parte una, movebitur et in alia : et si immobile est in parte una, et in alia erit immobile : sed in somnis immobilitatur organum exterius : ergo et interius immobilitabitur : et si movetur interius, movebitur et exterius.

2. Item, Probatum est supra, quod vapor elevatus a loco digestionis et infrigidatus in cerebro, descendens ad organa sensuum, immobilitat sensus et causat somnum. Cum ergo ille vapor citius attingit intrinsecus quam extrinsecus, fortius immobilitat ea interius quam extra.

3. Item, Organa sensuum magis sunt ordinata ad exteriora quam ad interiora : sed ad exteriores non sufficiunt per se, visus enim non videt sine actu lucidi : ergo videtur, quod multo minus sufficiunt per se ad interiores. Prima probatur per hoc quod actus exterior est in vigilia et in omni animali. Quidam enim sunt qui numquam somniaverunt per totam vitam, ut dicit Aristoteles : nulli autem sunt qui non sunt usi sensibus in vigilia secundum actus exteriores.

Si propter hoc concedatur, quod somnium non est passio sensus. Contra : Quidquid apparet alicui ut vigilanti et utenti sensibus, ipsum apparet ei secundum sensus : somnium apparet ut vigilanti et utenti sensibus : ergo somnium apparet secundum sensus. Prima probatur per hoc quod in vigilia non utimur nisi sensibus. Secunda vero patet experientiam : quia cum somniamus, videtur nobis frequenter ut videamus et audiamus : unde somnium est simile cogitationi vigilantis.

...st. SED TUNC quæritur, Utrum somnium sit passio sensus communis vel proprii?

Et videtur, quod utriusque. In somnis enim discernimus album et dulce, et sic de aliis, quod pertinet ad sensum proprium, et judicamus utrum album sit idem dulci, quod pertinet ad sensum communem: ergo somnium est passio sensus communis et proprii et sensus per accidens. Judicamus enim in somnis, quod album est filius Diaris.

...tra. SED CONTRA:

Contingit, quod aliquis orbatus oculis somniat se videre: et hæc apparitio non potest esse ad organum sensus proprii: ergo videtur, quod somnus non generaliter sit passio sensus proprii.

...io. SOLUTIO. Dicendum, quod somnium est passio phantasiæ et sensus communis secundum relationem quam habet ad sensus proprios: et motus somnii incipit a phantasia et terminatur ad sensum. Propter quod dicit Aristoteles quod motus somnii est sicut motus vertiginis, qui componitur ex pulsu et tractu: sensibilia enim primo procedunt a sensu communi cum imaginatione, qui motus est sicut pulsus: et postea redeunt ab imaginativa ad sensum communem, et ille motus est sicut tractus. Dicit etiam Aristoteles, quod recedente sensibili extrinseco in cella remanent simulacra, et redeunt in somnio ad organum sensus communis. Sensus autem communis refert ad sensata propria, sicut etiam facit in vigilia, ut supra dictum est: et ideo videtur homini, quod videat et audiat et tangat et agat aliis sensibus.

... 2. DICENDUM ergo ad primum, quod ratio Aristotelis non probat nisi quod somnium non est passio communis et proprii sensus secundum actum exteriorem.

Similiter intelligitur dictum sequens quod inducitur ab Aristotele.

... AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum necessarium est: sed hæc est falsa, quod sensus in somniis non sit actualiter cognoscens: sensus enim communis secundum conversionem ad interius non immobilitatur in somnis, et illius actualis cognitio est somnium.

AD ILLUD dicendum, quod somnium est passio cognoscentis in actu, et sensus communis secundum conversionem ad interius immutatur a simulacris sensibilium in somnis: et illa simulacra accipit ut sensibilia communia et propria per accidens, et componit et dividit ea et judicat intentiones ex ipsis resultantes: hæc enim omnia potest facere sensus communis, ut supra probatum est. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod quidam dicunt, quod sensus communis et proprii immobiles sunt in somno secundum actus exteriores. Interius autem a quodam calore interiori solvuntur. Sed hoc non placet, sed potius secundum Alpharabium et Avicennam et Algazelem dicendum est, quod motus somnii sistit ad organum sensus communis, et ille in somnis immobilitatur per accidens secundum conversionem ad actum exteriorem: non enim immobilitatur per se, sed non influit virtutem sensus et spiritum sensibilem organis sensuum propriorum, propter hoc quod ipsa organa sensuum propriorum immobilitata sunt ex frigiditate somni. Unde adhuc sensus communis per se manet in actu secundum conversionem ad interius. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod cum Aristoteles dicit quod non sentimus cum volumus, ipse intelligit de illo sentire quod est ad rei præsentiam in vigilia. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod simulacra interiora sunt in actu, et sunt actus sensibilis particulæ: quia sunt species separatæ a materia: et ideo non indigent aliquo alio agente illud quod est in actu: et actus non indiget agente quod facit ipsum actu existere: quia aliter procederetur in infinitum in agentibus: sed species quæ sunt in materia rerum sensibilium extra, non sunt in actu sensibilia, sed in potentia, et ideo indigent agente, quod facit ea actu esse sensibilia, sicut lux fa- Ad 7.

cit actu colorem : et ad talia sensibilia est sensus secundum conversionem ad extra, et ideo indiget hujusmodi agentibus : sed secundum conversionem ad intus est ad sensibilia primo modo dicta, et ideo non indiget aliis agentibus in illa conversione

RATIONES vero quæ inductæ sunt pro parte illa, quod somnium sit passio sensus, conceduntur. Sed quod dicit Aristoteles, quod somnium est sensibilis particulæ in eo quod phantasticum intelligitur sic, quod sensus et phantasia idem sunt in substantia, sed differunt in ratione, et sensibilis particula in somnio movetur a phantasmate non secundum quod est phantasma, sed secundum quod est in ratione sensibilis : et ideo somniare non est sicut sentire.

Ad illud autem quod objicitur contra distinctionem de actu interiori et exteriori sensus, dicendum quod motus somnii non est nisi ad organum sensus communis : et ideo non immobilitatur per se, ut supra habitum est. Organa vero sensuum propriorum immobilitantur intrinsecus et extrinsecus.

Et per hoc patet etiam solutio ad sequens : organum enim sensus communis naturaliter est frigidum : unde si frigiditate immobilitaretur semper esset immobile. Et licet Aristoteles dicat, quod ejusdem est somnus et somnium, non tamen secundum idem : somnus enim est sensibilis particulæ secundum conversionem ad extra, sed somnium est ejusdem secundum conversionem ad intra.

AD ALIUD dicendum, quod licet sensus in actibus exterioribus fortiores sint quam in interioribus, tamen non sufficiunt per se ad exteriores : et hoc contingit propter sensibile quod intrinsecus est in potentia et indiget agente educente ipsum ad actum : extrinsecus autem est in actu completo.

AD ID quod quæritur, Utrum sit passio sensus communis vel proprii, vel accidens ?

Dicendum, quod sensus communis.

Ad id quod objicitur, dicendum quod sensus communis accipit sensatum proprium in sensato communi et in sensato per accidens, et de omnibus judicat, ut in antecedentibus est determinatum.

QUÆSTIO XLV.

De causa somnii.

Deinde quæritur, Cujus ut causantis suam essentiam sit somnium ?

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Quorum primum est, Utrum essentia somnii consistat ex sensibilibus, vel ex phantasmate, vel ex intentionibus quæ accipiuntur a sensibilibus, licet a sensu non apprehendantur ?

Secundum est, Utrum illæ species quæ essentiales sunt somnii, sint ali-

quid rei a qua abstrahuntur, et utrum aliquid diminuitur in re ex hoc quod hujusmodi species abstrahuntur ab ipsa ?

Tertium est, Utrum hujusmodi species abeuntibus sensibilibus reserventur in organis sensuum, vel in aliquo alio loco ?

Quartum est, Utrum organa sensuum ad hujusmodi species se habeant ut patientia tantum, vel etiam ut agentia ?

ARTICULUS I.

Cujus sit somnium ut causantis suam essentiam, scilicet, utrum sensibilium specierum, vel imaginabilium, vel intelligibilium ?

Ad primum autem horum proceditur sic :

1. Dicit Aristoteles [1], quod sedato et discreto sanguine in habentibus sanguinem, conservatorum simulacrorum motus ab unoquoque sensuum valida facit utique somnia. Simulacra autem conservata ab unoquoque sensu sunt illa quæ conservata sunt in phantasia, quia phantasia est motus a sensu secundum actum factus. Ergo videtur somnium essentialiter constitui a phantasmatibus.

2. Præterea, Quæcumque similitudo individualis apprehenditur ex non præsente, illa erit similitudo phantasiæ : similitudo somnialis sic apprehenditur : ergo ipsa erit similitudo phantasiæ. Prima probatur per hoc quod apprehensio per sensum et apprehensio per phantasiam differunt nisi per præsentiam rei et absentiam. Secunda vero patet per se.

tra. Sed contra :

1. Quæcumque species accipitur in organo sensus communis vel proprii, ipsa est species sensibilis : species autem somnialis accipitur in organo sensus communis vel proprii : ergo ipsa est species sensibilis. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex ante dictis : quia somnium fit ex hoc quod simulacrum refluit ad organum sensus. Unde dicit Aristoteles : « Quod vero supra diximus, quod somnia sunt motus phantasiæ in organis sentiendi, manifestum siquis attendens tentet memorare quæ patimur dormientes quidem et expergefacti. Interdum enim quæ apparent idola dormienti inspiciet expergefactus esse motus in organis sentiendi. » Et intendit dicere, quod sicut in quibusdam vigilantibus, et præcipue in quibus est multus motus nutrimenti, sicut est in junioribus quando in timore vel tenebris sunt constituti, propter vaporationem nutrimenti refluunt imagines ad organa sensuum, in tantum quod putant se videre et audire : ita etiam in somno fit, quod simulacra refluunt ad organa sensuum, et in ipsis apprehenduntur ut sensibilia.

2. Sed contra hoc iterum videtur quod dicit Philosophus, quod sæpe intelligimus aliquid præter simulacra in somno : et sic videtur in somno etiam esse species intelligibilis.

3. Similiter, Somniamus nos recordari et apprehendere delectabilia et concupiscere, et apprehendere terribilia et irasci. Ex his omnibus videtur, quod somnium consistat ex speciebus omnium virium animæ, scilicet sensus, et imaginativæ, et æstimativæ, et memorativæ,

[1] II de Anima, tex. com. 60.

et concupiscibilis, et irascibilis, et intelligibilis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in somnio per se non est nisi phantasia ut sensibile acceptum in sensu communi. Et hoc patet per Alpharabium dicentem : « Quod in somnio videt homo quasi sentiat per quinque sensus, absque eo quod ibi sit aliquod sensibile extrinsecum, hoc accidit per contrarium motum ei qui est in vigilia. In vigilia enim extrinseca movent sensus, et sensus communis movet imaginativam. In somnio autem revertitur et movet sensum communem, et sensus communis movet particularem : et sic accidit, quod homo apprehendit sensibilia, licet non sint extrinseca : quia intentiones eorum sunt instrumenta sensuum. »

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod phantasma est de essentia somnii, sed non ut phantasma, sed ut sensibile.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet species somnii sit re non præsente, tamen est ut rei præsentis, et maxime quando magna virtus est somnii, scilicet quod somnians non percipit se somniare, sed convertitur supra simulacrum sicut supra rem. Et de his tamen melius infra dicetur. In illis vero quæ percipiunt se somniare, adhuc est simulacrum ut sensibile, licet virtute intellectus et cogitativæ potentiæ percipiatur deceptio : quia, sicut dicit Alpharabius, species quæ est in organo sensus, est sensibilis, sive veniat ab extrinsecis, sive ab intrinsecis.

Ad object. 1. Ad illud vero quod objicitur de intellectu, dicendum est secundum Philosophum, quod quæcumque in somno fiunt veræ intelligentiæ præter phantasmata, non sunt somnia, sed potius revelationes. Et si intelligentia est in phantasmatibus, tunc per se somnium est simulacri et sensibilis, ut supra dictum est.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod memoria completo motu non movet in somno, ut supra dictum est : sed videmur nobis rememorare propter intentionem temporis, quæ apprehenditur cum sensibili sensus communis.

Ad aliud quod objicitur de æstimativa et irascibili et concupiscibili, dicendum quod organa illarum sunt in organo phantasiæ : et idcirco nihil prohibet in somnis refluere intentiones ab organis earum ad organum sensus communis.

ARTICULUS II.

Utrum species quæ sunt essentiales somnio, sunt aliquid rei a qua abstrahuntur?

Secundo quæritur, Utrum illæ species quæ sunt essentiales somnio, sunt aliquid rei a qua abstrahuntur, et utrum aliquid diminuatur ab ipsa?

Et videtur, quod nihil rei sint species illæ :

1. Sensus enim et intellectus eodem modo suscipiunt speciem, licet non eamdem, quia intellectus accipit intelligibilem et sensus sensibilem : et tamen uterque est in potentia ad speciem suam, et efficitur in actu cum habet eam : sed intellectus accipiendo suam speciem nihil accipit de re. Quod autem intellectus nihil accipiat de re, probatur : Intellectus enim est super quidditates ac essentias rerum. Unde si aliquid acciperet, tunc ipsam essentiam rei acciperet : et ita res non manerent in natura postquam essent intellectæ.

2. Præterea, Dicit Aristoteles in III de *Anima*[1], quod res non sunt in anima, sed similitudines : lapis enim non est in anima sed similitudo lapidis.

3. Præterea, Nos videmus, quod post

[1] III de Anima, tex. com. 38.

apprehensionem sensibilem visus remanet res colorata eodem colore quo colorata fuit prius : ergo per apprehensionem sensibilem nihil tolletur a re : et sic arguitur ulterius, quod nihil a sensu ponitur in phantasia quod refluat in somno.

Contra. Sed contra :

1. Agens sibi assimilat patiens in quantum potest : hoc autem non potest nisi imprimendo ei formam suam. Cum igitur visibilis sit agens, et visus sit patiens, visus habebit formam visibilis quando est in actu.

2. Item, Hoc videtur per hoc quod dicit Aristoteles in III de *Anima* [1], quod sensus et sensibile sunt idem in actu. Cum autem non possint idem esse actu, nisi sint idem forma, erit sensus habens formam sensibilis.

3. Item, Aristoteles in III de *Anima* : Sensus est species sensibilium : species autem est forma : ergo in sensu est forma sensibilium.

4. Item, Illud quod accipitur in oculo et apparet dormienti, aut est aliquid, aut nihil. Si nihil, cum nihil non agat, non ageret apparitionem aliquam in somno vel in vigilia. Si aliquid : aut ergo est aliquid illius rei in quam ducit, aut nihil. Si nihil, tunc plus induceret in illam quam in aliquam aliam. Ergo relinquitur, quod id quod accipitur in organis sensuum et apparet in somniis, sit aliquid rei.

Sed contra :

Sensibile visus est color vel lux : illud ergo receptum in organo visus, aut est in ipso ut in materia et subjecto, aut est ut in medio. Et videtur, quod primo modo : quia id quod est in aliquod ut in medio, hoc est in transitu ad aliud : sed illud quod est in oculo, non transit ad aliud : ergo relinquitur, quod sit in ipso ut in materia et subjecto. Cum igitur color in propria materia sit visibilis, color deberet videri in oculo sicut in pariete : sed hoc est falsum : ergo videtur, quod non sit in oculo. Et inde ulterius concluditur, cum nihil sit in somnio nisi quod accipitur a sensu, quod color numquam debet apparere in somnio.

Si forte dicatur, quod in veritate color est in oculo, sed propter diaphaneitatem oculi non potest videri, sicut etiam non potest videri in aere.

Contra : Dicit Aristoteles in libro de *Sensu et sensato*, quod color est extremitas perspicui in corpore determinato et ipsorum perspicuorum : sed color perspicuorum non idem videtur accedentibus prope et longe, sicut mare distantibus videtur album, et assistentibus in littore videtur obscurum : et hoc supra est expositum a nobis, et causæ sunt assignatæ. Cum igitur oculus spissius corpus sit quam aer vel aqua, multo magis debet apparere in ipso color acceptus.

Si propter hoc dicatur, quod in veritate forma visibilis non est in oculo, sed aliquid simile illi : et illud est quod apparet etiam in somnio.

Contra :

1. Sensus habent duplices actus, scilicet interiores et exteriores : et exterioribus utimur in vigilia, interioribus autem in somno. Et dicit Aristoteles, quod exteriores fortiores sunt interioribus : quia in vigilia excludunt interiores, et non permittunt eos percipi. Inde proceditur sic : Quidquid apparet in sensu secundum actum debiliorem, multo magis debet apparere secundum actum fortiorem : ergo si simulacra illa quæ apparent in somniis, fiunt in organis sensuum in vigilia, et apparent in somno secundum actum interiorem et debiliorem, multo fortius debent apparere in vigilia in organo sensus alicui adspicienti ad oculum : et sic oculus debet videri etiam coloratus colore rei visæ.

2. Præterea, Si sensibile aliquid sui generat in oculo, eadem ratione qua ge-

[1] Est in II de Anima secundum expositionem Commentatoris in tex. com. 141. Nota edit. Lugd.

nerat aliquid in oculo uno, generabit aliquid sui in oculis omnium adspicientium. Cum igitur essentia visibilis non sit infinita multis adspicientibus ipsam tolleretur tota, ita quod nihil remaneret : et sic iterum remanet primum inconveniens. Cum autem nihil appareat in somnio nisi sensibile, et illud nihil sit, videtur quod nihil apparet in somnio.

3. Hoc autem specialiter videtur in auditu : Quidquid enim non est nisi dum fit, nihil sui relinquit in factum esse : sonus non est nisi dum fit : ergo nihil sui relinquit in factum esse. Et prima patet per se. Secunda autem probata est supra in quæstione de *sono*. Inde sic : Sonus post auditum non est nisi in factum esse : ergo nihil sui remanet post auditum : sed idolum soni est post auditum : ergo idolum nihil est. Et similiter objicitur de voce. Vox enim est motus aeris respirati : et cum talis motus non sit nisi dum est in fieri, vox non erit nisi quando est in fieri : et ex hoc sequitur idem quod prius.

Sed contra :

1. Certum est per ante dicta, quod memoria revertitur in rem præteritam per phantasma ut in imaginem, quod conservatum est in anima et acceptum est a sensibilibus. Cum igitur ista reversio sit secundum quemlibet sensum, remanent in anima similitudines rerum secundum quemlibet sensum, etiam abeuntibus sensibilibus.

2. Item, Certum est nobis per experimentum, quod in somno apparet quodlibet sensibile : ergo quodlibet sensibile remanet in anima abeunte re sensata.

3. Item, Hoc expresse scribitur in primo de *Somno et vigilia*, quod abeuntibus sensibilibus in cella remanent simulacra.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate species sensibiles generantur in organo sensus : et propter hoc dicitur ab Aristotele[1], quod sensus in actu est species sensibilium : et hæc tamen species nihil est de esse materiali et naturali rei sensibilis, sed est similitudo illius generata ab illa, et per similitudinem quam habet cum re sensata, ducit in illam.

Dicendum ergo ad primum, quod in veritate intellectus nihil rei accipit, sed accipit speciem abstractam a re quæ est intentio et quidditas rei secundum rationem, licet non secundum esse. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod similitudo rei quæ est in anima, est rei imago vel ratio : imago in viribus animæ sensibilis, ratio autem in intellectu. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod species coloris in oculo non habet esse coloris, sed intentionem et imaginationem per quæ efficitur principium cognitionis sensibilis : et ideo remanet res sensata in suo colore, quia non abstrahitur secundum suum esse. Ad 3.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod est agens duplex, scilicet agens per qualitates activas et passivas præparantes et disponentes materiam, et removentes contrarium ab ipsa : et tale agens penitus assimilat sibi patiens in eamdem speciem transmutando. Est etiam agens quod non agit nisi per actionem suæ formæ sine præparatione et transmutatione materiæ ad illam speciem, sicut generatur forma in speculo præter hoc quod superficies speculi removeatur a planitie sua, vel a natura vitri : et sic sensibilia generant species suas in organis sensuum. Ad

Ad aliud patet solutio per ante dicta, et similiter ad duo sequentia. Ad 2,

Ad id quod quæritur, Quare color non videatur in oculo?

Dicunt quidam, quod color non est in oculo nisi sicut in transitu et in fieri, sicut etiam est in medio. Illud autem quod est in fieri, est in potentia tantum, et propter hoc non apparet in actu. Et illa solutio falsissima est duabus rationi-

[1] III de Anima, tex. com. 38.

bus. Quarum prima est hæc : Si sensibile non esset in organo nisi in potentia, cum ipsum existens in organo sit principium cognitionis sensibilis, per ipsum non cognosceretur res sensata nisi in potentia. Alia ratio est, quia si esset in organo sicut in transitu, cum ille transitus non sit infinitus, oportebit ipsum stare : stabit igitur in imaginativis, vel memoria : ergo si contingit videri organum imaginativæ vel memorativæ, videbuntur in ipso colores accepti per visum, quod falsum est. Unde dicendum, quod species coloris est in organo sicut in potentia materiali et subjecto hoc modo quo natura sensus potest esse materia et subjectum : et hoc est non secundum esse materiale et naturale sensibilis, sed secundum quod species est intentio vel imago rei sensatæ et principium cognoscendi ipsam : et ideo species visibilis quæ est in oculo, non videtur in aliquo nisi in quo est per suum esse quod habet in natura. Sic autem non est in oculo, ut jam dictum est.

Ad id quod objicitur de actibus interioribus, dicendum quod illa objectio procederet si visibile secundum suum proprium esse esset in oculo et appareret in somnis : sed hoc non est verum : quod enim est in oculo, est species et intentio visibilis, quod non est ductivum alicujus in rem visam nisi illius in quo est ut in potentia vidente et organo visus.

Ad aliud dicendum, quod esse visibilis in nullo diminuitur in hoc quod plures adspiciunt ad ipsum : propter hoc enim non removebitur a proprio esse, sed potius speciem sui generat in medio et medium in organo.

Ad id quod objicitur de auditu, dicendum quod sicut est aliud visibile, et aliud species visibilis ab ipso generata in oculo, ita aliud est sonus, et aliud est species soni ab ipso generata in auditu : et hæc species soni deportatur in spiritu animali ad sensum communem et ad organum phantasiæ, et refluit in somnio ad sensum communem, qui discernit ipsam secundum quod est accepta per auditum : et tunc somniat se audire. Quidam autem dicunt, quod refluit usque ad tympanum auris ubi est materia soni, scilicet aer qui ædificatus est in auribus [1]. Sed hæc solutio nulla est, quia tunc visibiles species refluerent usque ad oculos : quod expresse patet esse falsum in his qui carent oculis, et tamen somniant de coloribus.

Præterea, Etiamsi species soni ferretur usque ad tympanum auris, non generaret sonum nisi ibi esset motus violentus, qui qualiter sit in somniis, dictum est : nec est facile fingere.

Per hoc patet etiam solutio ad ea quæ de sono objiciuntur : de aliis autem sensibus penitus est eadem ratio.

ARTICULUS III.

Utrum hujusmodi species abeuntibus sensibilibus reserventur in organis sensuum, vel in alio aliquo loco ?

Tertio quæritur, Utrum hujusmodi species abeuntibus sensibilibus reserventur in organis sensuum, vel in alio aliquo loco ?

Et videtur, quod in organis sensuum.

1. Per rationes Philosophi positas in libro II de *Somno et vigilia*, ubi sic dicit : « Sensibilia secundum organum singulum nobis efficiunt sensum : et quæ ab his sit passio, non solum est in organis sentiendi dum sensus agunt, sed et dum abeunt. Similis enim est hæc passio in his et in his quæ feruntur : etenim

[1] Ista videtur esse implicite sententia Averrois super commento libri de Somno et vigilia circa dimidium (Nota edit. Lugd.

agitata, eo quod movet non ulterius attingente, moventur : quod enim motum facit, movet aerem quemdam, et rursus hic motus alium : et hoc quidem modo quousque stent, faciunt motum in aere atque in humido. » Sensus autem hujus rationis est, quia sicut in motu violento locali primum movens movet aerem proximum vel aquam proximam, et aer motus movet tertium, et ille quartum, et sic de aliis, et quando primum non movet : sic abeunte sensibili primo movente sensum, manet species generata in organo sensus.

2. Alia ratio est per simile acceptum in alteratione, et sunt hæc verba : « Similiter opinari hæc oportet et in alteratione : nam quod calefactum est ab aliquo calido proximum calefacit : et hoc distribuitur usque ad principium, id est, ad finem qui intenditur. Quare et in hoc in quo est sentire, quoniam est alteratio quædam secundum actum sensus, necesse est hoc facere. » Hoc est, sicut in alteratione unum calefacit alterum, et alterum tertium, et sic de aliis, ita quod qualitas primi alterantis manet in secundo et in tertio : sic et in sensu cum sit alteratio quædam ipse sensus, qualitas primi subjecti manet in medio, et qualitas medii in organo.

3. Tertia ratio sumitur ex signo manifesto : quia quando sentimus aliquod luminosum, et subito transferimus oculos ad tenebras et ad locum tenebrosum, accidit nihil videre propter motum luminis adhuc existentem in oculis. Et ex hoc probatur, quod non tantum species sensibilium manet in profundo organorum ad omnia facienda, sed etiam in superficie, ita quod cum subito transferatur oculus ab uno visibili ad aliud, primum impedit sequens imprimi, et maxime si primum fuerit luminosum multum.

4. Item, Aristoteles : « Si ad unum colorem multo tempore adspiciamus, vel album, vel aliquid hujusmodi, videtur quod ad quodcumque visum permutemus. » Et hoc est propter hoc quod species primi manet in superficie oculi.

5. Item, Aristoteles : « Si ad solem adspicientes vel aliquod splendidum, deinde ad nigrum, accidet visum primo videre hujusmodi colorem, scilicet splendidum, deinde permutatur in puniceum, deinde in purpureum, quousque ad nigrum deveniat colorem, et evanescat splendidum primum.

6. Item, Aristoteles : « Ab his quæ moventur, permutantur organa, maxime ab his quæ citissime fluunt, et quiescentia post inspecta videntur etiam moveri propter speciem primi fluidi remanentem in oculo. »

7. Item, Aristoteles : « Fiunt a magnis sonis obsurdescentes, sive etiam validis odoribus non odorantes, et in similibus. Hæc autem utique manifeste accidunt propter hoc quod fortis sonus et fortis odor sic imprimuntur, quod prohibent alios sonos et alios odores imprimi. » Propter hæc et hujusmodi dicunt quidam, quod simulacra reservantur in organis sensuum et faciunt somnia in somnis.

Sed contra hoc est, quod

1. Singulare extra sensum positum incertum est, sicut dicit Aristoteles in *Topicis* : ergo species singularis non manet in sensu. Postea dicit Aristoteles, quod accepta sensibilia non manent in cella. Cella autem est concavitas cerebri, ut dicit Avicenna. Ergo non remanent in organis sensuum propriorum.

2. Item, Dicit Avicenna, quod sensus nihil accipit sine præsentia materiæ : ergo reservata simulacra sine præsentia materiæ non reservantur in organis sensuum.

3. Item, Dicit Alpharabius, quod principium motus somnii est ab imaginatione : sed principium motus somnii est a loco in quo servantur simulacra : ergo reservatio simulacrorum est in imaginatione et non in organis sensuum. Prima objectio Avicennæ est de eo qui non habet oculos et somniat de coloribus. In illo enim simulacra colorum non possunt reservari in organis sensuum.

Solutio. Dicimus, quod simulacra non reservantur in organis sensuum, sed in organo imaginationis, et in somno fluunt ad organum sensus communis, et ille convertitur super ea secundum quod sunt a sensibus propriis. Unde videtur audire quando convertitur super sensibile auditus, et videtur videre quando convertitur super sensibile visus, et sic de aliis sensibilibus, eo quod in somno agit phantasma ut sensibile. Et hoc est quod dicit Aristoteles. Propterea quidem quæ a visu deferuntur, in somnio faciunt quidem videre : propterea vero quæ ab auditu, audire. Similiter autem et ab organis sensuum : eo enim quod progreditur motus ad principium vigilandi, videtur videre, audire, et sentire, id est, ex eo quod progreditur motus simulacrorum a loco phantastico ad sensum communem qui principium est vigilandi ex eo quod facit agere sensus proprios, ut supra determinatum est, accidit somniare se videre et audire et sentire, in eo quod sensus communis convertitur ad sensibile uniuscujusque sensus proprii secundum quod ab ipso est acceptum.

Ad Aristotelis autem rationes dicendum, quod principium sensuum ab ipso appellatur organum sensus communis, et per omnes illas rationes intendit probare per locum a minori, quod sensibilia refluentia a loco phantastico ad organum sensus communis, possunt manere in ipso re non præsente tempore somniandi : quia in superficie organorum aliquamdiu manent post impressionem.

Et per hoc patet solutio ad omnia alia quæsita.

ARTICULUS IV.

Utrum organa sensuum ad hujusmodi species se habent ut patientia tantum, vel etiam ut agentia?

Quarto et ultimo quæritur, Utrum organa sensuum ad hujusmodi species se habent ut patientia tantum, vel etiam ut agentia?

Hoc enim videtur Aristoteles probare : menstruosa enim inspiciente speculum novum, accidit speculo nubes sanguinea : cujus ratio supra est consignata. Ergo videtur oculus agere in visibile, sicut patitur ab ipso.

Sed contra hoc objicitur : quia Sed contra.

1. Supra probatum est, quod videmus et generaliter sentimus intus suscipientes et nihil extra mittentes : sed quidquid nihil extra mittit, sed tantum intus suscipit, nihil agit : ergo organa nihil agunt, sed tantum patiuntur et suscipiunt.

2. Præterea, Si agunt in sua objecta, quæritur utrum agunt eadem actione qua patiuntur ab objectis, an alia? Si eadem, cum unumquodque agens sit in actu, oporteret quod esset in actu secundum illam actionem qua patiuntur ab objectis : sed quidquid est in actu, non est in potentia secundum illum actum : ergo non esset in potentia ad actiones objectorum : nihil autem non existens in potentia ad aliquod agens patitur ab illo : ergo nihil paterentur organa sensuum ab objectis, quod falsum est. Si autem alia actione agunt, tunc nihil ad propositum : quia non operantur ad sensum.

Solutio. Concedendo ultimas rationes, dicendum organa sensuum tantum pati in sentiendo et nihil agere nisi per accidens, scilicet in quantum vapores calidi et spiritus subtiles resolvuntur ab orga-

nis et inficiunt vicina sibi: in distillatione enim sanguinis menstrui sanguis decurrit ab omnibus venis, et cum venæ sanguinis sint in oculo ut spiritus, vapores qui egrediuntur ab oculo, inficiuntur illo sanguine et inficiunt speculum, ut superius est dictum et determinatum; et alia corpora vicina inficiunt, licet sensui non ita appareat : sicut etiam vinum vel oleum inficitur ex odoribus vicinis prout odorabiles vapores transeunt in vinum vel oleum, etc.

QUÆSTIO XLVI.

Quid sit somnium ?

Deinde quæritur, Quid sit somnium ?

Et dicit Aristoteles in libro II de *Somno et vigilia* : « Phantasma quod est a motu simulacrorum cum in dormiendo fit in eo quod animal dormit, hoc est somnium. »

Sed contra hoc objicitur :

1. Illud enim quod est in somno, est ut sensatum : phantasma autem secundum quod phantasma non est ut sensatum : ergo somnium non est phantasia.

2. Et hoc etiam dicit Algazel : « Cum confortatur forma imaginativa, descendit ad sensum communem, et sigillatur forma in sensu communi defluens ad eum ab imaginativa et phantastica.

3. Item, Alpharabius : « Quocumque modo res sit sensata, erit et ipsa in sensu communi : et hæc est visio, scilicet quæ dicitur somnium : quia quoties ceciderit in sensum communem, homo erit videns eam, quamvis palpebræ ejus sint clausæ vel sint in tenebris. » Ex hoc accipitur, quod id quod apparet in somnio, non est phantasma, sed sensibile.

4. Item, Aristoteles in libro II de *Somno et vigilia:* « Omnino autem quod ab unoquoque sensu dicit origo, nisi aliquis dignior contradicat. Apparet igitur quid prorsus : videtur autem quod non apparet, si quod dijudicat, non detineatur, vel etiam moveatur motu proprio. » Hoc est, prima origo somnii est species sensibilis, aut quod fit ab unoquoque sensuum, quia accipitur ut visa et audita, et sic de aliis : et hoc nisi aliquis motus in anima dignior contradicat, sicut motus rationis. Unde aliquid est quod apparet in somniis, sed tamen videtur non apparere secundum veritatem, si ratio quæ judicat, non detinetur a somnio, vel etiam movetur motu proprio, sicut accidit in vigilia. » Ex hoc accipitur, cum origo somnii dicat se esse ut ab unoquoque sensuum, quod ipsa est ut sensibile, et non ut phantasma.

Præterea quæritur hic de hoc quod dicit de motu simulacrorum, de quo motu intelligatur ?

Et ipse videtur dicere, quod de motu vertiginis sic : « Oportet opinari tamquam modicas vertigines, quæ in fluminibus feruntur, sic motum unumquemque fieri, sæpe quidem similes, sæpe vero dissolutas in alias figuras propter repercussionem. » Hoc est, sicut in aqua mota fiunt vertigines, quarum ultimæ semper supernatant, et quandoque fluunt similiter una post aliam, quandoque autem infringit una aliam propter contrarium motum : sic oportet opinari in som-

no in motibus simulacrorum, quod unum natat post alterum ad sensum communem, et quandoque ordinate, et quandoque unum prævenit alterum et dissolvit ipsum.

ra. Sed contra :

1. Quidquid movetur motu vertiginis, movetur localiter : simulacra moventur motu vertiginis : ergo moventur localiter. Prima probatur ex hoc quod motus vertiginis est species motus violenti localis, ut habetur in V *Physicorum*. Secunda autem habetur in præhabita auctoritate. Inde sic : Quidquid movetur localiter, est corpus : simulacra moventur localiter : ergo simulacrum est corpus. Prima probatur per totum librum sextum *Physicorum*[1]. Secunda vero probatur per ante dicta.

2. Item, Quidquid movetur motu vertiginis, movetur violenter : simulacra in somno moventur motu vertiginis : ergo moventur motu violento. Prima probatur per hoc quod vertigo est species motus violenti[2]. Secunda vero per ante dicta. Inde sic : Omnis motus violentus est contra naturam : somnium est motus violentus : ergo somnium est contra naturam.

Si forte dicatur, quod similitudo quædam est ad motum vertiginis, scilicet quod imagines fluunt ad sensum communem et refluunt ad phantasiam, sicut videntur Philosophi dicere.

Contra videtur posse probari, quod simulacra stantia in sensu communi et non accepta aliunde faciant somnium, sic :

1. Omnis forma generata in aliquo sicut in materia, non habens esse cum motu tantum, permanet aliquo tempore post generationem in materia illa. Sensibile est forma generata in organo sensus communis vel proprii, non habens esse cum motu tantum. Ergo aliquo tempore permanet in organo sensus communis. Prima probatur ex hoc quod generatum non statim corrumpitur nisi habeat suum esse tantum in fieri, sicut sonus, et motus, et quædam alia. Secunda vero patet per ea quæ habita sunt in tractatu de *Sensibus*. Si igitur sensibile manet in organo sensus, non est necesse in somno quod fluat ab aliquo loco ad sensum.

2. Item, Probatur per hoc, quia materia desiderat formam sicut fœmina masculum[3] : non autem desideret nisi ut perficiatur ab ipsa in esse actu : ergo tenebit eam postquam fuerit perfecta ab ipsa.

3. Item, Forma et sua materia quæ secundum suam naturam aptæ natæ sunt simul esse, maxime erunt simul post compositionem unius cum alio : sensibile et organum sensus communis et proprii sunt talis forma et materia quæ aptæ natæ sunt simul esse : ergo videtur, quod maxime debeant simul permanere post compositionem : et sic iterum sensibile manens in sensu communi facit somnium.

4. Item, Si sensibile generatum in sensu communi et proprio statim corrumpitur, quæritur quid sit corrumpens ipsum ? Aut enim corrumpitur a seipso, aut a contrario. Non a seipso : quia nihil corrumpit seipsum. Nec etiam a contrario videtur corrumpi : quia quando unum contrariorum corrumpit alterum, corrumpens generatur in materia corrupti, vel ambo corrumpuntur ad medium, sicut accidit in mixtione : et quocumque modo dicatur, semper forma remanebit in sensu vel contrarii vel medii, quæ in dormiendo potest facere somnium.

Si propter hoc dicatur, quod ibi non est motus vertiginis, sed sensibilia manentia in sensu communi faciunt somnium. Contra : Quæcumque in sensu communi sunt, cum animal dormit, ap-

[1] Cf. VI Physicorum, præcipue tex. com. 32.
[2] Cf. VII Physicorum, tex. com. 10.
[3] Cf. I Physicorum, tex. com. 81.

parent in somnio : sed omnia sensibilia, si prædicta vera sunt, sunt in sensu communi, cum animal dormit : ergo omnia sensibilia quæcumque accepta sunt per sensum, apparent in somnio : et sic in quolibet somnio debemus somniare omnia sensibilia, quæ numquam sensimus : quod experientia docet esse falsum : ergo relinquitur, quod ea quæ apparent in somnis, ad sensum communem animalium moveantur.

Item, Dicit Avicenna, quod somnium est sensibilis ut phantasmatis : ergo videtur, quod a loco phantasiæ ad sensum communem non moveantur simulacra.

Quæst. 2. Juxta hoc etiam quæritur, Si est ibi motus vertiginis, ubi incipit motus ille ?

Et videtur, quod a loco phantastico :

1. Motus enim incipit ibi ubi incipit fluxus simulacrorum : fluxus autem simulacrorum incipit a loco ubi manent simulacra : et ille est locus phantasiæ et imaginationis : ergo motus vertiginis incipit a loco phantastico et imaginationis.

2. Item, Alpharabius expresse dicit, quod motus somnii secundum principium est ab imaginatione, et secundum finem ad sensum communem.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod

1. Supra sæpe probatum est, scilicet quod sensus communis in dormitione movetur ad interius : et sic videtur, quod motus somnii potius sit a sensu communi ad phantasiam, quam e contra.

2. Item, Certum est, quod sensus communis movetur a sensu proprio, et ulterius movet phantasiam : ergo videtur, quod motus incipiat a sensu communi secundum ordinem ipsarum virium animæ.

2. Hoc etiam videtur per diffinitionem phantasiæ superius habitam, scilicet quod phantasia est motus a sensu secundum actum factus. Ex hoc enim sequitur, quod motus incipiat a sensu communi, et terminetur in phantasiam.

Juxta hoc iterum quæritur, Cum motus vertiginis componatur ex pulsu et tractu, ut dicit Philosophus in VII *Physicorum*[1], utrum simulacra revertantur per eamdem viam in tractu per quam descendunt in pulsu ?

Et videtur, quod sic, quia

1. Dicit Philosophus, quod unus motus dissolvit alium propter repercussionem, quod non posset esse nisi occurrerent in eadem via.

2. Præterea, Una via est ab organo phantasiæ ad sensum communem, et e contra : ergo videtur, quod necesse est redire per eamdem.

Sed contra :

Ponamus quod simulacrum albi descendat in pulsu, et simulacrum nigri revertatur in tractu, illa duo necesse est conjungi in medio : et cum utrumque eorum sit in actu, contraria simul actu erunt in eodem, quod est impossibile.

Item quæritur juxta hoc, Cum id quod apparet in somnio, videatur album, et nigrum et viride, et tales colores non apparent sine actu lucidi, quod sit illud lucidum intrinsecus quod facit species colorum illorum actu apparere, cum ibi non sit ignis præsentia, nec solis, nec alicujus alterius lucentis ?

Item ulterius quæritur, Cum visus non sit nisi per medium extrinsecum, et similiter auditus et odoratus, utrum medium aliquod sit interius, per quod appareant simulacra illorum sensuum ?

Præterea objicitur de hoc quod dicit, *Cum in dormiendo fit*.

Videtur enim etiam motum illum esse in vigilando : dicit enim Aristoteles, quod in quibusdam juniorum et omnino perspicientibus, si sunt tenebræ, appa-

[1] VII Physicorum, tex. com. 10.

rent idola plura quæ moventur, ita ut obnubilentur frequenter timentes. Sicut videmus expresse in pueris timentibus, qui propter simulacra apparentia clamant et timent. Similiter et in melancholicis videmus, quod propter simulacra interiora videntur sibi videre homines et bestias, cum quibus loquuntur, et timent et fugiunt.

Item, Quibusdam infirmis videtur, quod videant bestias ex modica junctura linearum in pariete. Ergo videtur, quod simulacra non tantum in somno movent sensum communem, sed etiam in vigilia.

Item, Objicitur de hoc quod dicit, *In eo quod animal dormit*. Hoc enim videtur esse superfluum, cum ante dixerit, *cum in dormiendo fit*.

10. Solutio. Dicendum, quod somnium est phantasia ex motu simulacrorum, ut dicit Philosophus, qui motus descendit a loco phantastico, et tangit sensum communem, et revertitur ad phantasiam. Cum enim fiat evaporatio a loco digestionis ad cerebrum, subtilis sanguis elevatur, et descendit ad interius capitis animalis, cum quo progreditur animalis spiritus deferens simulacra phantasiæ ad organum sensus communis, qui cum movet sensum communem, fit somnium, et videtur sentiri forma delata a phantasia ad sensum communem. Cum autem ipse spiritus deferens formas sit de natura humidi aerei et feratur cum humido et subtili sanguine quasi vaporabili, dicit Philosophus, quod motus simulacrorum in ipso est sicut motus ramunculorum liquefacti salis in aqua calida. Cum enim in aqua calida liquefit sal, subtile elevatur sursum ex calido movente et humido liquefaciente sicut ramunculus albus, et postea iterum residet ex natura gravis quod est in terrestreitate salis. Sic formæ et imagines descendunt descendente spiritu et sanguine ab imaginatione ad sensum communem, et revertuntur ad cellam imaginationis iterum tamquam ad locum proprium in quo habent commanere. Quia vero hujusmodi motus fit in sanguine subtili et spiritu, propter hoc unus motuum frequenter insequitur alium et infringit ipsum, sicut est videre in nubibus quarum quædam sunt similes hominibus et centauris, ut dicit Philosophus, et cito permutantur una nube inundante super alteram. Hoc tamen in quibusdam hominibus accidit plus et in quibusdam minus, ut infra determinabitur.

Dicendum ergo ad primum, quod in somno movet phantasia secundum principium motus qui est pulsus, licet secundum finem ejusdem phantasia illud accipiat ut sensibile in organo sensus communis. Ad 1, 2 et 3.

Per hoc etiam patet solutio ad ea quæ objiciuntur de verbis Algazelis et Alpharabii.

Ad id quod objicitur de verbis Aristotelis, dicendum, quod ipse vocat ibi *originem* sensibile acceptum ab unoquoque sensu : et hoc in somno accipitur ut sensibile, quando magna est potentia somni, adeo quod etiam ligat rationem in tantum quod si deprehendat simulacrum esse et non rem, sed convertitur anima super simulacrum sicut super rem : et tunc movet somnium in dormitione, sicut res in vigilia. Sed quando ratio potentior est quam somnus, tunc ratio in somniis deprehendit se somniare et non esse rei veritatem id quod apparet in somno : et tunc nihilominus simulacrum in sensu communi est ut sensibile, licet error ille a ratione deprehendatur. Ad 4.

Ad id quod objicitur de motu, dicendum quod est motus vertiginis, qui componitur ex pulsu et tractu : et pulsus est ab imaginativa ad sensum communem, tractus autem e contra. Causa autem pulsus est motus spiritus animalis et subtilis sanguis ab organo imaginationis ad organum sensus communis, qui sanguis distribuitur in organum aliorum sensuum propriorum. Causa autem tractus motus proprius est ipsarum forma- Ad quæst. 1.

rum : formæ enim apprehensæ a sensu communi secundum suam naturam transeunt ad organum imaginationis.

Ad id autem quod objicitur contra, dicendum quod motus ille corporis est, quod est subjectum et vehiculum aliarum formarum, et hoc est spiritus animalis qui descendit ab imaginativa ad sensum communem, et a sensu communi revertitur ad ipsam cum formis sensibilibus.

Ad aliud dicendum, quod motus vertiginis refertur ad duplicem motorem, scilicet naturam, et animam. Et si referatur ad naturam, tunc erit semper violentus : licet enim natura principium sit motus, non tamen movebit ad duos oppositos terminos, sicut natura levis non movet sursum et deorsum : pulsus enim est motus ab impellente, et tractus est motus ad ipsum quod trahit : et si idem sit pellens et trahens, tunc pulsus et tractus erunt motus ad duos terminos oppositos : et propter hoc non potest esse motus naturalis. Si autem referatur ad animam, tunc non erit violentus, sed naturalis erit corpori organico animato, licet non simpliciter : et sic est hic : quia propter descensum nutrimenti descendunt spiritus cum formis a loco phantasiæ ad sensum communem, propter virtutem autem apprehensionis revertuntur ab organo sensus communis ad imaginativam.

Ad aliud dicendum, quod in veritate sensibilia non manent in sensu proprio, vel communi tantum : quia post vigiliam possunt causare somnium.

Unde ad id quod contra objicitur, dicendum quod est quædam forma perficiens materiam simpliciter, sicut forma substantialis, et hæc aliquo tempore manet in materia post generationem. Et est quædam forma quæ non perficit materiam simpliciter, et hæc est accidentalis, et contingit proprie composito et non materiæ, et hæc est duplex. Quædam enim est ab agente solum sine præparatione materiæ in quam agit, et hæc non conservatur nisi agente præsente : et talis est forma luminis in diaphano. Quædam autem est ab agente cum præparatione materiæ in quam agit, sicut est forma albedinis in homine, et hæc manet etiam post actionem agentis. Formæ autem quæ sunt in sensibus, sunt formæ accidentales quæ sunt ab agente tantum, et hoc agens est objectum : et non perficiunt organa sensuum nisi ad cognitionem tantum secundum imperfectam abstractionem, quæ est, quod formæ illæ sunt sine materia, tamen materia præsente.

Si vero quæratur, Quare magis conservat phantasia quam sensus? Dicendum, quod phantasia simplicior est et magis formalior quam sensus : et ideo magis removet ab appenditiis materiæ formas illas. Unde cum sensus removeat a materia, et non præsentia, phantasia removebit ab utroque.

Per hoc etiam patet solutio ad sequentes duas rationes : illæ enim intelliguntur de forma substantiali, et de illa accidentali quæ datur in materia per dispositionem materiæ.

Sed ad aliud dicendum, quod nihil corrumpit formam in organo sensus communis, sed potius ipsa in suo vehiculo quod est spiritus animalis, transit a sensu communi ad imaginativam.

Ad id quod quæritur, Ubi incipit motus vertiginis in somno?

Dicendum, quod in organo phantasiæ.

Ad illud autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod sensus communis movetur ad intrinsecus, in quantum movetur ille actu interiori et non exteriori, et non sic quod motus vertiginis in somnio incipit ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod in vigilia sensus communis movet phantasiam, sed in somnio accidit e converso.

Ad aliud dicendum, quod phantasia prima acceptione accipit a sensu communi : et sic diffinitur. Secunda vero acceptione sensus communis a phantasia accipit.

est. Ad aliud autem quod quæritur, Utrum pulsus et tractus simulacrorum sunt per eamdem viam? Sunt tres solutiones. Quarum una dicit, quod non per eamdem, ne contingat contraria simul esse in eodem. Sed hæc est falsa, et contra Philosophum, ut patet in objiciendo. Alia dicit, quod simulacra inter sensum communem et phantasiam sunt in transitu et motu, et sic sunt in potentia tantum : et nihil prohibet contraria simul esse in potentia. Et hæc est etiam falsa : quia simulacra albi et nigri actu sunt in imaginatione et simul. Tertia est cui consentimus, quod album et nigrum in esse materiali sunt contraria : sed species albi et species nigri in spiritu animali et virtute sensibili non habent contrarietatem propter sui simplicitatem et spiritualitatem.

est. Ad aliud dicendum, quod aliud est de specie sensibili in anima, quæ est in actu et actus, et aliud de re sensibili extra, quæ est in potentia sensibilis : extrinseca enim indiget agente, intrinseca non, ut supra probatum est.

est. Ad aliud dicendum, quod species intrinsecus non indigent medio : medium enim est ad hoc ut conjungantur species cum virtute apprehensiva : unde postquam conjuncta est, non est necessarium medium. Cum igitur intrinsecæ species conjunctæ sunt, supervacuum esset medium.

est. Ad id quod quæritur, Utrum in vigilia fiat hujusmodi motus?

Dicendum, quod ille motus qui fit in vigilia, non est somnium : quia somnio substantiale est, quod fiat in dormiendo : sed tamen simile est motui somni : et licet fiat multis de causis particularibus, tamen illæ reducuntur ad quatuor principales, quæ colliguntur ex dictis Philosophorum.

Quarum una est juventus. In pueris enim propter multas evaporationes magnus est fluxus nutrimenti a capite ad organa sensus communis et propriorum : et ideo cum abstrahuntur sensus eorum ab actibus exterioribus, sicut in tenebris et in loco solitario horribili, statim cum sanguine et spiritu descendunt formæ ab imaginativa ad sensum communem, et videtur eis, quod audiant, vel videant horribilia, vel etiam percutiuntur. Sed cum sint in lumine et cum hominibus a quibus præsumunt adjutorium, sensus communis diffunditur super sensus proprios in exterioribus actibus : et ideo tunc non sentiunt motum simulacrorum intrinsecus, eo quod fortiores motus exteriores excludunt debiliores interiores.

Secunda causa est complexio frigida et sicca, sicut melancholia dominans. Frigidum enim et siccum faciunt fortissimam intentionem simulacrorum interiorum, et debilissimam receptionem exteriorum. Et idcirco interiora efficiuntur fortius moventia, et fortissimo motu descendunt ad sensum communem : et videntur esse sensata : et propter malitiam complexionis frequenter apparent horribilia. Unde cum fortiores sunt in eis motus interiores exterioribus, interiores excludunt exteriores : et videtur eis, quod videant dæmones, et loquantur eis. Quod autem discontinuant locutiones, causa est, quia frigidum et siccum difficulter mobilia sunt : et ideo nullus motuum potest attingere ad debitum finem. Et hæc etiam causa est deliramenti in senibus : et insuper habent ruinam complexionis et dissolutionem, propter quam corrumpuntur formæ eis impressæ, sicut corrumpitur forma artis in ruinosis ædificiis.

Tertia causa est infirmitas, et præcipue calida et sicca : quia calidum fortissime movet, et siccum confortat simulacra continuando ea : et tunc simulacra descendunt ad organum sensus communis et movent ipsum sicut sensibilia, sicut fit in alienatione infirmorum, in quibus materia infirmitatis rapitur ad caput.

Quarta causa est fortissima meditatio et cogitatio circa aliquid, et præcipue quando aliquis abstrahit se a sensibus exterioribus, et quærit locum solitudinis, in quo minus anima ad exteriora vocetur. Tunc enim si fortis fuerint imaginationis et debilis rationis, incipiunt movere simulacra, eo quod non impediuntur nec a sensibilibus nec a ratione, et descendunt ad sensum communem : et frequenter videtur tunc homini, quod videat et audiat hoc quod habuit in mente : et in omnibus his si illi simulacro circa quod occupatur intrinsecus sensus communis, aliquid in modicum simile alteratur extrinsecus ad visum vel auditum, statim videbitur illud. Unde adspicientes ad juncturas linearum in pariete vel in terra, propter modicam similitudinem cum bestiis putant esse bestias, vel aliquid hujusmodi circa quod occupantur intrinsecus.

Ad ultimum dicendum, quod hoc non additur superflue, sed tangit subjectum proprium somnii, per quod diffiniri habet somnium, ut dicit Philosophus, licet non eodem modo. Unde quod dicit Philosophus, *In eo quod animal dormit*, hoc est, in sensu communi.

QUÆSTIO XLVII.

Quare quidam non somniaverunt per totam vitam suam ?

Deinde tractanda est alia quæstio de somnio, propter quam causam dormientes quidam somniant, et quidam non ?

Et circa hanc quæstionem tria quæruntur sub uno tamen articulo determinanda.

Quorum primum est, Quare quidam nihil somniant per totam vitam ?

Secundum, Quare quidam in juventute numquam somniaverunt, et provecti incipiunt somniare ?

Tertium est, Quare somnia sunt plus in fine dormitionis quam in principio ?

Dicit autem Philosophus de primis : « Jam vero quibusdam accidit ut nullum somnium viderint in vita : rarum quidem est hujusmodi, accidit vero tamen. »

De secundis autem dicit : « Aliquibus vero et provectis multa ætate accidit somnium, cum primum nullum somnium viderint. »

De tertiis vero : « Sedato et discreto sanguine in habentibus sanguinem conservatorum simulacrorum motus ab unoquoque sensuum, valida facit utique somnia. Sedatio autem et discretio sanguinis fit in fine dormitionis, quando completa est digestio. » Idem etiam dicit Alpharabius et Avicenna.

Sed contra :

1. In omnibus hominibus et aliis animalibus habentibus sanguinem purus sanguis distribuitur membris superioribus, et impurus inferioribus, et hoc in fine digestionis : ergo si cum subtili sanguine descendunt phantasmata et phantasia ad sensum communem et faciunt somnia, sicut dicit Phlosophus, omnis homo et omne animal habens sanguinem debet somniare.

2. Præterea, Philosophus assignat causam, quare quidam numquam somniant

dicens, quod in talibus est per totum somnum multa evaporatio ad cerebrum spissi sanguis : et sunt hæc verba : « Quibuscumque existit hæc natura, ita ut multa ascendit evaporatio ad locum superiorem, et iterum deorsum lata facit multitudinem motus, consequenter istis nullum apparet phantasma. » Sed contra hoc videtur esse, quod evaporatio causa est dormitionis : et cum consequenter continue elevetur evaporatio in illis, somnus eorum videtur numquam esse excitabilis. Et si excitabilis est, tunc oportebit diminui evaporationem : et tunc possunt descendere phantasmata et facere somnia.

3. Item, Videtur quod tales magis debeant somniare quam alii : fortis enim evaporatio contingit a calido multum agente, et ab humido multum elevabili : sed calidum, ut dicit Avicenna, multum movet phantasmata, et humidum est subjectum phantasiarum descendentium : ergo videtur, quod tales continue debeant somniare.

Contra secundam objicitur sic :

1. Dicit Aristoteles in septimo *Physicorum*[1], quod infantes non possunt addiscere, neque judicant sensibus. Similiter Philosophus : « Multa enim turbatio circa hoc et motus. » Et intendit, quod propter fluxibilitatem complexionis et nutrimenti in pueris non infigitur anima circa idem, sed circa multa vagatur. Cum igitur motus plurimus phantasmatum sit causa somnii, minores et pueri maxime debent somniare.

2. Item, Supra habitum est, quod motus somnii est sicut motus vertiginis in humido, in quo multæ apparent figuræ ex multis motibus. Cum igitur complexio puerorum maxime sit humida et mobilis ad diversitatem figurarum, plus pueri debent somniare senibus et provectis.

Juxta hoc autem quæritur, Quæ phantasmata descendunt a phantasia ad sensum communem, ut faciant somnia? Quæst. 1.
Aut enim descendunt omnia quæ sunt a phantasia, aut ea quæ manifestius sunt in ipsa et fortius impressa, aut ea quæ magis latent et debilius impressa sunt, aut illa de quibus nuper in vigilia fuit meditatio et cogitatio : non enim pluribus modis videtur posse contingere phantasia. Si primo modo, tunc somnium erit semper de omnibus phantasmatibus ut sensatis : et cum talia sint multa et infinita et non determinata et non ordinata ad unam sententiam, videbitur esse somnium de infinitis inordinatis et indeterminatis, quod falsum docet experientia esse. Sed tamen videtur, quod omnia descendunt : quæcumque enim æqualem habent inclinationem ad sensum communem, æqualis sunt motus ad ipsum : sed omnia phantasmata æqualem habent inclinationem ad sensum communem : ergo æqualis erunt descensus ad ipsum. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex hoc quod omnia phantasmata accipiuntur a sensu.

Si forte dicatur, quod ea descendunt quæ fortius impressa sunt, propter rationem supra sæpe habitam, scilicet quod fortiores motus excludunt debiliores. Unde cum phantasma fortius impressum moveat, ipsum fortius excludet debilius impressum a motu somnii. Si, inquam, sic dicatur. Contra : Si phantasma tantum impressum fortius apparet in somnis, cum non sit fortius impressum nisi propter majorem attentionem circa illud, tunc non occurrerent per somnium nisi ea circa quæ majorem habuit attentionem in vigilia, quod falsum est frequentissime.

Si forte dicatur, quod ea apparent quæ magis latent et debilius impressa sunt. Contra : Latentia et debilis impressio potius sunt causa non apparentiæ quam apparentiæ : ergo quæ debiliter

[1] VII Physicorum, tex. com. 20.

sunt impressa, non debent apparere in somno. Præterea dicunt Alpharabius et Avicenna, quod maxime homo somniat de his circa quæ magis est sollicitus et attendens, sicut de se, et de suis, et de sua civitate : sollicitudo autem et attentio causæ sunt majoris impressionis : non ergo ea apparent quæ debilius impressa sunt.

Si propter hoc dicatur, quod in somno apparent ea de quibus in vigilia processit meditatio et cognitio sive locutio, sicut videtur Aristoteles dicere in libro secundo de *Somno et vigilia*. Et videtur, quod ea frequenter apparent in somniis, quorum causa processit in vigilia. Contra : Multi somniant ea quæ numquam viderunt, vel audierunt : talium autem causa non processit in vigilia ; ergo non est hæc causa apparitionis somnialis.

Quæst. 2. Juxta hoc quæritur iterum, Quæ sit causa illius quod quidam frequenter incerta somniant, somniando etiam de diversis et inordinatis.

Quæst. 3. Juxta hoc etiam quæritur, Quare quidam multa habent somnia, sicut quidam infirmi, et etiam quidam dormientes post vigiliam in mane, sicut qui in studio consueverunt vigilare in hora matutina, et aliquando dormiunt, et tunc vident multa phantasmata et inordinata?

Solutio. Solutio. Dicendum cum Philosophis, quod quidam numquam somniant per totam vitam : et hujus causa est duplex. Una ex parte corporis, et alia ex parte animæ. Et illa quæ est ex parte corporis, tangitur a Philosopho, scilicet quod non dormitant post cibum, id est, post completam digestionem cibi : et illi tales sunt, in quibus est magnus calor circa locum digestionis permanens per totam vitam, qui calor elevat evaporationes spissas et grossas ad caput, quæ cum descendunt infrigidatæ, iterum elevantur a calore : et cum calor ille non revertatur nec remittatur circa locum digestionis, nisi quando expanditur ab exterius in vigilia, contingit quod in talibus semper est profundus somnus non potens somniare. Causa autem quæ est ex parte animæ, est debilitas virtutis imaginativæ, quæ non potest formare imagines fortiter moventes.

Ad id autem quod contra hoc objicitur, dicendum quod in talibus est calor vehemens valde : et ideo statim quando accedit sanguis aliquo modo ad subtiliationem, incipit prædominari calor præ frigiditate cerebri, et solvit sensus a vigilia : et ideo tales evigilant antequam incipiunt somniare completa digestione.

Ad aliud dicendum, quod evaporatio non est ita continue spissa, quin in fine incipiat subtiliari et separari sanguis purus ab impuro : et sic fit somnus eorum excitabilis sed quia calor fortis est, statim solvuntur sensus a vigilia : et ita evigilant antequam somniare incipiant.

Ad aliud dicendum, quod spissa fit evaporatio propter multum calidum : fortis enim calor elevat grossum et subtile simul : et propter illam turbationem evaporationis spiritus animalis turbatur in capite, ita quod non possunt formæ in eo apparere : formæ enim non apparent nisi in spiritu puro et claro.

Ad id quod ulterius quæritur de his qui quandoque somniant, et quandoque non, dicimus quod hoc contingit propter eamdem causam. In juvenibus enim est multus calor elevans purum et impurum simul ad caput, et propter hoc confortat quidem dormitionem, sed impedit somnium. In provectis autem remittitur calor, et propter hoc non elevat nisi purum quod facile est elevare : et ideo cum in puro bene resultent formæ, tunc incipiunt somniare.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum, quod in pueris multum quidem est humidum et fluxibile : sed quia calor interior in dormitione confortatur, commiscetur illud humidum cum impuro elevato ad caput : et illa impuritas

impedit resultationem formarum : et propter hoc non somniant.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad id autem quod ulterius quæritur, Quare in fine dormitionis frequentius apparent somnia ?

Dicendum, quod eadem de causa quæ habita est : quia in principio calor digestivus confortatur, et invenit cibum permixtum purum cum impuro : et ideo turbata evaporatione sic elevat ad caput, in qua non bene resultant imagines. In fine autem quando impurior sanguis cadit deorsum, et subtilis tantum elevatur sursum, tunc purificatur spiritus animalis, et incipiunt resultare simulacra in somnis.

æst. Ad id autem quod quæritur, Quæ phantasmata descendunt a phantasia ad sensum communem, ut faciant somnia ?

Dicendum, quod duo sunt genera somniorum. Quædam enim sunt signa vel causæ aliquorum in præterito, vel in præsenti, vel in futuro, et illa proveniunt diversis causis agentibus, de quibus infra habebitur : et in talibus imaginativa præparat imagines rebus signatis convenientes. Et hoc infra explanabitur. Unde in talibus somniis nec omnia phantasmata descendunt, nec fortius impressa, nec debilius impressa, nec etiam de quibus fuit locutio in vigilia, sed ea solum quæ competunt rebus significatis. Quædam vero somnia sunt, quæ nec rationem causæ nec signi habent ad res aliquas in præsenti, vel in futuro signandas : et in talibus frequenter movent phantasmata fortius impressa, sicut accidit in meditante de forti studio venienti ad dormitionem, qui somniat id quod studuit : et talia etiam somnia ut frequenter solent durare per totam dormitionem.

Quod autem quæritur, Utrum omnia phantasmata descendunt ? Dicendum, quod non.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod licet omnia phantasmata accepta sint a sensu, non tamen habent æqualem inclinationem ad descensum : quædam enim inclinantur ex fortitudine impressionum, sicut patet in præhabitis, et illa descendunt potius quam alia.

Ad id quod quæritur, Utrum impressa magis descendant ? Dicendum, quod sic, nisi impediat ratio causandi vel signandi, ut jam dictum est : et propter hoc quandoque contingit somniare magis latentia.

Ad id quod quæritur, Utrum debilius impressa descendant ? Dicendum, quod non, nisi faciant ad causandum vel signandum : nam licet in se sint latentia, efficiuntur tamen apparentia propter movens intus ex parte corporis, vel extra ex parte elementorum, vel cœli, vel substantiarum.

Et per hoc patet solutio ejus quod contra hoc objicitur.

Ad id quod quæritur ulterius, Utrum illa descendunt de quibus in vigilia fuit meditatio vel cognitio vel locutio ? Dicendum, quod frequenter sic contingit : quandoque tamen aliter accidit propter rationem causandi vel signandi supra dictam.

Ad id quod ulterius quæritur, Quare quidam habent incerta somnia et inordinata ? Ad quæst. 2.

Dicendum quod hoc contingit præcipue duabus de causis[1]. Quarum una est ex parte animæ : altera ex parte corporis. Illa vero quæ ex parte animæ est, tangitur ab Aristotele in libro secundo de *Somno et vigilia*, ubi dicit, quod mendaces falsa consueverunt habere somnia : et in *Ethicis*, ubi dicit, quod meliora sunt phantasmata justorum quam quorumcumque. Et Alpharabius idem dicit. Causa autem ex parte corporum est fluxibilitas complexionis, quæ de facili mobilis est : et idcirco una figura infringit aliam, et unus motus alium, et

[1] Nota duplicem causam inordinatorum et variorum somniorum. (Nota edit. Lugd.)

fiunt figuræ incertæ et indeterminatæ et motus similiter. Et ex hoc sequuntur somnia incerta et instabilia et indeterminata, scilicet ex fluxu et instabilitate desideriorum. Unde talia somnia frequentissime apparent etiam pueris et juvenibus.

Ad quæst. 3. AD ID quod ulterius quæritur, Quare quibusdam apparent multa somnia, sicut his qui diu et sæpe vigilaverunt, et quibusdam infirmis?

Dicendum, quod in talibus est evaporatio debilis, vel propter digestionem completam : unde in talibus cum cessant sensus exteriores, intenduntur motus imaginationis, et apparent phantasmata et multiplicantur somnia.

QUÆSTIO XLVIII.

Quare quidam recordantur somniorum, et quidam non?

Consequenter tractanda est tertia quæstio Aristotelis quæ est, Quare quidam recordantur somniorum, et quidam non?

Et circa hoc quæruntur tria.

Quorum unum est de latentibus somniis ex vi dormitionis.

Secundum, De causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis.

Tertium, De oblivione qua quidam obliviscuntur scientiæ habitæ per somnium.

ARTICULUS I.

De latentibus somniis ex vi dormitionis.

Ad primum proceditur sic :

Dicit Aristoteles, quod quandoque est tanta vis somni, quod somnians accipit simulacrum ut rem sensatam, quandoque vero non est tanta, et tunc somnians accipit simulacrum ut simulacrum et non ut rem sensatam : quia recipit esse somnium non rei veritatem. Et dat simile hujus in eo quem latet quod supponitur digitus oculo, quod scilicet divaricatur ex hoc spiritus visivus : illi enim non solum apparebit, sed etiam in veritate videbitur id quod unum est, duo esse. Si autem non lateat, quod ex suppositione digiti divaricatur spiritus visivus, tunc apparebit quidem, quod unum est, duo esse, sed non in veritate videbitur. Sic et in somniis, si sentiat quidem quod dormit, et sentiat passionem simulacri in quo est sensus dormitionis, apparent quidem simulacra : dicit autem in seipso apparere animal quod non est Coriscus verus, sed ut Coriscus : quia sæpe in dormiendo quis dicit somnium esse quod apparet, et non rei veritatem.

Si autem non percipit se dormire, tunc nihil contradicit imaginationi, sed accipit eam ut rem.

Super hoc proceditur sic :

Omnis dormitio est vinculum et immobilitas : ergo quo magis ligat, eo major est potentia dormitionis. Causa autem latentiæ ex potentia somnii, aut est immobilitas sensus, aut phantasiæ aut intellectus.

Si dicatur, quod sensus. Contra : Omnis dormitio est immobilitas sensuum : ergo in dormitione erit causa hujus latentiæ, quod falsum est, sicut dicit Philosophus : et hoc etiam docet experientia.

Si dicatur, quod phantasiæ est hujusmodi immobilitas. Contra : In omni somnio motus simulacrorum est a loco phantasiæ, sive lateat somnium, sive non : ergo phantasia numquam erit immobilitas in aliquo somnio : et sic immobilitas ejus non potest esse causa hujus latentiæ. Præterea, Supra habitum est, quod frigiditas cerebri est causa dormitionis et immobilitatis : sed organum phantasiæ est pars cerebri : ergo si immobilitari posset a proprio phantasmate, semper esset immobile.

Si forte dicatur, quod est immobilitas sensus et phantasiæ. Contra : Quæcumque se habent similiter in quolibet somnio, non magis immobilitantur in uno quam in alio : sensus et phantasia similiter se habent in quolibet somnio, quia omnes sensus immobiles sunt, et phantasia mobilis in quolibet somnio : ergo non magis immobilitatur in uno, quam in alio : et sic hæc latentia non causatur simul ab immobilitate sensus et phantasiæ.

Si forte dicatur propter hoc, quod est ab immobilitate intellectus et rationis. Contra : Quæcumque potentiæ non habent organum, non immobilitantur ex immobilitate organi alicujus : intellectus et ratio sunt hujusmodi potentiæ : ergo non immobilitantur ex immobilitate alicujus organi. Prima probatur ex hoc quod immobilitas causatur ex subtractione caloris et præsentia frigoris, quæ non sunt nisi in parte organica corporis. Secunda vero scribitur in secundo de *Anima* [1], ubi dicit Philosophus, quod intellectus nullius corporis est actus.

Si forte dicatur, quod licet intellectus non habeat proprium organum, accipit tamen ab organo phantasiæ, eo quod phantasia movet intellectum. Contra : Si hoc verum est, tunc non immobilitatur intellectus nisi prius phantasia in illo somnio immobilitetur : sed probatum est, quod phantasia in nullo somnio immobilitatur : ergo nec intellectus. Et sic hæc latentia non causatur ab immobilitate intellectus et rationis.

Solutio. Dicendum est, quod *latentia somnii* dicitur, quando somnium accipitur ut res a somniante : et hoc contingit duobus modis, scilicet ex potentia somnii et debilitate. Et quando contingit ex potentia, tunc est deceptio et latentia proprie. Quando autem contingit ex debilitate, tunc non est deceptio, sed improprie dicitur *latentia*. Potentia autem somnii dicitur primo quidem a quadam immobilitate sensus communis, et secundario ab immobilitate rationis : sensus enim communis, licet non immobilitetur in somnio quoad actum interiorem, tamen immobilitatur quoad exteriorem, et quoad comparationem interioris ad exteriorem : et hoc dicitur major potentia somnii. Ratio autem licet non immobilitetur a somnio per se, immobilitatur tamen per accidens, ut dictum est : et hoc est dupliciter. Uno modo quidem : quia propter colligantiam virium animæ in una natura animæ et subjecto contingit, quod si anima intendit motum unius potentiæ, statim attrahitur a motu ulterius : quia, sicut dicit Philosophus, motus fortior in mo- Solutio.

[1] II de Anima, tex. com. 11 et 12.

talibus anima semper excludit debiliorem. Unde cum in somniis anima maxime intendit motui imaginationis, contingit quod abstrahitur a motu rationis et intellectus. Aliud accidens est : quia cum intellectus moveatur a phantasmate, hoc non contingit omni modo, sed illo modo tantum quo phantasia per sensum accipitur a re et sensu, et procedit in phantasiam et sic ulterius procedit ad movendum intellectum. In somnio autem non est talis processus phantasmatis, sed potius a phantasia procedit ad sensum per distantiam ab intellectu. Unde intellectus manet immobilis, eo quod non sit movens ipsum : et ideo cum desit judicium intellectus, desit etiam illa comparatio sensus communis qua comparat exterius ad interius, necesse est accipere simulacrum ut rem : et hoc est latens somnium ex majore potestate somnii. Alius modus est, quod accipitur somnium ut res ex debilitate somnii : et ibi est latentia parva, et contingit quando jam sensus incipiunt solvi a vigilia : et tunc propter quietem sensuum parum sensibile facit maxime motum in sensu, sicut parva lux videtur maxima, et parvus sonus maximus strepitus videtur : et sic accidit alicui, quod somniat se audire canes vel campanas : et quando evigilat, audit eos. Et sic etiam contingit alicui debiliter dormienti, cui assistunt loquentes de aliqua materia, quod videat somnia de eadem materia, vel in parte, vel in toto. Et hoc est quod dicit Philosophus in libro secundo de *Somno et vigilia* : « Aliquibus accidit sentire aliquo modo sonos, et lumen et saporem, et tactum, languide quidem et velut de longe : nam in dormiendo respicientes, et e vestigio idem statim surgentes quod tacite videbant lumen lucernæ dormientes, ut arbitrabantur, expergefacti cognoverunt, quod lucernæ erat : et gallorum et canum tacite voces audientes, expergefacti cognoverunt manifeste. Quidam vero et respondent interrogati. Sed tamen nullum istorum proprie dicitur somnium, eo quod somnus jam adeo debilitatur, quod sensus secundum aliquid soluti sunt a vigilia. »

Non latens autem somnium contingit duobus modis, scilicet ex reflexione rationis in phantasia apparens, ex hoc quod sensus communis interius comparet ad exterius. Et hoc ut plurimum contingit duabus de causis. Quarum una est sollicitudo : quia quando aliquid, scilicet multum contrarium voluntati, apparet in somniis, tunc excitatur anima ad repellendum illud, et post multam pugnam excitatur ratio consolans animam, quod non sit res, sed rei simulacrum : et talia somnia frequentissime occurrunt religiosis, quibus ex longo studio abominabile factum est peccatum. Cum enim somniant se peccare, ex sollicitudine accidit eis quod dictum est. Altera autem causa est puritas et fortitudo intellectus : quibusdam enim semper præsto sunt veræ intelligentiæ, et vi talium anima frequenter excludit motus simulacrorum. Quando autem sensus communis interius comparat ad exterius, tunc contingit ex debilitate dormitionis : quia jam sensus communis quodammodo incipit solvi ad actum exteriorem. Quandoque autem contingit, quod somnus debilitatur, et tunc somnium incipit non latere, et iterum confortatur somnus antequam finiatur somnium : et tunc iterum incipit latere, et sic tunc accidit eis qui vident somnium, et postea vident se somniare et narrare illud somnium alteri : cum enim primo vident somnium, tunc latet : et quando vident se somniare, tunc non latet : et quando vident iterum se narrare illud somnium alteri, latet : quia in veritate non narrant sed somniant se narrare.

Ex dictis autem patet solutio ad omnia quæsita.

ARTICULUS II.

De causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis.

Secundo, Quæritur de causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis.

Videtur enim, quod nullus decipi debeat : quando enim non est deceptio in principiis, tunc non est deceptio in principiatis : sed principia omnium simulacrorum in anima sunt sensibilia propria et a propriis accipiuntur communia. Cum ergo circa propria nullus sit error, videtur quod nec circa communia : et ita per consequens nec circa simulacra : et ita nullus generabitur error in anima.

Sed contra :

Quandocumque accipitur simulacrum pro re quod non est res, tunc decipitur anima : sed in pluribus somniis accidit hoc : ergo a pluribus somniis decipitur anima.

Solutio. Dicendum, quod duobus modis decipitur anima. Quorum unus est ex vi dormitionis qui ante determinatus est. Secundus est ex modo compositionis, quæ oritur ex sensu communi : et per consequens ille determinatus est in quæstione de *sensu communi*.

Ad objectionem autem dicendum, quod hæc propositio est falsa, quod quando non est error in principiis, quod tunc non est error in principiatis : sæpissime enim non sequitur conclusio, præmissis tamen veris existentibus. Similiter quandoque non est peccatum in simplicibus, tamen in modo componendi peccatum incidit.

ARTICULUS III.

De oblivione qua quidam obliviscuntur scientiæ habitæ per somnium.

Tertio et ultimo, Quæritur de oblivione qua quidam obliviscuntur scientiæ habitæ per somnium.

1. Dicit enim Gregorius et Isaac, quod oblivio est corruptio scientiæ. Cum igitur minus operentur causæ destruentes oblivionem in somnio, magis debet operari oblivio : sed in somnio minus operantur causæ destruentes oblivionem : ergo magis debet operari oblivio. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod causæ destruentes oblivionem sunt acceptio scientiæ, et memoria, et reminiscentia : quorum nullum operatur in somnio, sed in vigilia.

2. Item, Quando non potest accipi scientia, tunc non potest etiam salvari : sed in somnio non potest accipi : ergo nec salvari. Et ita magis causabitur oblivio in somnio, quam in vigilia.

Sed contra :

Oblivisci est separari ab anima quod prius est acceptum in anima : sed in vigilia magis separatur ab anima quod est acceptum in ipsa, quam in somnio : ergo in vigilia magis contingit oblivisci, quam in somno. Prima patet per diffinitionem oblivionis. Secunda probatur sic : In vigilia soluti sunt sensus ad exteriores actus. Unde sicut contingit accipere nova simulacra per sensus, ita contingit deleri vetera. In somno igitur immobiles sunt sensus ad actus exteriores, ita quod per nova simulacra non deleantur vetera, eo quod nova non adveniunt.

Solutio. Dicimus, quod magis contingit oblivisci in vigilia, quam in somno.

In vigilia enim contingit oblivisci per se, in somno non nisi per accidens. Oblivisci enim est separari ab anima acceptam per memoriam scientiam, vel corruptio memoriæ. Unde sicut meditationes salvant memoriam per se et agunt in vigilia, ita decisio meditationis per se reducitur ad vigiliam : opposita enim reducuntur ad idem. In somno autem nec est oblivio, nec acceptio scientiæ, nec salus ejus : cujus enim non est unum oppositorum, illius nec reliquum erit.

Ex hoc patet solutio ad objectum. Nec enim sequitur, si in somno non salvatur scientia, quod propter hoc corrumpatur in ipso. Quod vero in somnio non contingit recordari præcedentium quæ facta sunt, in vigilia autem sequenti contingit recordari eorum quæ facta sunt in somnio, etiam non habet hanc causam, quod in somnio sit per se oblivio, sed illam quæ supra expedita est, scilicet quia memoria immobilitatur in somno, non autem in vigilia.

QUÆSTIO XLIX.

Utrum contingat futura prævidere in somnio ?

Deinde quærendum est de quarta quæstione Aristotelis, quæ est, Utrum contingat futura prævidere in somnio, vel non ?

Et videtur, quod contingat :

1. Per rationem ab Aristotele positam quæ est hæc : quia omnes æstimant aliquam figurationem futurorum habere somnia : et hoc importat fidem tamquam ab experientia dictum. Quod enim ab omnibus dicitur, necesse est esse verum, vel in toto, vel in parte, sicut dicit Aristoteles, et etiam Alpharabius.

2. Secunda ratio est a simili : In quibusdam enim contingit aliquo modo conjecturari futura : ex his tamen quæ non habent ordinem necessarium ad illa, sicut in quibusdam signis astrorum et nubium et aliis, per quæ fiunt divinationes : ergo et per somnia non erit credibile figurari futura.

3. Item, In Genesi habetur de pincerna Pharaonis et de eo qui pistoribus præerat, qui viderunt somnia nocte una juxta interpretationem congruam sibi [1].

4. Item, Alpharabius : « Somnia denuntiant aliquid esse cujus esse habetur apud nos naturaliter ante istam cognitionem, et est in hora cognitionis in majori parte non ens. »

5. Item, Aristoteles inducit rationem ab auctoritate medicorum, qui dicunt, quod oportet valde intendere somniis, eo quod somnia aliquid significant in futurum.

6. Item, Socrates dicit hominibus Athenarum : « O homines, ego non dico, quod nostra scientia ista divina somnialis figura sit : sed dico, quod ego sum sciens scientiam humanam. »

7. Præterea, Videtur hoc idem posse probari per rationem : Futura enim est necesse quod habeant aliquas causas præcedentes agentia. Si autem illæ incipiant in stellis sive elementis, semper corpora movent humana : motus autem

[1] Cf. Genes. XL, 1 et seq.

corporis pertingunt usque ad animam : anima autem percipiendo motus illos, conjecturas habere potest de futuris.

8. Præterea, In libro *Somniorum* est doctrina interpretationis somniorum, sicut exaltatio lunæ est signum exaltationis fortunæ, et hujusmodi : ergo videtur, quod aliquod signum habeant de futuris.

Sed contra :

1. Dicit Aristoteles, quod cujus nulla rationalis causa præcessit, ipsum non potest præcognosci : somniorum autem nulla est rationalis causa præcedens : ergo per somnia non potest aliquid præcognosci. Prima probatur per hoc quod omne quod præcognoscitur, præcognoscitur in causa. Secunda vero probatur per hoc quod somnium est futuri contingentis, et somnium non est causa ipsius.

2. Præterea, In libro primo *Perihermenias* dicit Aristoteles, quod contingens ad utrumlibet non magis sic vel sic se habet vel habebit : sed utrumlibet singulare est contingens de futuro : ergo videtur, quod singulare contingens de futuro non magis erit quam non erit. Cum igitur somnia sint frequenter de talibus, videtur quod somnia non magis significent unum quam ejus oppositum, et ita nihil significant.

3. Præterea, Hoc dicit Ecclesiasticus : *Multos errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in illis* [1].

Solutio. Dicimus cum Sanctis et Philosophis, quod somnia frequenter significant aliquid in futurum, et maxime, ut dicit Avicenna, quæ sunt in fine dormitionis, sicut illa quæ videntur in mane : omnes enim cogitationes hac hora quiescunt, et motus humorum sunt finiti : et ideo cum imaginativa non sit impedita per corpus, nec impediatur ab aliis actibus animæ, tunc obsequium ejus quod præstat animæ, melius est quam quod post : et ideo in talibus imaginationibus frequenter prævidentur futura. Somnium tamen licet principaliter sit futurorum, tamen etiam præteritorum est et præsentium, quæ latent cogitationem nostram, ut dicit Alpharabius.

Ad id ergo quod objicitur in contrarium, dicendum quod somnium quandoque est signum causæ et quandoque est signum signi, et quandoque est signum accidentis, et præcognitio variatur secundum illa. Ad object. 1

Ad id autem quod objicitur, quod omne quod scitur, per causam scitur, dicendum quod hoc est intelligendum de scientia intellectiva quæ accipitur per medium demonstrationis et syllogismi. Scientia autem somnialis est, quæ habetur per proprietates imaginum apparentium. Unde dicit Philosophus, quod artificiosissimus est judex somniorum, qui potest similitudines inspicere.

Ad aliud dicendum, quod singularia de futuro contingenti neque vera neque falsa sunt, habent tamen aliquos incursus accidentium frequenter non semper, per quos contingit magis præfigurari alteram partem quam opposita : licet adhuc post illos incursus remanent contingentia : et ideo etiam plura somniorum non eveniunt. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod Ecclesiasticus dicit de illis qui innituntur somniis tamquam ex neccessitate futuris, cum somnia non sint necessaria signa futurorum, ut dicit Philosophus. Ad object. 3.

[1] Eccli. xxxiv, 7.

QUÆSTIO L.

Qualiter contingat futura prævidere in somniis?

Consequenter tractanda est quæstio quinta Aristotelis, quæ est, Qualiter contingat futura prævidere in somniis?

Et circa hanc quæruntur tria.

Quorum primum est, Quot et quibus modis contingant somnia quæ sunt præsagia futurorum?

Secundum est, Utrum somnia de necessitate eveniant, vel non?

Tertium est, Utrum scientia somnialis sit scientia speculativa vel operativa?

ARTICULUS I.

Quot et quibus modis contingant somnia quæ sunt præsagia futurorum?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Aristoteles, quod somniorum quædam sunt causa, quædam signum, et quædam incursus accidentales : sicut et in rebus quædam fiunt per causam, sicut defectus solis per interpositionem lunæ : quædam vero sunt signa eorum quæ fiunt, sicut appropinquatio lunæ ad locum conjunctionis signum est eclipsis futuræ : quædam vero accidentia, sicut quod aliquo ambulante accidit solem eclipsari.

Sed contra hoc est :

1. Videtur enim, quod nullum somnium sit causa : omne enim somnium est simulacrum apparens in anima : nullum autem simulacrum tale causa est alicujus futuri : ergo nullum somnium causat futurum. Prima patet per ante dicta. Secunda vero probatur per hoc quod species quæ sunt in anima, non sunt causæ rerum extra, sed potius causatæ ab ipsis.

2. Item, Si sunt causæ, tunc erunt causæ per se, vel causæ per accidens. Si causæ per se, tunc aut efficiens, aut formalis, aut finalis, aut materialis. Si efficiens, cum igitur efficiens per se non agat nisi conjuncta, tunc erunt somnia semper conjuncta rebus illis quæ significantur in futuro, quod plane falsum est. Si dicatur, quod sit causa finalis, cum igitur causa finalis sit habita post rem, tunc somnium debet fieri post illam rem quæ figuratur in futuro, quod iterum falsum est. Si dicatur, quod sit formalis vel materialis, cum igitur illæ causæ sint extrinsecæ rei semper, et numquam extra eam, oporteret quod quodlibet somnium esset intrinsecum rei significatæ in futurum, vel ut forma, vel ut materia, quod iterum falsum est.

Si propter hoc dicatur, quod est causa per accidens. CONTRA : Omne per accidens reducitur ad id quod per se est sicut ad subjectum, ut dicit Aristoteles in II *Physicorum*, quod Polycletus est causa statuæ per accidens, eo quod Polycletus est statuarius, et statuarius est per se causa : et albus homo sanat per accidens, eo quod albus homo est medicus, et medicus homo sanat per se. Si igitur somnium est causa per accidens futurorum, oportebit aliquid esse in somno vel somniante, quod sit causa per se, quod non est facile fingere, cum sæpissime somniamus quæ multum distant per locum et tempus, quorum nullo modo sumus causa et occasio.

3. Præterea, Objicitur sic contra hoc quod dicit quædam esse signa futurorum : signum enim aut est in superficie non attingens rei profundum, et sic est causa apparentiæ et non existentiæ : aut est profundum rei attingens, et sic est causa apparentiæ et existentiæ probabilis. Et quocumque modo dicatur, quod somnium est signum, tunc contingit rem syllogizare per somnium vel ex probabilibus vel ex apparentibus : quorum utrumque est falsum : nihil enim sequitur, iste videt pisces, ergo pluet. Nec etiam habet argumenti apparentiam. Similiter nihil sequitur, iste videt septem spicas percussas uredine, ergo erunt septem anni sterilitatis : nec est ibi aliqua apparentia.

4. Eodem modo objicitur contra tertium membrum sic : quia dicit Philosophus quædam somnia esse incursus accidentales ad futura : accidens enim non est præter suum subjectum : ergo videtur, quod somnium deberet esse in re significata in futuro et eodem tempore cum ipsa.

5. Præterea, Dicit Philosophus, quod somnium est accidens futuri, sicut aliquo ambulante contingit solem eclipsari : sed ambulatio ambulantis nullum habet ordinem ad eclipsim solis : ergo videtur, quod somnium est incursus accidentalis, et nullum habet ordinem ad futurorum significationem.

6. Item, Dicit Aristoteles, quod somnia quæ sunt causæ futurorum, quandoque sunt ex parte corporis, quandoque sunt ex parte animæ. Ex parte corporis contingit prævidere infirmitates corporis futuras, ex aliquo modico motu humorum, qui contingit in somnis. Ex parte animæ autem, quando præparatus existit motus a diurnis inchoationibus : motus enim in somnio frequenter principia sunt actuum, et eorum intelligentia in phantasmatibus nocturnis præcedit. Sed secundum hoc videtur, quod somnium non sit ab intelligentiis separatis, quæ dicuntur Angeli, ut a causis. Quod tamen dicunt Algazel, Alpharabius et Avicenna.

SOLUTIO. Dicendum cum Philosopho, quod somnia sunt duplicia : quandoque enim habent significationem, et quandoque non. Illa quæ non habent significationem, non sunt nisi motus simulacrorum, ut supra dictum est. Illa vero quæ significationem habent, triplicem habent relationem ad significata, scilicet causæ, signi, et incursus accidentalis. Illud enim quod cognoscitur, aut cognoscitur ex propriis, aut ex communibus. Si ex propriis, tunc per causam habet cognosci. Si autem ex communibus, hoc est per propinqua, vel remota. Si per propinqua, tunc cognoscitur ex signis : quia propinqua accidentia sunt signa. Si vero per remota, tunc cognoscitur per incursum accidentalem. Quocumque autem modo cognoscatur in somniis res futura, semper communior modus cognoscendi erit per proprietates metaphoricas : et hujus ratio infra dicetur. Si vero cognoscitur per causam, tunc est res quæ causam habet ex parte corporis, vel animæ. Ex parte corporis quidem, sicut quando aliquis videt se in igne, vel in parte, vel in toto, ex eo quod in parte vel in toto in naturali calore calefactus est : et aliquis somniat se comedere Solutio.

mel, eo quod phlegma dulce tangit palatum et linguam. Aliquis etiam somniat se esse in nive et in aqua et in glacie, eo quod in parte vel in toto infrigidatus est. Et ad hunc modum reducuntur somnia sequentia complexiones hominum, sicut quod cholerici somniant se frequenter ardere, et phlegmatici se natare et submergi in aquis : melancholici autem tetra obscura et nigra somniant se videre, eo quod talis sit dispositio melancholiæ et hujusmodi. Ad hunc etiam modum reducuntur omnia illa somnia quæ sequuntur naturas ciborum : quod enim completio facit per naturam, hoc cibus facit ex accidente : et eodem modo sunt somnia sequentia naturas infirmitatum.

Quod autem in somniis fortior occurrit motus quam sit in vigilia, hoc contingit propter duas causas. Quarum una est, quia anima tunc quieta est, et tota fertur ad motum unum. Secunda est, quia spiritus animalis tunc quietus est, et idcirco ab uno motu totus imprimitur : et ideo ille motus major sic videtur, sicut unum videtur duo quando divaricatur spiritus visivus. Causa vero quæ est ex parte animæ, duplex est, scilicet ex parte scibilium, et ex parte operabilium. Ex parte scibilium, quando inquisitio aliquorum fuit in vigilia, et repræsentatur motus illius inquisitionis in somniis, et in eis manifestantur futura scibilia. Ex parte operabilium vero, quando dispositio aliquorum operabilium præcedit in vigilia : tunc enim motus ejusdem dispositionis in somniis præostendit futuram operationem.

Signum vero est triplex, scilicet in cœlo, et in elementis, et in somniante : sicut stella movet ad aliquid cujus motus exiguus existens in vigilia non percipitur, sed in somnio manifestatur secundum quod communiter dicitur a Philosophis, quod aliquid significant omnia in plenilunio, et aliud in sole, et aliud in novilunio, et aliud planeta existente in bicorpore, et aliud quando sunt planetæ in signo unius corporis. Et parte vero elementorum sunt signa quando elementa disponuntur ad serenitatem, vel pluviam, vel ventos, vel aliquid hujusmodi. Cum enim illa dispositio est parva in elementis, non sentitur in vigilia, sed percipitur in somno, secundum quod aliquis somnians pisces, suspicatur futuram pluviam. Et aliquis somnians pisces mori et exsiccari, interpretatur futuram serenitatem. Signa vero ex parte somniantis sunt dispositiones somnii, sed parvæ, quæ non nisi in somnio sentiuntur. Sicut si aliquis somnians ignem, interpretatur futuram iram : et somnians se videre os putridum magnum, interpretatur impositionem falsi criminis : et somnians se videre scorpionem, interpretatur futuram detractionem occultam : eo quod talium dispositiones moverunt somniantes ex parte corporis, vel ex parte animæ : sicut in ira futura forte fuit injuriæ memoria, vel alicujus debilis accensus sanguinis ad cor : ex impositione falsi criminis forte præcessit suspicio aliqua vel aliquid factum suspectum, cujus motus signum fuit futuri.

Accidens autem sive incursus est de his quæ procul sunt tempore vel loco, et quorum notitia super nostram videtur esse prudentiam, ut dicit Philosophus, sicut est de navali bello futuro, vel de regnis subvertendis, vel de toto statu mundi futuro, sicut in somnio Nabuchodonosor [1] : et notitia somniorum hujusmodi non fit sine revelatione, ut infra determinabitur.

Dicendum ergo ad primum, quod somnium non dicitur esse causa nisi quia est simulacrum causæ.

Ad aliud dicendum, quod somnium aliquando est simulacrum efficientis, et quandoque finalis, et quandoque formalis, et quandoque materialis. Et bene concedimus, quod est conjunctum aliquo

[1] Cf. Daniel. iv, 1 et seq.

modo significato. Significatum enim causa est in re vel in fieri apud somniantem, ut patet ex prædictis. Quandoque etiam est simulacrum causæ per accidens, quod per accidens reducitur ad per se causas in corpore vel in anima, ut supra dictum est.

3. Ad id quod objicitur de signis, dicendum quod quædam signa sunt propinquiora, et quædam remotiora, et quædam sunt accepta ex parte rerum, et illa sunt ratio inferendi apparenter vel probabiliter : et de illis procedit objectio. Quædam autem accipiuntur secundum proprietates metaphoricas, et per illas non potest inferri. Dicit enim Philosophus : « Non contingit determinari problema ad eos qui extraneis nominibus res appellant, ut platanum hominem : transgrediuntur enim positam locutionem : et talia sunt signa somnialia. » Et dicit Alpharabius, quod somnium non est scientia accepta cum medio : quia scilicet non accipitur per medium locale, vel syllogisticum.

4. Ad hoc quod objicitur de cursu accidentis, dicendum quod somnium est simulacrum alicujus accidentis futurorum, quod tamen in anima est sicut in subjecto : et propter hoc non procedit prima argumentatio.

5. Ad aliud dicendum, quod est ordinatio ad futurum per modum signi vel per modum causæ, et est ordinatio per modum eventus casus vel fortunæ : et hoc intendit per suum exemplum exprimere Philosophus : nihilominus tamen id quod est accidens, non est omnino ad utrumlibet, sed per dispositiones substantiarum separatarum ut cœlorum vel elementorum magis declinat in alteram partem, et idcirco prognosticum est futurorum.

6. Ad ultimum dicendum, quod omnia somnia illa quæ non manifestantur in signis corporalibus vel causis, supra nostram sunt prudentiam, ut dicit Philosophus, et sunt revelationes ab intelligentiis traditæ humanis animabus, ut infra determinabitur.

ARTICULUS II.

Utrum somnia de necessitate eveniant ?

Secundo quæritur, Utrum somnia de necessitate eveniant, vel non ?

Et videtur, quod sic.

1. Sunt enim somnia per revelationem divinam, ut dicunt Sancti et Philosophi : sed revelationi divinæ non subest falsum : ergo nec somniis falsum suberit.

2. Item, Somnium Pharaonis et Nabuchodonosor et Danielis fuerunt prophetia de futuro : sed prophetiæ non potest subesse falsum : ergo nec tali somnio.

3. Item, Tale somnium aut significat aliquid, aut nihil. Si nihil, hoc est contra Philosophos et Sanctos communiter loquentes. Si vero aliquid, hoc erit verum : quia falsum nihil est. Si ergo erit verum, aut contingenter erit verum, aut necessario. Si contingenter, potest ergo non esse verum. Ponatur ergo, quod non eveniat : tunc illud somnium non significabit verum : et si non significat verum, nihil significat : ergo illud somnium nihil significat, sed impositum erat significare aliquid : ergo somnium quod aliquid significat, nihil significat quod est impossibile : ergo non contingenter significat verum : ergo significat necessario verum aliquid futurum.

4. Si dicatur, quod somnium illud quod est per revelationem, significat aliquid futuri de necessitate, sed non id in quo non est revelatio. Contra : Id quod est per revelationem, est id quod habet incursum accidentalem tantum ad futurum, et illud minorem habet ordinem ad futurum quam id quod est causa vel signum : ergo si illud de necessitate aliquid significat futurum, multo magis significabunt aliquod futurum de necessitate quæ sunt causa vel signum : et sic omnia somnia

quæ aliquid significant in futurum, de necessitate significabunt illud.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Aristoteles : « Quoniam ergo non eveniunt multa somniorum, non est inconveniens. » Ergo nihil prohibet quædam somnia non evenire, quæ tamen futurum aliquid significant.

2. Item, Aristoteles in II de *Generatione et Corruptione* : « Futurus quis incedere, non incedet [1]. » Ergo si aliquis somniavit aliquod futurum fore incedere, non propter hoc de necessitate incedet.

3. Præterea, Hoc probat Aristoteles tam in corporalibus signis quam in voluntariis, quod ea quæ futura sunt, non de necessitate futura sunt. Signa enim cœlestia quæ sunt signa ventorum vel pluviarum futurarum, nihil impedit vel prohibet impediri. Similiter consilia humana de futuris nihil prohibet non evenire, et quod aliquid posterius adveniat, non præjudicat signis præcedentibus et consiliis : ergo a simili somnia non eveniunt de necessitate.

Solutio. Solutio. Consentiendo Philosophis dicimus, quod somnia non eveniunt de necessitate, sive sint causæ, sive signa, sive incursus accidentales futurorum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod *revelationes* fiunt duobus modis, scilicet secundum veram intelligentiam voluntatis divinæ, et secundum permixtionem phantasmatum. Et primo modo non est somnium, ut supra habitum est, sed prophetia de qua infra disputabitur. Secundo vero modo est revelatio non significans rem futuram simpliciter, sed secundum conditionem aliarum causarum naturalium vel voluntariarum, quæ causæ cum non sint necessaria, non erit necessarium futurum quod significatum est. Hoc tamen semper intelligendum est, quod somnium semper fit in proprietatibus phantasmatis : quia sine phantasmatibus non est aliquod somnium.

Ad aliud dicendum, quod illa somnia fuerunt prophetiæ et secundum quid immobiles de futuro, scilicet existentibus causis voluntariis : simpliciter autem non. Si enim merita voluntatis immutata fuissent, non induxisset Deus factum similiter quod factum est aureum, postea argenteum : et sic semper prius est propter dispositionem voluntatis eorum qui sunt in sæculo, et non de necessitate. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod somnium aliquid significat, scilicet contingens de futuro, quod tamen ad alteram partem est magis dispositum. Ad 3.

Et si quæritur, Utrum hoc aliquid sit vel non ? Dicendum est, quod illud non est simpliciter, sed secundum quid. et secundum dispositionem : et propter hoc non sequitur, quod ipsum absolute sit verum.

Ad ultimum patet solutio per prædicta. Ad 4.

ARTICULUS III.

Utrum scientia somnialis sit speculativa vel practica ?

Tertio quæritur, Utrum scientia somnialis sit speculativa vel operativa ?

Et videtur, quod non sit speculativa : quia

1. Illa non acquiritur nisi per habitudines propositionum præmissarum ad conclusionem, et per habitudinem medii termini : quorum nihil est in somniis.

2. Præterea, Omnia somnia vel fere omnia sunt de particularibus, ut dicit Alpharabius, quibus utimur ad comprehendendum utile vel nocens in rebus futuris. Particularia autem utilia vel nocentia sunt in quibus est operatio. Ergo somnialis scientia est principium operationis, et non speculationis.

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com 64.

3. Præterea, Fere omnia accipiuntur in principiis metaphoricis. Ex metaphoricis autem nihil infertur secundum intellectum speculativum. Ergo somnium non est principium speculationis.

tra. Si propter hoc dicatur, quod somnialis scientia practica sit. Contra : Practicum est, quod est operabile per nos : somnia vero frequentissime sunt de his quæ non sunt operabilia per nos, sicut de futura sterilitate et abundantia fuit somnium Pharaonis : ergo somnium non est scientia practica.

. 1. Præterea etiam juxta hoc quæritur, Utrum somnia semper significentur sub metaphoricis similitudinibus, vel non ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Philosophus, quod artificiosissimus judex somniorum est, qui potest similitudines inspicere.

2. Præterea, Experimentum docet hoc, quod ira futura sub igne somniatur, et pluvia sub piscibus.

tra. Sed contra :

1. Dicit Avicenna, quod quandoque somniatur res ut est futura, et tunc somnium non indiget interpretatione.

2. Præterea, Dicit idem, quod quandoque somniatur contrarium in contrario : ergo non semper est somnium in similitudine metaphorica.

2. Juxta hoc iterum quæritur de modo interpretandis omnia.

Et videtur Aristoteles dicere, quod promptus erit significativa somniorum judicare, qui cito potest sentire divulsa et inspicere distorta idolorum, quia hoc quidem hominis, hoc vero equi.

Quæratur ergo, Quæ sunt divulsa et distorta idolorum ? Si enim illa sunt quæ turbato modo descendunt a loco phantastico,ut quidam dicunt, tunc non erit interpretatio somniorum illorum quæ sunt in fine dormitationis apud quietem spirituum, cujus contrarium dicit Avicenna : in fine enim dormitationis non distorte nec divulse descendunt simulacra.

Præterea, Dicit Algazel, quod sensus interpretationis somniorum est, ut in tempore de hoc præmeditetur quod de forma remansit in memoria ejus quod fuit possibilius vidisse animam : quia phantasma comitatur illud in hoc. Verbi gratia modus reminiscendi fiet per resolutionem sic : Dicet, hujusmodi phantasia quæ nunc est, quoquo modo venit in memoria nostra : et tunc recordabitur causæ quæ fecit hanc esse debere. Et deinde considerando istam causam, recordabitur causæ illius, et sic resolvendo aliquid ostendet in prima per quam labendo cecidit in istam ultimam. Secundum hoc videtur, quod reminiscentia omne phantasticum facit ad interpretationem somniorum : phantastica enim somnia causantur ab opere sensuum : quia a cogitationibus fiunt quæ sunt in vigilia : et secundum hoc omne somnium significabit in præterito aliquid sensatum vel cogitatum, quod falsum est, cum multa somnia significent aliquid in futuro.

Item, Dicit Algazel, quod quia commutationes phantasmatum non retinentur in uno modo, idcirco multiplicantur modi interpretationis et variantur secundum singularia, et secundum dispositiones, et artificia, et tempora anni, et infirmitatem dormientis, et sic ut non possit inveniri interpretatio nisi secundum medium æstimationis, quia impedit velamen quod est ibi.

Quæratur ergo penes quid accipiatur ista diversitas interpretationis quæ est secundum singularia, et dispositiones, et artificia, et tempora anni, et infirmitatem dormientis. Quæst. 3.

Solutio. Ad primum dicendum, quod somnialis scientia est accepta sine medio probante vel inferente ipsam, et propter hoc non est speculativa. Et iterum scientia accepta sine eligentia et consilio, et propter hoc non est simpliciter practica, licet omnia frequenter sunt de his in Solutio.

quibus vel circa quæ sunt nostræ operationes : et propter hoc Socrates concionans ad Athenienses, appellat scientiam somnialem non humanam, sed divinam[1]. Et Aristoteles dicit eam esse supra nostram prudentiam, eo quod non accipitur ex principiis scientiæ speculativæ vel practicæ.

Et per hoc etiam patet solutio ad duo sequentia.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod licet somnia quandoque sunt de his quæ non sunt operabilia per nos, tamen frequenter sunt de his circa quæ nostra opera sunt, sicut licet famem non faciamus, tamen circa famem et abundantiam sunt sollicitudines et opera humana.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum somnia semper significantur in proprietatibus metaphoricis?

Ad 1. Dicendum, quod frequenter sic contingit : tamen propter dispositiones somniantium contingit etiam aliter. Sunt enim quidam somniantes clarissimarum animarum et optimæ complexionis : et ideo vera intelligentia in ipsis vincit imaginem, et accipit revelationem somnialem in propria similitudine rei : et hoc erit somnium, de quo dicunt Avicenna et Algazel, quod non indiget interpretatione. Quidam vero sunt minus potentes in intellectu, et fortiores in imaginatione: et tunc imaginatio non format imaginationes proprias, sed metaphoricas : et hoc somnium indiget interpretatione. Unde quanto plus distorquentur imagines a vera rei intelligentia, tanto somnium est obscurius : et hujusmodi causa jam assignabitur in sequenti quæstione.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ratio unius contrariorum scitur scita ratione alterius, et econtra, etiam ordinem habent ad unum subjectum : et propter istas duas conjunctiones contrariorum phantasia sæpe distorquet se ab una in alteram : et ideo dicit Philosophus, quod quando somniat se mori, signum est, quod prolongatur ei vita.

Ad id quod ulterius quæritur de modo interpretandi somnia. Ad

Dicendum, quod plura considerantur in interpretatione somniorum, sicut tangitur in ultima auctoritate Algazelis. Primum tamen est, quod sciat segregare distorta idolorum ab illis idolis quæ significant aliquid in futurum. Dicuntur enim idola *distorta*, quæ secundum se non sunt idola futurorum, sed secundum proprietates remotas. Verbi gratia, propter dispositionem concupiscentiæ in corpore contingit somniare aliquem coitum, ut dicit Philosophus. Et quia virgines concupiscibiliores sunt, contingit eum somniare coire cum virgine : illud somnium ex idolis repræsentatis in ipso non significat aliquid in futuro, tamen propter proprietatem coitus virginis significat angustiam in futuro, ut dicitur in libro Danielis. Similiter est de somnio famelici qui somniat se comedere ova : ex idolis enim illius somnii non significatur nisi fames præsens in corpore : tamen quia ovum non comeditur nisi frangatur : et cum frangitur, occultum in ovo revelatur : propter illam proprietatem significatur in comestione ovorum revelatio occultorum in futuro, ut dicitur in libro somniorum Danielis. *Divulsa* vero idola vocantur, quando phantasia cadit ab uno in alterum, et ab altero in tertium, et sic deinceps : tunc enim oportet recurrere ad primum quod aliquam futuri habuit significationem.

Ad aliud dicendum, quod Algazel loquitur de illis somniis tantum, quæ causantur a præterito sensu vel imaginatione. Ex imaginationibus enim illorum præcipue occurrunt significationes futurorum.

[1] Vide in hac materia Averroem in fine sui libri de Somno et vigilia, ubi facit pulcherrimam digressionem (Nota edit. Lugd.)

est. AD ULTIMUM dicendum, quod interpretatio somnii aut accipitur de proprietatibus simulacrorum de quibus est somnium, aut ex proprietatibus somniantis, aut ex proprietatibus moventium in somnio. Et si primo modo, tunc est interpretatio secundum singularia in quibus est somnium. Si secundo modo, tunc est secundum dispositiones quæ sunt in somniante, præcipue ex complexione, vel cibo. Si tertio modo, tunc movens erit intus, vel extra. Si intus, tunc erit ex parte animæ, vel ex parte corporis. Et si ex parte animæ, tunc erit ex proprietatibus artificii : artifices enim singuli sub metaphoris instrumentorum suorum et suorum officiorum somniant futura. Et hoc patet in duobus ministris Pharaonis [1], scilicet pincerna, et magistro pistorum ; quorum unus, scilicet pincerna vidit præsagia futurorum in vite et calice et vino. Alter vero, scilicet pistorum magister in canistris farinæ, et omnibus generibus panum, quæ fiunt arte pistoria. Si vero est movens ex parte corporis, tunc est infirmitas. Si autem est movens extra, sive sit ex parte stellarum, sive ex parte elementorum, tunc variatur secundum tempora.

QUÆSTIO LI.

Utrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorumdam dæmonum habent causam ?

Deinde quærendum est de sexta quæstione, scilicet utrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorumdam dæmonum habent causam ? Hanc enim movet Aristoteles, et non disputat eam.

Videtur autem, quod non solum futura perpiciantur ab homine, sed etiam fiunt per revelationem Angelorum bonorum vel malorum, qui à Philosopho *dæmones* vocantur.

1. Dicit enim Augustinus in libro in duodecimo *super Genesim ad litteram* [2], quod per corporalem visionem et per imagines corporalium quæ demonstrantur in spiritu, et boni Angeli instruunt et mali fallunt. Cum igitur imagines corporalium fiant in somniis, per ipsas imagines et boni Angeli instruunt et mali fallunt homines.

2. Item, Alpharabius dicit, quod dator scientiæ somnialis est intellectus liberatus a materia : talis autem intellectus liberatus a materia est intelligentia angelica : ergo videtur, quod dator cognitionis somnialis sit intelligentia angelica.

3. Item, Alpharabius : « Scientia somnialis est a re divina ex perfecta sollicitudine circa hominem. »

4. Item, Alpharabius et Avicenna dicunt, quod anima in somniis conjungitur substantiis spiritualibus, quæ dicuntur Angeli, et recipit revelationes somniales ab ipsis. Hoc etiam accipitur in principio Matthæi, ubi Angelus re-

[1] Cf. Genes. XL, 1 et seq.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XII super Genesim ad litteram, cap. 13.

velavit Joseph in somniis, ut acciperet Mariam conjugem suam [1]. Et iterum tribus Magis sive regibus, ut per aliam viam redirent in regionem suam [2]. Et iterum, ut Maria cum Joseph iret in Ægyptum [3]. Et quarto, ut rediret in Judæam [4]. Et iterum hoc accipitur in somniis Balaam, qui *cadens apertos habuit oculos* [5], et accepit revelationem a bonis et malis Angelis [6]. Similiter in somniis Danielis et in Juda Machabæo, cui socii sui fide dignum exposuerunt somnium [7]. Et in libro Judicum, ubi unus vidit, quod panis subcinericius ex hordeo volvebatur in castris Madiam, et subvertit tabernaculum, *et terræ funditus coæquavit* [8]. Similiter autem multa suppetunt exempla.

5. Per rationem etiam probatur idem : Quædam enim sunt de futuro sub libero arbitrio ordinata, quæ tamen non possunt habere causam : ergo necesse est, quod accipiantur per causam somni dictam.

6. Item, Omnis scientia post ignorantiam est ab aliquo agente intellectu : scientia somnialis de futuro est scientia accepta : ergo erit ab aliquo agente intellectu. Prima probatur per hoc quod intellectus possibilis non efficitur in actu sciendi nisi per agentem. Secunda probatur per hoc quod scientia somnialis non habeatur ante somnium.

Hoc igitur supposito quæratur de illo agente, Utrum sit agens humanus vel angelicus ? Si dicatur, quod humanus. Contra : Humanum agens non extrahit possibilem de potentia nisi per propositiones primas et per ordinem præmissarum ad conclusionem : talis autem eductio possibilis non est in scientia somniali : ergo non erit per agentem humanum. Relinquitur ergo, quod fiat per angelicum vel divinum.

7. Præterea, Dicitur in libro *Causarum* quod intelligentia est plena formis. Et dicitur in commento ejusdem libri, quod anima rationalis est instrumentum intelligentiæ : ergo videtur, quod intelligentia habet imprimere formas in animam rationalem. Et cum in somniis apta nata sit magis conjungi intelligentiis, quam in vigilia, magis accipit impressionem hujusmodi in somnis, quam in vigilia : ergo ab intelligentiis fiunt revelationes somniorum.

Sed contra :

1. Dicunt Alpharabius, Isaac, et Avicenna, quod in intelligentiis non sunt nisi formæ universales simplices, sicut subtantiæ ipsarum simplices sunt. Si ergo imprimunt in animas, non imprimunt nisi formas quales habent : ergo non imprimunt nisi universales et simplices : sed somnia omnium vel omnia sunt in particularibus phantasmatibus : ergo non faciunt aliquam impressionem in somniis.

2. Item, Corporales similitudines non sunt in intellectu puro simplici, nec ab ipso somnia sunt in corporalibus similitudinibus, ut supra est probatum : ergo nulla somnia sunt a puris et simplicibus intellectibus : sed tales sunt intellectus Angelorum : ergo nulla somnia sunt ab Angelis.

Quæritur etiam juxta hoc, Quare intellectus futurorum non demonstrantur in propriis imaginationibus, ut scilicet homo videretur in imagine hominis, et asinus in imagine asini, cum propriæ imagines expressius demonstrarent intellectum quam metaphoricæ ?

Solutio. Dicendum, quod in somniis fiunt revelationes ab intelligentiis quæ dicuntur Angeli, et fiunt illo modo quo supra expeditum est in tractatu de *Angelis*, et fiunt a bonis et malis, sicut dicit Augustinus.

[1] Matth. I, 20.
[2] Ibidem, II, 12.
[3] Ibidem, II, 13.
[4] Ibidem, II, 19.
[5] Numer. XXIV, 16.
[6] Ibidem, XXII, 22 et seq.
[7] II Machab. XV, 8 et seq.
[8] Judicum, VII, 13.

ect. 2. Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum secundum supra dicta, quod licet formæ simplices sint in Angelis : tamen quia Angelus et intelligentia sunt substantiæ agentes in hyle mundi et in animas humanas, ut dicunt Philosophi, formæ illæ quæ in eis sunt simplices, recipiuntur ab anima vel ab animalibus ut particulares et corporales. Et hæc est solutio Alpharabii [1]. Posset tamen etiam dici, quod intelligentia infundit intellectum simplicem, et huic intellectui simplici imago format imaginationes. Tertio modo potest dici, ut supra determinatum est in quæstione de *scientia Angelorum*, quod scilicet sunt formæ compositionis et formæ abstractionis. Et formæ compositionis deserviunt intelligentiæ activæ. Formæ autem abstractionis deserviunt intelligentiæ contemplativæ. Cum autem omnis activus agat circa particularia, necesse est formas intellectus activi esse particulares, licet sint simplices. Qualiter autem forma simplex possit esse particularis, infra determinabitur in quæstione de *intellectu practico*. Et tales formæ sunt intelligentiarum quas imprimunt in animas, et ab anima ipsa propter naturam imaginativæ efficiuntur corporales.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

at. Ad id quod ulterius quæritur, respondet Alpharabius, quod formis intelligentiarum quas ipsæ intelligentiæ imprimunt in animas, magis similes sunt proprietates metaphoricæ quam veræ imaginationes rerum : et propter hoc intelligentiæ intellectus futurorum imprimunt sub proprietatibus metaphoricis, et non sub veris imaginibus rerum.

Sed tamen hæc solutio non est sufficiens. Sed dicendum illius esse tres causas simul concurrentes : quarum una est et præcipua : quia somnia non sunt nisi simulacra accepta per sensum in parte vel in toto, in causa vel in effectu : futurum nec in parte nec in toto, nec in causa nec in effectu est in sensu : futurum enim contingens non habet causam ordinatam nec ut frequenter nec ut semper : et ideo relinquitur, quod non possit esse in anima per propriam imaginem, vel per imaginationem suæ causæ : ergo erit in anima per imaginationem sui similis. Secunda causa est, quia intellectus a somnio ligatur per accidens, ut supra determinatum est, sensus autem per se : et ideo anima abstracta a sensu et intellectu confortatur in imaginatione et efficitur potens non tantum in imaginibus, sed etiam in proprietatibus ipsarum. Tertia est quam tangit Alpharabius : et veritas illius patet per intellectum divinorum in sacra Scriptura, qui totus manifestatur nobis in hujusmodi imaginibus.

Et de hoc plura sunt notata superius in quæstione de *imaginibus Angelorum*.

[1] Vide pro hac prima solutione etiam Averroem in commento super lib. de Somno et Vigilia, super illa parte ubi de *divinatione* pertractat (Nota edit. Lugd.)

QUÆSTIO LII.

Utrum somnia fiant a natura vel ab eventu ?

Ultimo tangenda est septima quæstio, Utrum somnia fiant a natura vel ab eventu ?

Et videtur, quod a natura.

1. Dicit enim Aristoteles, quod quorumcumque loquax est natura et multiplex et melancholica, multimodas visiones vident : eo enim quod circa plura et multifaria moveantur, nascuntur simulacra theorematica, et fortunati existentes in his. Ex hoc accipitur, quod melancholicorum est multum somniare : et sic somnia fiunt a natura.

2. Item, Aristoteles : « Melancholici autem propter vehementiam, quemadmodum et minus intendentes, bene conjectant, et propter mutationem, cito quod vicinius est imaginantur. » Ex hoc habetur, quod multimoda somnialis visio est de natura melancholici.

3. Item, Aristoteles : « Et qui furiosi sunt, simili adhærentia melius dicunt et intelligunt. » Ex hoc patet, quod de natura furoris est, quod figura fignata adhærentia phantasmatibus similibus melius intelligunt quam alii.

4. Si forte aliquis diceret, quod somnia essent a Deo, et non a natura, nec ab eventu, probat Aristoteles duabus rationibus, quod hoc non est verum : quarum unam in talibus verbis ponit : « Deum quidem mittentem esse somnia fatuis, et non optimis et prudentissimis, sed quibuslibet mittere, inconveniens causa esse videtur. » Hoc est, quod Deus mittat somnia fatuis et melancholicis et sine discretione quibuslibet magis quam optimis in virtute prudentissimis in scientia, non est rationabile. Alia ratio Aristotelis est sub his verbis : « Omnino autem quoniam et aliorum animalium somniant quædam, a Deo non missa somnia sunt, nec facta sunt hujus gratia : dæmonia tamen : natura enim dæmonia est, non divina. Signum autem, infirmi enim prævidentes homines sunt, et nocte somniantes recte, tamquam non a Deo mittente somnia. » Sensus est : quia si somnia essent a Deo ex merito personarum, tunc bruta animalia non somniarent.

5. Præterea, Divina scientia quæ accipitur per revelationem, non reducitur ad naturam : scientia vero somnialis reducitur ad naturam : naturalia enim sunt quæ frequenter contingunt : sed somniant frequenter infirmi et male complexionati, quorum loquax est natura.

6. Similiter, Gregorius assignat divisionem in causis somniorum, quarum nulla attribuitur eventui. Dicit enim sic in libro IV *Dialogorum* [1] : « Sex modis tangunt animum imagines somniorum. Aliquando namque somnia ventris plenitudine vel inanitate fiunt : aliquando vero illusiones : unde multos errare fecerunt somnia et exciderunt sperantes in illis. Aliquando cogitatione simul et illusiones : unde multas curas sequuntur

[1] S. Gregorius Magnus, Lib. IV Dialogorum, cap. 48.

somnia. Aliquando ex ministerio revelationis oriuntur, sicut Joseph in somniis revelatum est ut Mariam cum puero in Ægyptum transportaret [1]. Quandoque autem ex cognitione simul et revelatione procedunt, sicut fuit somnium Nabuchodonosor, quod a radice cogitationis inchoavit. Unde et Daniel interpretans dixit : *Tu, rex, cogitare cœpisti in strato tuo quid esset futurum post hæc : et qui revelat mysteria, ostendit tibi quæ ventura sunt* [2]. » In his etiam verbis videtur esse contrarietas ad dictum Aristotelis : Aristoteles enim probat somnia non esse a Deo, et Gregorius quandoque esse a Deo aperte dicit.

Quæritur etiam, Penes quid accipiatur divisio causarum somnii assignata a Gregorio ?

Videtur enim diminuta propter hoc quod supra probatum est, cœlum et stellas quandoque movere in somniis, et quandoque elementa, et quandoque corpus ipsius somniantis : quorum nullum tangitur in divisione Gregorii.

Solutio. Dicendum, quod somnium nullum accidit ab eventu : quia eventus nulla est scientia, neque interpellatio, ut dicit Alpharabius. Unde quodlibet somnium est reducibile ad aliquam causam efficientem, quæ causa efficiens vel est in somniante, vel extra ipsum, vel partim in ipso, et partim extra. Et si est in somniante, talis est ex parte corporis, vel ex parte animæ. Et si ex parte corporis, tunc est ex ventris plenitudine vel inanitione. Si autem ex parte animæ solum est in somniante, tunc est cognitio solum. Si vero est extra, vel est a bonis Angelis, vel malis. Si a malis, tunc est ab illusione. Si a bonis, tunc est a revelatione. Si vero partim intra et partim extra, tunc vel erit a bonis Angelis, vel a malis. Et si a bonis, tunc est ex cogitatione et revelatione. Si a malis, tunc est ex cogitatione et illusione.

Ad id autem quod objicitur contra di- Ad quæst.
visionem, quod sit diminuta, dicendum quod Gregorius non tangit nisi proxime moventia in somnio. Cœlum autem et stellæ et elementa non sunt moventia proxime. Per ventris enim plenitudinem et inanitionem intelligitur omnis dispositio corporis movens in somnio.

Ad id quod primo objicitur per Avicennam et Aristotelem, dicendum quod Aristoteles tangit causam frequentis somnii : et hoc patet esse a natura infirmitatis et melancholicæ complexionis, et non a merito gratiæ et virtutis. Dicit enim, quod non semper hoc est falsum, quod somnia non sunt a Deo : et per hoc innuit quandoque somnia esse per revelationem divinam.

QUÆSTIO LIII.

De opinione.

Postea quærendum est de anima rationali, circa quam quæruntur duo, scilicet de viribus animæ apprehensivis, et de ipsa secundum se.

[1] Matth. II, 13 et seq.
[2] Daniel, II, 29.

De viribus autem apprehensivis animæ rationalis quæruntur tria, scilicet de opinione, et intellectu, et de ratione.

De opinione autem quæruntur duo, scilicet quid sit?

Et secundo, Utrum opinio solius sit animæ rationalis pars vel etiam sensibilis?

ARTICULUS I.

Quid est opinio?

Ad primum proceditur sic:

Diffinitur enim *opinio*, quod est acceptio ejus quod contingit aliter se habere.

Et ista diffinitio colligitur ex verbis Aristotelis, qui dicit tres esse differentias acceptionis, opinionem, prudentiam, et scientiam. Et dicit etiam, quod opinio est vera et falsa. Et utrumque horum continetur in II de *Anima* [1]. Et in fine libri primi *Posteriorum* distinguit inter scibile et scientiam, et opinabile et opinionem, dicens quod scientia est de necessario et quod non contingit aliter se habere. Item, In fine primi *Posteriorum* dicit Aristoteles, quod opinio est acceptio propositionis immediatæ et non necessariæ.

Sed contra. SED CONTRA hoc objicitur:

1. Dicit enim Aristoteles in fine primi *Posteriorum*, quod scientia et opinio sunt circa verum: et ita videtur, quod opinio non sit circa verum et falsum.

2. Præterea, Videtur secundum diffinitionem secundam, quod circa idem sit scientia et opinio, quia circa verum: cum tamen Aristoteles reprobat hoc in fine primi *Posteriorum*, dicens: « Manifestum, quod circa opinabilia scientia non est: essent enim impossibilia aliter se habere, et possibilia aliter se habere. »

3. Præterea, Opinio ponitur una potentiarum animæ rationalis in secundo de *Anima* [2]. Cum igitur nulla potentia sit acceptio sive differentia acceptionis, videtur opinio non esse acceptio.

4. Præterea quæritur, In quo differt ab intellectu? Et si dicatur, quod intellectus est principium scientiæ, ut dicit Aristoteles in *Posterioribus* [3], et est indemonstrabilis, scientia autem demonstrabilis, opinio autem est propositionis non necessariæ et ejus quæ per illam probabiliter concluditur: hoc nihil est ad propositum: intellectus enim habitus principiorum indemonstrabilium est, et scientia habitus conclusionum demonstratarum, opinio vero habitus probabilium sive fuerint præmissæ, sive conclusiones. Nos autem quærimus de ipsa natura potentiæ animæ.

5. Item, Opinio aut accipit particulare, aut universale. Constat, quod non particulare: hoc enim non videtur omnibus, aut pluribus, vel sapientibus, et his omnibus vel pluribus vel maxime notis: ergo est de universali: sed potentia accipiens universale et intellectus: ergo opinio non differt ab intellectu.

PRÆTEREA quæritur, Cum sit dubitatio et ambiguitas, ut dicit Boetius, quæ non contingunt nisi animæ rationali, quare non ponuntur partes animæ rationalis sicut opinio?

[1] II de Anima, tex. com. 157 et infra.

[2] Ibidem, tex. com. 27.

[3] I Posteriorum, tex. com. 7.

Quæritur etiam, Cum opinio innixa rationibus fiat fides, ut dicit Aristoteles, in quo differt fides ab opinione et scientia?

tio. SOLUTIO. Dicendum, quod opinio secundum substantiam proprie est habitus ex probabilibus consistens in potentia intellectiva : et propter hoc etiam dicit Aristoteles esse differentiam acceptionis sicut scientiam et prudentiam : quia habitus sunt, sed variantur secundum materiam. Est enim opinio habitus probabilium, scientia autem habitus demonstrabilium, et prudentia practicorum : et cum probabile aliter potest esse, patet quod opinio est acceptio eorum quæ possunt aliter esse.

1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod opinio est circa verum sicut circa falsum, sed est circa verum et falsum per proprietatem suæ materiæ quæ est probabilis.

2. AD ALIUD dicendum, quod scientia et opinio sunt circa idem in genere, sed non circa idem in specie. Aliud enim est verum in specie probabilis, et aliud in specie necessarii. Vel dicatur, quod nihil prohibet idem in se et in comparatione ad signa esse probabile et opinabile, sed in comparatione ad suas causas substantiales et immediatas esse demonstrabile et scibile.

13. AD ALIUD dicendum, quod opinio ab intellectu non differt subjecto et positione, sed differt esse et ratione.

Et per prædicta etiam patet solutio ad duo sequentia.

est. AD ID quod ulterius quæritur de dubitatione et ambiguitate, dicendum quod illa dicunt actum rationis, vel id quod ulterius relinquitur ex actu illo, et non dicunt potentiam vel habitum. Est enim *dubitatio* indeterminatus motus rationis super utramque partem contradictionis. *Ambiguitas* autem est motus rationis ambiens utramque partem contradictionis per æqualia media. *Opinio* vero est acceptio unius partis cum formidine alterius, ita tamen quod ad illam quam formidat, non habet rationem expressam, formidatur tamen propter debilitatem rationis alterius partis. *Fides* autem est perfecta persuasio unius partis per multa probabilia. Sed *scientia* est eorum quæ cognoscuntur per causam, et quoniam impossibile est aliter se habere.

ARTICULUS II.

Utrum opinio sit pars solius animæ rationalis?

Secundo quæritur, Utrum opinio sit pars solius animæ rationalis, vel etiam sensibilis?

Videtur, quod sit solius animæ rationalis.

1. Per rationem positam ab Aristotele in II de *Anima* [1], ubi probat phantasiam non esse opinionem, sic dicens : « Opinio fit vera vel falsa, sed opinioni quidem adhæret fides : non enim contingit opinantem de quibus non videtur credere. Bestiarum autem nullarum est fides, phantasia autem multis inest. » Ex hoc accipitur, quod opinio inest solis hominibus : ergo inest secundum principium proprium et non commune : sed proprium principium est anima rationalis : ergo opinio inest secundum animam rationalem tantum.

2. Item, Opinio est de universali probabili : et nihil est de universali probabili, nisi hoc quod est animæ rationalis : ergo opinio non est nisi animæ rationalis.

Item, Aristoteles in II de *Anima* [2] dicit, quod omnem opinionem sequitur

[1] II de Anima, tex. com. 157.

[2] II de Anima, tex. com. 157.

fides, fidem autem persuasum esse, suasionem autem ratio. Ratio autem non consequitur aliquid animæ sensibilis, sed solius animæ rationalis.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Dicit Aristoteles : « Opinari est quod quidem sentit non secundum accidens : » ergo videtur, quod opinio sit ejus quod sentitur per se : sed illud quod sentitur per se, est animæ sensibilis : ergo opinio quidem est animæ sensibilis.

2. Item, Aristoteles : « Videntur autem et falsa, de quibus simul et veram acceptionem habet : videtur enim sol unius pedis, sed creditus est major habitatione. » Ex hoc videtur, quod duæ sunt opiniones. Una quæ sequitur rationem, scilicet quæ ponit solem esse majorem terra. Et alia quæ sequitur sensum, quæ ponit solem esse unius pedis. Et propter hoc dicit Aristoteles quod quandoque contingit abjicere veram opinionem, eo quod lateat ratio per sensum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod nulla est opinio animæ sensibilis, sed omnis opinio est animæ rationalis, ut probant primæ rationes. Opinio autem rationalis animæ quandoque sequitur rationem, quandoque sensum, sicut et probabile est quod videtur omnibus vel pluribus, et tunc est secundum viam sensuum : et est quod videtur sapientibus et maxime notis, et tunc est secundum viam rationis.

Ad AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod opinio est de eodem de quo est sensus, et sic non secundum accidens, et maxime de quo est sensus communis qui habet componere et dividere sensata propria : non tamen secundum idem : sensus enim est secundum rationem rei accipiendo sensibile, sed opinio est de eodem secundum rationem probabilis.

Ad AD ALIUD dicendum, quod non sunt duæ opiniones, sed duplex est respectus opinionis : et nihil prohibet aliquid secundum unum respectum videri verum, et secundum alium falsum.

QUÆSTIO LIV.

De divisione intellectus.

Deinde quærendum est de intellectu.

Et quæruntur tria, scilicet de differentia intellectuum, et de differentia intelligibilis, et de comparatione intellectus ad sensibilem animam.

De differentia vero intellectuum habentur quatuor.

Quorum primum est de divisione intellectus.

Secundum est de intellectu agente universaliter.

Tertium est de intellectu possibili sive patiente universaliter.

Quartum, De intellectu speculativo.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum divisio intellectus sit sufficiens?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Alexander Philosophus in libro de *Intellectu et intelligibili*, quod tres sunt intellectus, scilicet potentialis sive materialis, et intellectus in habitu sive formalis, et tertius qui est præter istos duos qui est intellectus agens. Ex hoc accipitur, quod intellectus non sunt nisi tres differentiæ.

Cujus contrarium videtur dicere Alpharabius in suo libro de *Intellectu et intelligibili*. Nam ponit quatuor, quorum primus est intellectus qui semper est in actu. Secundus intellectus qui est in potentia in anima. Tertius intellectus est cum exit in anima de potentia ad effectum. Quartus est intellectus quem vocamus demonstrantem. Secundum autem Algazelem et Avicennam quatuor sunt differentiæ intellectus aliæ a prædictis in parte, scilicet agens, et possibilis, et intellectus in habitu, et intellectus adeptus. Secundum Aristotelem[1] videntur esse duæ species intellectus : sicut enim in omni natura quæ de potentia exit ad actum, est accipere agens et possibile : sic etiam in anima oportet accipere agentem intellectum et possibilem. Averroes[2] vero videtur ponere tres species intellectus, scilicet agentem, et possibilem, et speculativum.

Objicitur autem de his divisionibus :

Omnis enim divisio sub aliqua diffinitione debet dari. Si igitur istæ divisiones sunt divisiones intellectus, erit aliqua diffinitio intellectus quæ conveniat omnibus dividentibus. Prima probatur per hoc quod divisum de dividentibus prædicatur nomine et ratione. Secunda vero probatur per omnes auctoritates supra positas.

Quæst. 1. Quæratur ergo, Quæ sit illa diffinitio data ab Avicenna in VI de *Naturalibus*, ubi dicit, quod virtus contemplativa intellectus est virtus quæ solet informari a forma universali nuda a materia.

Contra :

1. Agens in eo quod agens nihil recipit : omne informari est recipere : ergo agens non informatur. Prima probatur per hoc quod omne recipere est pati, et agens in eo quod agens non patitur. Secunda probatur per rationem ejus quod est informari. Informari enim nihil aliud est quam formam recipere. Et ex hoc ulterius concluditur, quod intellectui agenti non convenit diffinitio : quia ex quo nihil recipit, non quærit informari forma nuda a materia.

2. Præterea, Videtur diffinitio nihil valere : diffinitio enim deberet dari per substantialia : et illa non exprimuntur in diffinitione ista.

3. Item, Non videtur convenire nisi possibili intellectui : ille enim solus solet informari forma a materia.

Quæst. 2. Quæritur etiam de partibus dividentibus :

1. Agens enim aut conjunctum est cum intrinseco possibili, aut cum extrinseco, et separatur ab ipso. Si primo modo, tunc erit forma potentialis : cujus probatio est, quod quando efficiens est intrinsecum, tunc secundum Aristotelem coincidit in idem cum forma et fine : et secundum hoc cum intellectus agens intrinsecus est cum possibili, tunc coincidit cum formali : et ita formalis agens non facit numerum. Si autem est extrinsecus et separatus, tunc sequeretur, quod non esset pars animæ intellectivæ, quod supponimus esse falsum. Hæc etiam infra probabimus.

[1] III de Anima, tex. com. 17.

[2] Averroes, III de Anima, com. 5.

Præterea, Intellectus in habitu et adeptus videntur esse idem. Nihil enim adipiscimur intelligendo. Intellectus igitur in habitu erit intellectus adeptus.

2. Item, In divisione Alkindii et Alpharabii idem videtur esse intellectus demonstrativus, et intellectus in habitu. Dicit enim Aristoteles[1], quod cum sciens ex habitu considerat, non est alteratus : ergo non altero et altero intellectu utitur : sed sicut differunt sciens et considerans, sic differunt intellectus in habitu et intellectus demonstrativus secundum Alkindium : ergo intellectus in habitu et intellectus demonstrativus non sunt diversi intellectus.

3. Item, Materia una numero est, ut dicit Aristoteles [2], sub privatione et habitu : sed intellectus possibilis in se et sub forma intelligibili existens est sicut materia existens sub privatione et habitu : ergo videtur, quod non habeat numerum in illis duabus. Cum igitur intellectus speculativus nihil aliud sit quam possibilis existens sub forma intelligibili, videtur quod possibilis et speculativus non faciunt numerum.

4. Item, Videntur non esse nisi tres species intellectus. In omni enim quod exit de potentia ad actum, non sunt nisi tria, scilicet transmutans, et transmutatum, et illud in quod est transmutàtio. Cum ergo anima intellectiva in suis intelligibilibus distinguatur penes ea quæ sunt in transmutatione, non erunt nisi tres intellectus in ipsa, scilicet agens qui transmutans est, et possibilis qui est transmutatus, et speculativus in quem est transmutatio.

5. Præterea, Videntur omnes assignatæ divisiones esse diminutæ. Invenitur enim intellectus simplex et intellectus compositus, qui sunt partes potentiæ speculativæ animæ intellectualis, et tamen non tanguntur in præhabitis divisionibus.

6. Præterea, Averroes in commento libri de *Anima* tangit intellectum qui est ut fides, et intellectum qui est ut formatio : et illi non sunt tacti in aliqua superiorum divisionum.

7. Præterea, Secundum Aristotelem [3] et Avicennam, potentiæ existentis in actu quatuor sunt gradus. Quorum primus est potentia quam dicit Alexander *hylealem* sive materialem, et nos vocamus eam potentiam indispositam. Secundus autem est potentiæ dispositæ quæ appropinquat ad formam. Tertius est potentiæ sub forma. Quartus est potentiæ in opere secundum formam acceptam. Exemplum primi est potentia militandi in infirmitate. Exemplum secundi est potentia militandi in puero cognoscente equum et sellam et cætera instrumenta militaria. Exemplum tertii est potentia militandi in milite. Exemplum quarti est potentia militandi in militante. Cum ergo secundum gradus istos distinguatur potentia intellectiva, ut dicunt Philosophi, videtur quod præter agentem sint quatuor intellectus : et sic omnes divisiones superiores sunt diminutæ.

8. Præterea quæritur, Quomodo divisiones intellectus dividuntur per hujusmodi differentias ?

Videtur enim, quod non sit divisio generis in species, ex eo quod agens et possibile non habent idem genus proximum nec eamdem rationem generis. Nec videtur esse totius in partes, eo quod totum prædicatur de omnibus partibus, quod in divisione totius in partes non contingit. Nec videtur esse æquivoca divisio in significationes, eo quod non est hic communicatio in solo nomine, sed etiam in re. Similiter non est aliqua divisio accidentis : nec enim dividitur hic accidens in subjecta : nec subjectum in accidentia : et ita videtur supra dicta divisio Philosophorum sine arte.

Solutio. Ad hoc ultimum respondendum

[1] II de Anima, tex. com. 57 et 58.

[2] I Physicorum, tex. com. 62, 63 et infra.

[3] III de Anima, tex. com. 21.

dum primo est, et dicendum quod supra dictæ divisiones sunt analogi, quod medium est inter univocum et æquivocum : sunt enim illæ partes ordinatæ ad unum, scilicet ad intellectum speculativum, et agens ordinatur ad ipsum ut efficiens, possibilis vero ut recipiens, ille vero quem Avicenna vocat *in habitu*, ordinatur ad ipsum ut præparans : ille vero quem Alkindius vocat *demonstrantem*, sequitur ipsum sicut actus consequitur habitum.

Ad primam ergo divisionem quæ est Alexandri, dicendum quod datur penes ea quæ sunt in transmutatione, scilicet transmutans, transmutatum, et in quod est transmutatio. Transmutans enim est agens, transmutatum passibile, et in quod est transmutatio, est ille qui est in habitu. Et Alexander comprehendit illum quem Avicenna vocat *in habitu*, et illum quem appellat *adeptum*, sub intellectu in habitu.

Ad secundam divisionem quæ est Alkindii, dicendum quod accipitur penes ea quæ exiguntur ad perfectionem potentiæ egredientis in actum, quæ sunt movens, et mobile, et forma acquisita per motum, et opera secundum formam illam. Unumquodque enim tunc est perfectum, cum propriam potest complere operationem, ut dicit Damascenus, et penes movens est intellectus agens, penes mobile vero possibilis, penes formam acquisitam per motum est intellectus qui fit in effectu, penes operationes autem est intellectus demonstrans. Et sic iterum patet, quod sub illo qui fit in effectu, comprehendit Alkindius eum quem vocat Avicenna *in habitu adeptum*.

Divisio autem Avicennæ et Algazelis accipitur penes perficientia possibilem intellectum : illa enim sunt perficientia per modum agentis, vel per modum formæ. Si per modum agentis, hoc erit aut per modum perficientis simpliciter, aut per modum instrumenti. Si primo modo, tunc est agens intellectus. Si secundo modo, tunc est intellectus in habitu : intellectus enim in habitu secundum Avicennam et Algazelem nihil aliud est quam habitus principiorum, quibus, ut dicit Averroes, tamquam instrumentis agens possibilem educit in actum. Si vero perficiens est per modum formæ, tunc erit intellectus adeptus, id est, quem adipiscimur per doctrinam et inventionem, qui etiam alio nomine dicitur acquisitus, et alio nomine accommodatus, eo quod mutuamus ipsum a re extra. Id autem quod perficitur ab his perficientibus, est intellectus possibilis.

Divisio autem Aristotelis accipitur penes ea quæ sunt partes animæ essentiales, scilicet agens, et id quod est in potentia : et in illa divisione non cadit intellectus in habitu, vel adeptus, vel demonstrans : eo quod illi sunt a similitudinibus rerum quæ accidunt animæ et non sunt partes essentiales ipsius : potentiæ autem in omni eo in quo sunt, sunt partes essentiales ipsius.

Divisio autem Averrois accipitur penes perfectionem intellectus : illa enim est in his tribus, scilicet in intellectu quo est omnia fieri qui est possibilis, et intellectu quo est omnia facere qui est agens, et illo qui constituitur ex illis : et ille est speculativus sub quo comprehenduntur intellectus in habitu et adeptus et demonstrans, ut patet per supra dicta.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod illa objectio procedit de divisione quæ sit generis per species vel differentias, et talis non est ista divisio, ut dictum est.

Ad diffinitionem Avicennæ dicendum, quod ipsa data est de intellectu possibili: et per hoc patet solutio ad primum. Ad quæst. 1. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod substantiale est potentiæ materiali recipere formam : ipsa enim ex seipsa est in ratione subjecti et recipientis. Ad 2.

Ad illud quod objicitur de partibus dividentibus, dicendum quod secundum Ad quæst. 2.

unam opinionem quam infra probabimus, intellectus agens est pars formalis animæ intellectivæ, sed ipse est forma substantialis : et propter hoc non incidet in idem cum intellectu in habitu vel adepto vel formali : quia illa sunt a forma denudata a materia et abstracta a rebus, quæ accidentalis est animæ.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod intellectus in habitu est habitus principiorum, quæ discipulus non accipit a magistro : principia enim cognoscimus in quantum terminos scimus, ut dicit Aristoteles : scito enim quid est pars et quid est totum, dicitur quod totum est majus sua parte : et scito quid affirmatio vel negatio, scitur quod de quolibet est affirmatio vel negatio vera et de nullo simul : et ideo non incidit in idem cum intellectu adepto : quia ille est habitus eorum quæ accipimus a magistro per doctrinam vel per inventionem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod intellectus demonstrans differt ab intellectu in habitu sicut actus primus differt ab actu secundo, et sicut scientia et considerare.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet una sit materia sub privatione et habitu numero et subjecto, tamen per esse et rationem non est una : et sic intellectus possibilis et speculativus sunt in eodem subjecto et numero, sed differunt per esse et rationem.

Ad aliud dicendum, quod in veritate penes hæc sunt tres intellectus, sed sub tertio comprehenduntur tres, scilicet intellectus in habitu, et adeptus, et demonstrans.

Ad aliud dicendum, quod hæc diversitas intellectus qui est simplex et compositus, accipitur penes diversitatem intelligibilis et non intellectus. Est enim intellectus simplex qui est intelligibilis incomplexi, et intellectus compositus qui est intellectus complexi.

Ad aliud dicendum, quod Averroes vocat *intellectum* qui accipit formam intelligibilis incomplexi, cui inhæret fides et persuasio : et sic patet qualiter illa divisio iterum accipitur penes diversitatem intelligibilis, et non intellectus.

Ad aliud dicendum, quod penes illos gradus accipiuntur intellectus possibilis in habitu et adeptus et demonstrans, quæ tria reducuntur ad duo vel ad tria, ut patet per supra dicta.

QUÆSTIO LV.

De intellectu agente.

Secundo, Quæritur de intellectu agente.

Et quæruntur de ipso sex.

Quorum primum est, An sit intellectus agens aliquis in anima?

Secundum est, Utrum sit in genere habitus, sicut quidam videntur dicere?

Tertium est, Utrum sit separata intelligentia, sicut dicunt quidam alii?

Quartum, Utrum sit idem cum possibili secundum essentiam?
Quintum, Quid sit secundum substantiam et diffinitionem?
Sextum, Qualiter intelligat, et de modo actionis ejus.

ARTICULUS I.

An sit intellectus agens?

Ad primum sic proceditur, et quæritur. An sit intellectus agens?

Et videtur, quod non sit intellectuss agens :

1. Sicut enim se habet species sensibilis ad sensum in eo quod perficit ipsum, ita se habet species intelligibilis ad intellectum in eo quod perficit ipsum : sed species sensibilis seipsam potest facere in sensu sine omni alio agente quod sit species vel sensus : ergo species intelligibilis seipsam faciet in intellectu possibili sine omni alio agente quod sit species vel intellectus. Prima patet per se. Secunda vero probatur ex hoc quod multæ species sensibiles sunt sicut tactus et gustus, quæ seipsas faciunt in sensibus. Et ex hoc sequitur, quod supervacuum sit ponere intellectum agentem : et cum nullum vanum sit in natura, sequitur quod intellectus agens non sit in natura.

2. Item, Forma quæ per nullam excellentiam sui corrumpit suscipiens, magis conveniens est suscipienti, quam illa quæ per excellentiam sui corrumpit ejus suscipiens : ergo si illa quæ minus convenit, potest seipsam facere in suscipiente, multo magis illa quæ plus convenit : sed forma sensibilis est forma per excellentiam sui corrumpens sensum, et tamen seipsam faciens in sensu : forma vero intelligibilis per excellentiam non corrumpit intellectum : ergo multo magis seipsam faciet in intellectu.

3. Item, Omnis potentia per seipsam potens suscipere a potentia anteriori, nobilior et dignior est et perfectior quam illa quæ per seipsam non potest facere[1] : phantasia est potentia per seipsam sine alio agente potens suscipere speciem a sensu communi : ergo si intellectus possibilis per se sine agente non potest suscipere speciem a phantasia, perfectior et nobilior erit potentia phantasiæ quam intellectus possibilis, quod est impossibile : ergo intellectus possibilis non indiget agente ad hoc quod suscipiat speciem intelligibilem : et sic iterum vanum est ponere intellectum agentem.

4. Item, Detur, quod intellectus agens speciem intelligibilem agit in possibili, et quæratur, Utrum intellectus agens intelligat speciem suam quam agit in possibili, vel non? Si dicatur, quod non : cum igitur possibilis intelligat eam, imperfectior erit agens non intelligendo quam possibilis : cujus contrarium ab omnibus dicitur. Philosophus enim dicit, quod agens semper intelligit[2]. Si vero dicatur, quod intelligit eam. Cum igitur intellectus nihil intelligat nisi quod est in ipso, oportebit hanc speciem esse in intellectu agente. Aut igitur semper fuit in ipso, aut aliquando est recepta. Si semper fuit, tunc sequitur, quod species intelligibiles semper essent in anima, et nulla esset acquisita : et hoc esset incidere in errorem Platonis, qui posuit nos nihil addiscere, sed recordari omnium : et hoc infra destruetur. Si vero aliquando fuerint in ipso species intelligibiles, ergo antequam fiant in ipso, intellectus agens

[1] Cf. III de Anima, tex. com. 7.

[2] III de Anima, tex. com. 19 et 20.

erit in potentia ad ipsas suscipiendas : ergo nulla erit inter agentem et possibilem : possibilis enim propter nihil aliud dicitur possibilis nisi quia potest suscipere species quas non habet.

5. Item, Ordo est in viribus animæ : ergo in illo ordine est accipere primum et ultimum. Prima autem vis est sensus proprius, et ultima est intellectus, et mediæ sunt sensus communis et phantasia et hujusmodi. Hujus autem ordo non attenditur nisi in motu specierum ad animam secundum apprehensionem. Ergo primum erit movens tantum, et ultimum motum, et media moventia et mota : sed primum est species sensibilis movens sensum : ultimum autem est intellectus : ergo intellectus erit motus tantum : ergo nullus erit intellectus movens nec agens. Vel si detur, quod aliquis movet, ille erit de mediis potentiis, et erit movens et motus, et sic ipse erit in potentia ad anteriores potentias, quod non convenit intellectui universaliter agenti : ergo nullus erit intellectus agens in anima.

6. Item, In primis et mediis potentiis non ponitur aliqua potentia agens universaliter : nullus enim sensus est universaliter agens, nec aliqua phantasia : ergo nec in extremis, cum extremæ sint apprehensivæ sicut primæ et mediæ, debet poni universaliter agens. His rationibus possunt inniti antiqui quidam negantes intellectum agentem esse in anima.

7. Et quædam adducuntur a simili : Sicut etiam in intellectu practico videmus, quod ipse suscipit speciem boni operabilis, et discernit ipsam, et non tangit movendo corpus ad organum motu processivo unus numero et essentia existens : ita videtur intellectus posse suscipere species sensibilium, insuper agere ad hoc quod sint in ipso.

Sed contra. Contra hoc sunt auctoritates omnium Philosophorum.

1. Dicit enim Aristoteles in III de *Anima* : « Quoniam autem sunt in omni natura quædam, quorum aliquid est tamquam materia, et in unoquoque genere, hoc autem est potentia illa, alterum autem est causa et efficiens quidem est, eo quod omnia facit ut ars ad naturam sustinuit, necesse est et in anima has differentias esse : et hujus quidem quædam differentia est intellectus quo omnia fiunt, ille vero quo est omnia facere[1]. »

2. Item, Averroes ibidem dicit, quod in anima est intellectus quo est omnia facere secundum Aristotelem, et intellectus possibilis quo est omnia fieri, quod dicunt Alpharabius, Alkindius, Alexander, Avicenna, et omnes Philosophi.

3. Per rationem autem probatur sic : Omne quod fit in actu ita quod educitur ex potentia, non egreditur nisi per illud quod est in actu : intellectus possibilis fit in actu ita quod educitur de potentia in actum illum : ergo hoc fit per aliquid quod est in actu et agens : ergo necessarium est ponere intellectum agentem.

4. Item, In omni transmutatione necesse est ponere subjectum, et efficiens, et finem : in intellectu possibili est transmutatio ad speciem intelligibilem : ergo necesse est ponere in ipso subjectum, efficiens, et finem : sed subjectum est intellectus possibilis : ergo aliquid erit efficiens et finis et diversum ab intellectu possibili : quia subjectum, ut dicit Philosophus[2], numquam coincidit in idem cum efficiente et fine. Quæritur ergo, Utrum efficiens et finis sint idem vel non ? Si non, tunc habetur propositum : quia tunc efficiens erit intellectus agens universaliter et transmutans intellectum possibilem. Si sic, tunc respectu ejusdem transmutationis idem erit efficiens et finis : sed finis est inductum et factum per transmutationem, efficiens inducens et faciens : ergo in eadem transmutatione idem erit inducens et faciens, inductum et factum, quod est impossibile :

[1] III de Anima, tex. com. 17.

[2] II Physicorum, tex. com. 70.

nec est vis in hoc quod dicitur transmutari intellectus possibilis, licet [illegible]on sit transmutatio physica, tamen est transmutatio apprehensionis.

5. Item, Nulla forma seipsam facit in materia et substantia : species intelligibiles sunt formæ : ergo nulla earum seipsam facit in intellectu possibili. Prima probatur per hoc quod si daretur, quod alia forma faceret seipsam in materia et subjecto, idem esset faciens et factum, et idem esset in actu et in potentia : secundum enim quod est faciens, necesse est ipsum esse actu, quia nihil facit nisi actu ens : secundum autem quod est fiens est in potentia, quia nihil fit quod actu est ens, sed quod possibile est fieri. Si forte diceretur, quod subjectum agit, hoc est absurdum : quia subjectum est motum, et movens et motum numquam sunt idem : igitur in apprehensione intellectiva necesse est ponere agentem intellectum, sicut ponitur possibilis et speculativus.

6. Item, Forma non est nisi quando est in subjecto : ergo non operatur antequam sit in subjecto : sed si forma intellectualis esset intellectus agens, ut quidam dicunt, non ageret nisi quando esset in intellectu possibili : sed cum est in intellectu possibili, tunc intellectus possibilis est in actu : ergo intellectus agens non ageret nisi quando intellectus possibilis esset in actu : et hoc est absurdum : omne enim agens agit ad hoc ut potentia educatur in actum, et non postquam est in actu.

7. Item, Fiat argumentum Averrois super librum de *Anima*[1], scilicet quod comparatio sensus et phantasiæ ad intellectum possibilem est comparatio particularis et singularis, eo quod in sensu et phantasia non est nisi particulare et singulare : si ergo non esset movens intellectum possibilem nisi phantasia, non moveretur intellectus possibilis nisi secundum particularem : et ita intellectus possibilis non differret a viribus animæ sensibilis : ergo necesse est intellectum agentem ponere, qui agit universale ex particulari.

8. Item, Universale est in particulari potentia, non actu : ergo si debeat educi in actum, necesse est, quod hoc fiat ab aliquo agente, quod agens non potest esse de viribus animæ sensibilis. Aut ergo hoc est idem cum intellectu possibili, aut non. Si non, habetur propositum, scilicet quod necesse est ponere intellectum universaliter agentem universalia de particularibus. Si sic, tunc idem erit recipiens universale et faciens ipsum, et idem erit movens et motum : quæ omnia impossibilia sunt.

9. Item, In visu sic est, quod lumen est agens et faciens colores potentia sensibiles, actu sensibiles : sed intellectus agens, ut dicit Philosophus, est ut lumen in visu : ergo intellectus agens de necessitate ponetur in anima intellectiva.

Solutio. Concedimus, quod intellectus agens universaliter est in anima. Solutio

Ad primum quod contra hoc objicitur, dicendum quod specierum sensibilium quædam sunt activæ per se, quædam autem non, et illæ indigent aliquo agente : et sive sint activæ per se, sive non, non tamen agunt secundum seipsas in sensibus, sed agunt in suis objectis : objecta enim sunt prima moventia sensus : et propter hoc illa est falsa, quæ supponit, quod species sensibiles agant per seipsas in sensibus. Species enim sensibiles non sunt actu nisi in sensibilibus : ergo non agunt postquam non sunt in sensibilibus. Unde si agerent in sensu educendo ipsum de potentia ad actum, non agerent et non educerent ipsum, nisi quando sensus est in actu, quod est impossibile. Et per hoc patet, quod prima est falsa. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod nullus sensus ponitur agens universaliter respectu Ad 2.

[1] Averroes, super librum de Anima, com. 5 et 30.

aliorum : et hoc contingit duabus de causis. Quarum una est, quia sensus non est unius potentiæ sensibilis : visus enim non recipitur ab auditu, et propter hoc non potest facere agens universale ad omnia sensibilia. Sic autem non est in intellectu : quia eadem est potentia recipiendi omnia intelligibilia, quæ potest habere universale agens. Secunda causa est, quia agentia in sensibus sunt objecta : et propter hoc non ponitur sensus agens universaliter : sed in intellectu phantasma non sufficienter movet nec universaliter, eo quod unumquodque phantasma est particulare determinatum : et ideo necesse est ponere agens universale esse in intellectu.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod phantasia non recipit nisi particulare, et propter hoc sufficienter potest moveri a sensu præcedente secundum actum facto : sed intellectus possibilis recipit universale, et ideo non sufficienter movetur a phantasia quæ non sit in actu nisi secundum particulare. Nec in hoc consistit perfectio phantasiæ et imperfectio intellectus : intellectus enim possibilis perfectior est in eo quod recipit universale quod superius est particulari, et propter sui ampliorem perfectionem requirit aliquod agens : sicut et in physicis corporibus plura movent ad corpus organicum quam ad corpus mixtum vel simplex, nec tamen corpus organicum imperfectius est corpore mixto vel simplici, sed potius perfectius et nobilius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc nihil est quærere, Utrum intellectus agens recipit speciem vel intelligit eam, sicut nihil est dicere, Utrum lumen videt colores vel recipit ipsos ? Lumen enim secundum quod est in corpore, operatur unum visibile a potentia visus et non duo. Similiter intellectus agens lumine suo intellectuali operatur unum intelligibile ab uno intellectu possibili, quod intellectus est agentis, et possibilis, sed agentis sicut ab ipso, et possibilis sicut in ipso : et sicut in physicis corporibus una est operatio agentis formæ et materiæ patientis, licet non eodem modo, sicut dictum est.

Ad aliud dicendum, quod ratio illa tenet in ordine mobilium, quæ omnia moventur secundum formam primi moventis : sed in virtutibus animæ non est ita. Primum enim movens movet secundum formam singularem et particularem, quæ est hic et nunc. Ultimum autem motum, scilicet intellectus possibilis, non movetur secundum formam illam, sed secundum rationem universalis. Et propter hoc oportet aliud esse agens et movens. Ad

Et per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia in primis et mediis non est nisi forma primi moventis, sed in extremis est plus : et ideo in extremis oportet opponere aliud agens.

Ad ultimum dicendum, quod intellectus practicus movet motus : non enim movet corpus nisi motus a specie appetibilis, sicut dicit Philosophus in cap. de *motore*. Et sic nihil prohibet intellectum possibilem movere in intelligibilibus : cum enim motus est ab uno intelligibilium, movet alterum. Vel, dicatur melius, quod non est simile de intellectu practico et contemplativo : practicus enim habet apprehensionem et appetitum : et per apprehensionem est motus, per appetitum vero movens : sed intellectus contemplativus possibilis non habet nisi apprehensionem, et propter hoc non est nisi motus tantum et non movens. A

ARTICULUS II

Utrum intellectus agens sit in genere habitus ?

Secundo quæritur, Utrum sit in genere habitus ?

Et videtur, quod sic duobus similibus inductis ab Aristotele.

1. Dicit enim in III de *Anima* [1], quod intellectus agens ad possibilem se habet sicut ars ad materiam : sed omnis ars ad materiam se habet sicut habitus activus : ergo intellectus agens se habet ad possibilem ut habitus activus : ergo intellectus agens est habitus. SECUNDA probatur, quia ars nihil aliud est quam habitus existens in anima, ad cujus similitudinem fit aliquid in materia extrinseca. PRIMA vero patet ex auctoritate Aristotelis [2]. Aliud simile est quod dicit intellectum agentem esse sicut lumen : lumen vero est esse formale colorum : et ita videtur intellectus agens nihil aliud esse quam esse formale intelligibilium : sed tale est habitus præcipue principiorum : ergo videtur intellectus agens esse habitus principiorum.

2. Item. Dicit Alexander expresse, quod intellectus agens est forma quæ non est materialis, quæ sola de materia sua est intelligibilis : forma autem quæ non est materialis, et intelligibilis est habitus : ergo intellectus agens nihil est aliud quam habitus. Et in alio loco dicit, quod intellectus in effectu non est aliud quam forma intellectiva : et ex hoc sequitur idem.

3. Item, Themistius in commento libri de *Anima* [3] dicit, quod agens intellectus non differt a speculativo, nisi quia speculativus dicitur in quantum est forma possibilis considerantis speciem receptam a phantasmate : agens autem in quantum perficit possibilem. Cum igitur speculativus intellectus sit habitus secundum suam substantiam, agens secundum suam substantiam erit habitus.

4. Per rationem autem probatur idem sic : Omne agens speciem suam, agit in possibili, nisi ita sit, quod possibile non posset suscipere illam : intellectus agens agit in possibilem : ergo speciem suam imprimit in possibili, si possibilis potest suscipere eam. PRIMA probatur ex hoc quod omne agens transmutat ad se patiens. SECUNDA vero probatur ex hoc quod possibilis non dicitur possibilis nisi respectu agentis. Cum igitur possibilis potest suscipere speciem agentis, species recepta in possibili ejusdem rationis erit cum agente : sed species recepta in possibili est habitus et forma : ergo intellectus agens habebit rationem habitus et formæ.

5. Item, Quidquid agit actione habitus, et non habet actionem a materia, illud est habitus : intellectus agens sic agit : ergo est habitus. PROBATIO primæ per se patet, per Damascenum qui dicit res differre propriis actionibus et operationibus. PROBATIO secundæ est, quia habitus principiorum est illuminans intelligibilia sequentia : et iste dicitur esse intellectus agens : ergo intellectus agens non est nisi habitus principiorum.

Quæritur etiam circa hoc de duabus opinionibus intellectum agentem et possibilem dicentium esse habitum. Quarum una dicit, quod est habitus constitutus ex omnibus intellectibus qui sunt in anima. Alia vero dicit, quod est habitus causæ primæ universaliter irradians super omnia creata causæ primæ. Quæst.

Et videtur prima esse vera :

1. Omne enim agens universaliter, necesse est habere convenientiam in specie cum omnibus his quæ educit in actum : intellectus agens, universaliter est agens omnes species intelligibiles : ergo necesse est habere convenientiam in specie cum omnibus intelligibilibus. PRIMA probatur per hoc quod dicit Aristoteles [4], quod agens et patiens primo sunt

[1] III de Anima, tex. com. 17.

[2] Ibidem, tex. com. 18.

[3] Vide pro opinione Themistii Commentatorem in III de Anima, tex. com. 5 et 20 (Nota edit. Lugd.)

[4] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 48.

contraria, et ultimo similia in fine actionis. Secunda vero supponitur ex dictis omnium Philosophorum. Ex hoc ulterius sequitur, quod intellectus agens sit omnis intellectus animæ, vel aliquid constitutum ex omnibus.

2. Item, Videtur haberi per verbum Aristotelis in III de *Anima* [1], ubi dicit, quod intellectus qui est in potentia, tempore est prior agente in uno, hoc est, in uno et eodem intelligibili possibilis intellectus prior est quam agens : et hoc non potest verum esse nisi agens sit forma et species quæ fit in intellectu possibili : licet enim actus, ut dicitur in IX *Metaphysicæ* [2], prior sit potentia substantia et ratione : quia potentia substantiam et esse et ratione habet ab actu, tamen potentia prior est tempore quam actus, eo quod potentia est subjectum generationis per quam inducitur actus. Si igitur sic est de possibili et agente intellectu, ut videtur Philosophus dicere in III de *Anima*, agens intellectus non erit nisi species intelligibilis, aut aliquid constitutum ex illis.

Pro altera autem opinione sic objicitur :

1. Duplex est forma, ut dicit Alexander, scilicet forma quæ est in materia, et forma quæ denudata est ab ipsa. Forma vero quæ est in materia, habet ordinationem ad formam unam quæ est motor primi mobilis, per quam omnis forma venit in materiam quæ est in ipsa : ergo forma quæ est separata a materia, habebit ordinationem ad formam unam quæ ita universalis est intelligendo sicut illa operando. Cum igitur omnia illa quæ sunt intelligibilia, sint aliquo modo ab omnibus, irradiabuntur species ab aliqua forma una quæ universaliter est agens ad omnia : sed hæc forma non potest esse nisi forma primæ causæ : ergo videtur, quod intellectus agens sit exemplum et habitus primæ causæ in nobis.

2. Hoc videtur etiam ex verbis Boetii, qui dicit, quod notitia primi boni omnibus naturaliter inserta est.

Item, Damascenus : « Cognitio cognoscendi Deum omnibus naturaliter inserta est ab ipso, sicut dicit Gregorius Nyssenus. »

Sed contra :

Omne agens universaliter in aliquo genere, non est actu in aliquo illorum : intellectus agens, universaliter est agens in genere intelligibilium : ergo non erit actu in aliquo illorum : sed omnis habitus et omnis species accepta et intellecta est actu in intellectu possibili : ergo intellectus agens nec est habitus, nec est aliqua species intelligibilis. Quod autem omnis habitus et omnis species intelligibilis accepta actu sit in intellectu possibili, sumitur a verbo Philosophi in tertio de *Anima* [3], ubi dicit, quod anima potentia est omnia intelligibilia, et nihil est actu eorum antequam intelligat.

Item, Detur, quod intellectus agens sit habitus, tunc autem erit habitus simplicium, aut habitus complexorum, aut utrorumque. Si primo modo : cum igitur intellectus agens semper sit in actu, ut dicit Aristoteles, oporteret quod omnia simplicia semper essent actu in anima : et sic nullum eorum acciperetur a sensibus, quod est falsum.

Si forte dicatur, quod intellectus agens est habitus secundum species unius vel plurium simplicium, et non omnium. Contra : Illud ergo simplex vel illa simplicia habebunt ordinem luminis et formæ ad omnia alia intelligibilia, aut non. Si non, tunc aliquod simplicium non intelligeretur per ipsum : et sic non erit universaliter agens. Si sic, ergo si ipsum est unum, tunc non erit nisi intellectus entis : et si est plura, tunc non erit nisi intellectus decem generalissimorum. Et quocumque modo dicatur, tunc intellectus agens non juvabit ad intellectum

[1] III de Anima, tex. com. 20.

[2] IX Metaphysicæ, tex. com. 13.

[3] III de Anima, tex. com. 5.

aliorum nisi ut intelligantur in potentia : verbi gratia, ut intelligantur substantia, vel quantitas : et sic nos numquam intelligeremus hominem in ratione hominis, et asinum in ratione asini : inferiora enim in suis superioribus non sunt nisi potentia, ut dicit Porphyrius, et in secundo *Priorum*, quod scire in universali non est scire in propria natura.

Si vero dicatur, quod ille habitus est habitus complexorum : aut ergo ille habitus erit habitus principiorum, aut consequentium principia. Et si ultimo dicatur, tunc sequitur, quod omnia sunt actu a nobis scita, et nihil addisceremus, quod falsum est. Si vero primo modo dicatur, tunc intellectus agens erit habitus principiorum : et tunc quæritur de corruptione terminorum qui sunt in principiis : principia enim cognoscimus in eo quod terminos scimus, et per cognitionem terminorum dicit Aristoteles [1] principia sciri per experientiam. Et quæritur, Quid sit intellectus agens hujusmodi species intelligibiles ? Ille enim non est habitus complexorum, non enim constituit incomplexum, sed potius constituitur ab ipso. Præterea, Intellectus incomplexorum prior est quam intellectus complexorum : prius autem non agitur a posteriori : ergo alius erit agens respectu illorum intelligibilium : et tunc quæritur, quis sit ille ? et reditur ad primam quæstionem : ergo intellectus agens non potest esse habitus ex omnibus inintelligibilibus : intellectus enim agens est constituens omnes intellectus : ergo si constitutus est ex illis, tunc erit constitutus ex omnibus, ex eo quod non constituit quod non est intelligibile.

Similiter objicitur contra illam quæ dicit, quod intellectus est habitus et species primæ causæ in nobis :

1. Species enim primæ causæ aut est quid est prima causa, aut quia est. Si primo modo, tunc oporteret, quod prima causa haberet rationem distinctam, quod est impossibile, cum sit specialissima. Si secundo modo, tunc non erit ratio cognitionis omnium cognoscibilium.

2. Præterea. Quæcumque in se perfecto intellectu cognosci non possunt, illa non faciunt alia perfecte intelligi : materia prima, ut dicunt Avicenna et Boetius, perfecto intellectu cognosci non potest : ergo non potest alia facere perfecte intelligi.

3. Præterea, Dicit Philosophus in secundo *Metaphysicæ* [2], quod dispositio intellectus nostri ad manifestissima naturæ est dispositio sicut oculorum vespertilionum ad lumen solis : ergo licet prima causa manifesta sit in se, tamen obscura et occulta erit in nobis, et sic ipsa non erit intellectus agens cum irradiat super omnia intelligibilia.

Solutio. Dicendum, quod intellectus agens non est habitus, sicut bene probatum est in ultimis rationibus, licet quidam alii aliter dicunt. Sequaces enim Themistii dicunt intellectum agentem esse constitutum habitum ex omnibus intelligibilibus. Alii vero dicunt intellectum agentem habitum esse et speciem causæ primæ. Et nulli eorum consentimus dicentes intellectum agentem non esse habitum vel speciem accidentalem aliquam, sive sit innata, ut notitia primæ causæ : sive acquisita per apprehensionem sive abstractionem a materia. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod exemplum Aristotelis duplex est : quia scivit, quod neuter eorum habuit similitudinem cum intellectu agente nisi in parte. Ars enim se habet ad materiam ut efficiens formale : et hoc habet similitudinem cum intellectu agente. Intellectus enim agens est ut ars et efficiens formale : intelligibilia autem sunt sicut forma artificiati, et possibilis intellectus est ut materia artificiati : sed tamen ars est habitus, et intellectus agens non erit Ad 1.

[1] Cf. II Posteriorum, in fine.

[2] II Metaphysicæ, tex. com. 1.

habitus : propter hoc enim non dicit Aristoteles simpliciter, quod intellectus agens est ut ars, sed secundum quod ars ad materiam sustinuit, id est, talem intellectus agens habet comparationem ad possibilem et intelligibilia, qualem sustinuit ars ad materiam et formam artificiati. Secundum exemplum quod est de lumine et coloribus, magis est simile : quia sicut lumen agens formale est colorum secundum actum, ita intellectus agens formale efficiens est intelligibilium secundum actum : sed tamen in hoc est dissimilitudo, quod lumen est extrinsecum potentiæ visivæ, et non est de constitutione ipsius, intellectus vero agens non est extrinsecus animæ intellectivæ, sed est de constitutione ipsius.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod si volumus sustinere dictum Alexandri, dicimus intellectum agentem esse speciem et formam, non quæ est intelligibilis, sed quæ est forma perfectiva intellectus possibilis et animæ intellectivæ. Et eodem modo dicimus ad aliud : licet tamen intellectus in actu et intellectus agens non semper sint idem, quia intellectus possibilis quando habet speciem intellectivam, est intellectus in actu, et non intellectus agens.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Themistius vocat intellectum agentem in actu, cum tamen non sit omnino idem, ut jam dictum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod duplex est agens, scilicet universale, et hoc non est determinatum in specie : et particulare, et hoc habet speciem determinatam : sicut etiam est in naturis. In generatione enim hominis movet sol sicut agens universale omnino indeterminatum, et movet homo vel potentia hominis in semine, et hoc est determinatum. Species vero inducta in materia, univocatur in agente determinato, et non cum agente universali. Similiter est de intellectu possibili : illum enim movet intellectus agens ut agens universale, quod uno modo agit respectu omnium intelligibilium : phantasmata autem movet ut agens particulare : et ideo forma inducta in intellectu possibili, non univocatur intellectui agenti, sed naturæ phantasmatis : et propter hoc intellectus hominis est, quod extrahitur de phantasmate hominis.

Ad aliud dicendum, quod intellectus agens non agit actione habitus : habitus A
enim principiorum est duplex, scilicet ingredientium in syllogismum, et non ingredientium. Et videtur, quod habitus non agit nisi probando et inferendo per habitudines terminorum. Intellectus vero agens non agit per habitudines nec probando, nec inferendo, sed potius per suam simplicitatem, ut infra declarabitur, et illam simplicitatem confert omnibus intelligibilibus.

Ad aliud dicendum, quod illa opinio Ad
quæ dicit intellectum agentem esse omnes intellectus, vel constitutum ex omnibus, falsa est.

Ad rationem vero dicendum est, quod A
aliud est de agente universaliter, et aliud de agente specie determinata, ut prius dictum est. Agens enim universaliter non imprimit speciem, sed agens determinatum : et de hoc intelligitur, quod agens et patiens primo modo sunt dissimilia et postea similia.

Ad aliud dicendum, quod Philosophus facit comparationem inter intellectum possibilem, et intellectum in actu, qui est perfectio potentiæ possibilis, et vocatur intellectus speculativus. Et verum est, quod intellectus actu prior est possibili substantia et ratione, sicut omnis actus prior est sua potentia : sed intellectus actu qui est agens et efficiens, prior est possibili in tempore et substantia et ratione : sicut efficiens prior est in materia in physicis. Et hoc innuit Aristoteles ibidem : postquam enim dixit, quod intellectus potentia tempore prior in uno, statim addit : « Omnino autem neque tempore : sed non ali-

quando quædam intelligit, aliqua vero non intelligit. » Quasi diceret, non universaliter verum est, quod possibilis prior sit tempore, eo quod in actu : sed agens et efficiens prior est tempore quam possibilis : semper enim, ut dicit ibidem [1], honorabilius est agens patiente et principium materia : sed ille agens non aliquando quidem intelligit, et aliquando non, sed semper intelligitur, ut infra probabitur.

Ad aliud dicendum, quod etiam illa opinio falsa est.

Ad rationem vero dicendum, quod verum quidem est, quod omnis forma inducta per motum naturæ ordinatur ad motorem primum ut ad causam : intelligibilia vero non possunt ordinari ad formam unam, nisi quæ est forma entis. Et hoc patet : intelligibilia enim sunt per resolutionem, quæ resolutio stat in ente et non in alio : non autem resolvuntur in speciem causæ primæ : quia species primæ causæ non abstrahitur a causatis, licet per causam inferatur : intellectus autem agens in quolibet universali agit simplicitate, et eodem modo, ut probabitur infra.

Ad aliud dicendum, quod est notitia quia est summum bonum, et hæc est infusa omnibus, sed non potest esse lumen ad omnia intelligibilia. Est etiam notitia quid est summum bonum, et hæc nulli infusa est, quia non potest comprehendi per sermonem diffinitivum.

ARTICULUS III.

Utrum intellectus agens sit intelligentia separata ?

Tertio quæritur, Utrum intellectus agens sit intelligentia separata vel non ?

Et videtur, quod sic.

1. Dicit enim Aristoteles in tertio de *Anima* [2], quod hic intellectus, scilicet agens, et separatus, et immixtus, et impassibilis, substantia actu ens. Non potest autem dici esse separatus nisi a materia et magnitudine : immixtus autem per privationem mixtionis cum phantasmate particulari : impassibilis autem eo quod nihil recipit : substantia vero actu ens, eo quod respectu nullius est in potentia, sed completus perfecta completione. Cum igitur hoc non conveniat animæ humanæ vel partibus ejus, quæ imperfecta est possibilis ad virtutes et scientias, oportebit intellectum agentem esse substantiam et intelligentiam quæ non sit humana, nec pars ejus.

2. Item, Aristoteles : Separatus intellectus solum est hoc quod verum est, et hoc solum immortale et perpetuum est. Cum igitur intelligentia nuda et separata sit tantum verorum, ut dicit Avicenna, et sit immortalis et perpetua, ut probatur in undecimo *Metaphysicæ* [3], videtur intellectus agens esse intelligentia separata.

3. Item, Algazel in quinto tractatu suæ *physicæ de intellectu agente*, sic dicit : Cum intellectus est substantia nuda a materia, quod intelligit de intellectu agente : sed nullus actus corporis vel pars ejus potentialis est substantia nuda a materia : ergo intellectus agens non est actus corporis, vel pars ejus potentialis.

4. Item, Algazel, ibidem, « Sensus de intelligentia agente est quæ semper est agens in animas incessanter, et hoc omnino est de numero substantiarum intelligibilium, de quibus jam certicatum est in tractatu divinorum, id est, in metaphysica, quæ dignior est omnibus illis, ut hoc attribuatur ei, quod est intelligentia ultima decem intelligentiarum. » Ex hoc expresse accipitur, quod intel-

[1] III de Anima, tex. com. 19.
[2] Ibidem, tex. com. 19 et 20.
[3] XI Metaphysicæ, tex. com. 16 et 17.

lectus est decima intelligentia numero secundarum intelligentiarum, et ita intellectus agens est intelligentia separata, et non pars animæ nec anima.

5. Item, Algazel expresse dicit, quod intellectus agens non est in corpore, sed irradiat supra animam rationalem communicando eidem lucem bonitatis suæ. Cum igitur hoc proprium sit intelligentiarum separatarum, intellectus agens erit intelligentia separata.

6. Item, Avicenna in undecimo suæ *metaphysicæ* ponit duplicem ordinem intelligentiarum separatarum. Quædam enim est intelligentia prima, quæ est motor universitatis et principium primum totius esse. Secundæ autem intelligentiæ sunt in decem ordinibus, ut ipse dicit, quarum prima movet cœlum uniforme quod est primum mobile, secunda movet sphæram stellarum fixarum, et tertia sphæram Saturni, et quarta sphæram Jovis, quinta sphæram Martis, sexta sphæram Solis, septima sphæram Veneris, octava sphæram Mercurii, nona sphæram Lunæ. De decima vero sic dicit : « Decima est intelligentia a qua fluit super nostras animas, et hæc est intelligentia mundi terreni, et vocamus eam intelligentiam agentem. » Et ex hoc accipitur, quod intellectus agens est intelligentia separata decimi ordinis intelligentiarum secundarum.

7. Idem omnino dicit Algazel in sua *metaphysica :* quia dicta Algazelis non sunt nisi abbreviatio dictorum Avicennæ.

8. Item, Isaac in libro de *Diffinitionibus* dicit, quod ratio causatur in umbra intelligentiæ. Et vult, quod intelligentia sit substantia separata et intellectualis, apud quam principia sunt universalia rerum quæ illuminant super animam rationalem : et per hoc innuitur, quod intellectus agens sit substantia separata.

9. Per rationem autem videtur idem probari : Videmus enim, quod in corporibus quantitativis ad motum maximmis generationis et alterationis secundum naturam, primum movens et agens est separatum a materia mobilium et generabilium et alterabilium secundum naturam : primum enim movens est cœlum : ergo videtur a simili, quod in spiritualibus illud quod est movens primum in alteratione intellectus possibilis, sit substantia separata. Cum igitur primum movens sit intellectus agens, erit substantia separata.

10. Item, Omnis depositio tenebrarum quæ est in inferioribus, removetur per influentiam lucis a corpore superiori, quod loco, substantia et natura separatum est ab inferioribus. Cum igitur similis depositio tenebrarum sit ex phantasiis et ignorantia, intellectus possibilis debet removere hujusmodi tenebram per influentiam alicujus quod separatum est substantia et natura ab intellectu possibili.

11. Item, Secundum Philosophos superiora composita sunt ex motore et mobili, et non faciunt vim, utrum motor ille sit intelligentia, vel anima, vel utrumque. Similiter homo compositus est ex motore et mobili. Ergo sicut se habet mobile hominis ad mobile superius, sic se habebit motor hominis ad motorem superiorem. Sed mobile hominis accipit influentiam et impressionem a mobili superiori. Dicit enim Aristoteles in secundo de *Generatione et Corruptione*[1], quod omne tempus et vita mensuratur determinata periodo. Ergo motor hominis influentias et impressiones accipit a motore superiori. Cum igitur motor principalis et primus uniuscujusque mobilis sit intelligentia, sicut concorditer dicunt Philosophi, anima rationalis quantum ad intellectum possibilem impressiones et influentias accipit ab intelligentia separata. Cum autem proprium agentis sit influere super possibi-

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 57.

lem de luce sua, intellectus agens erit intelligentia separata.

12. Item, In commento super tertiam propositionem libri *Causarum* dicit Alpharabius, quod causa prima creavit esse animæ mediante *alidith*, id est, intelligentia : et postquam creavit esse animæ, posuit eam sicut instrumentum intelligentiæ, quo efficiat operationes suas, scilicet intelligentiæ. Ex hoc accipitur, ex quo anima quantum ad intelligentiam possibilem est instrumentum intelligentiæ separatæ, quod actiones ejus fluunt ab intelligentia separata in ipsam, sicut actio instrumenti fluit in instrumentum a movente primo : et sic intellectus iterum erit intelligentia separata.

13. In hoc etiam videtur consentire Collectanus in suo libro de *Anima*, qui dicit, quod intellectus, id est, intelligentia fluit in intellectum possibilem secundum conversionem ad intelligentiam agentem, secundum quod possibilis petit ab ipsa intelligentia agente.

14. Fortius autem ad idem objicitur sic : Intellectus agens aut agit in possibilem actione suæ substantiæ, aut alicujus formæ existentis in ipso. Si primo modo, cum sua substantia sit eodem modo se habens et una, non faceret in possibili actionem nisi uno modo se habentem ut unam : quod maxime falsum est, cum sint multa intelligibilia secundum quæ intellectus possibilis efficitur in actu. Si secundo modo, tunc intellectus agens habebit species et formas omnium intelligibilium : quia secundum unam speciem non potest agere diversa intelligibilia : ergo habebit penes se specialitates et generalitates omnium rerum. Aut igitur habet eas per acceptionem, ita quod quandoque non habuit : aut semper est et fuit in actu secundum ipsas. Si primo modo, tunc intellectus agens esset in potentia, et non differret a possibili. Si secundo modo, tunc intellectus agens erit intelligentia plena formis magis et minus universalibus. Cum igitur hoc sit proprium intelligentiæ separatæ, intellectus agens erit intelligentia separata.

15. Et huic conclusioni videntur consentire Plato et Boetius. Plato enim dixit omnia universalia esse penes intellectum semper, et disciplinam dixit esse reminiscentiam. Boetius autem in libro de *Consolatione philosophiæ* dixit : « Universalia retinet et singularia perdit. »

16. Huic etiam videtur consentire Aristoteles, præter hoc solum quod excusat errorem Platonis in reminiscendo. Dicit enim : « Separatus aut solus est hoc, quod verum est, et hoc solum immortale perpetuumque est. Non reminiscitur autem per hoc quod impassibile sit. Passivus autem intellectus corruptibilis est : et sine hoc nihil intelligit[1]. » Ac si dicat : Intellectus agens, qui separatus est, est tantum verorum, scilicet principiorum universalium, et est immortalis per hoc quod ipse est virtus non dependens a corpore : et est perpetuus per hoc quod non est in potentia. Non tamen sequitur ex hoc quod reminiscatur in accipiendo scientiam : quia intellectus agens impassibilis est, et nihil recipit. Passivus autem et passibilis intellectus corruptibilis est per hoc quod acquirit et amittit formas scibilium, et sine hoc nihil intelligit anima. Hanc tamen litteram omnino aliter exponunt tres Commentatores, scilicet Alexander, Themistius, et Averroes, sed nostræ expositioni concordat littera. In hac etiam sententia expresse est Avicenna in VI de *Naturalibus*, et duo sequentes vestigia ejus, scilicet Algazel et Collectanus.

17. Item adhuc fortius ostenditur : Omne quod recipit aliquid, est in potentia ad illud : intellectus agens non est in potentia ad aliquid, eo quod ipse est universaliter agens : ergo intellectus agens non recipit aliquid. Inde sic : Omne quod non recipit aliquid intelligendo,

[1] III de Anima, tex. com. 20.

intellectu non creato a rebus intelligit : intellectus agens non recipit aliquid intelligendo : ergo intelligit intellectu non creato a rebus : sed omne quod intelligit intellectu non creato a rebus, est intelligentia et substantia separata : intellectus agens sic intelligit : ergo intellectus agens est intelligentia et substantia separata. PRIMA ultimi syllogismi probatur ex hoc quod anima rationalis non est in corpore, nisi ut perficiatur scientia et virtute, ut dicunt Sancti et Philosophi. SECUNDA vero probatur in syllogismis præcedentibus. Propositiones vero syllogismorum præcedentium per se sunt manifestæ.

18. Item, Probatur quod intellectus agens sit intelligentia prima, quæ Deus est, sic : Intellectus agens non intelligit intellectu creato a rebus, ut probatum est. Aut ergo intelligit a seipso, aut ab alio. Si a seipso, ergo est a seipso. PROBATIO hujus conclusionis est illud quod probatur in *metaphysica* Avicennæ, scilicet quod ens per se est ens necesse, et ens ab alio est ens possibile. Si enim est ab alio, poterit contingere, quod ipsum non sit, scilicet si aliquid non esset. Similiter a quocumque est esse rei, ab eodem etiam est operatio ipsius, licet non immediate. Si igitur intellectus agens est ab aliquo, tunc etiam intelligit ab alio : et sic etiam intelligit intellectu creato ab alio : ergo non intelligit impassibiliter, quod jam improbatum est : non ergo intelligit ab alio. Sola autem intelligentia prima quæ est Deus, nec est ab alio, nec intelligit ab alio. Ergo intellectus agens est intelligentia prima, quæ est Deus. Quod autem intelligentia sola nec sit ab alio, nec intelligat ab alio, probatur per octavam propositionem libri *Causarum*, ubi de secundis intelligentiis dicitur sic : « Deus enim intelligentiæ fixio et essentia est per bonitatem puram quæ est prima causa. »

19. Item, In XII *Metaphysicæ*[1] dicit Aristoteles, quod si prima causa intelligit per aliud a se, habebit aliud divinum, scilicet illud quod perficit intellectum suum, quod erit divinius et nobilius suo intellectu : quod est inconveniens : et per hoc concluditur, quod Deus intelligit seipso. Idem argumentum fieri de intellectu agente : intellectus enim aut intelligit per se, aut per aliud. Si per se, tunc sequitur, quod ipse sit causa prima. Si autem per aliud, tunc illud per quod intelligit, erit nobilius ipso : et sic intellectus agens non erit nobilissimum intellectum, nec erit agens universaliter, cum aliquid agat in ipsum et perficiat ipsum : quæ ambo absurda sunt apud Philosophos.

20. Item, Averroes super XI *Metaphysicæ*[2] dicit, quod intellectus primæ causæ est nostro intellectui æquivocus, eo quod intellectus primæ causæ est causa entis : intellectus autem noster creatur ab ente. Ex hoc accipitur, quod intellectus non creatus ab ente est intellectus primæ causæ : sed intellectus agens est intellectus non creatus ab ente, ut probatum est : ergo intellectus agens est intellectus primæ causæ.

21. In idem videtur incidere Augustinus in libro de *Magistro*, ubi per totum probat nihil posse hominem intelligere, nisi Deus doceat interius. Cum ergo omnis intellectus sit a lumine intellectus agentis, videtur intellectus agens nihil aliud esse quam Deus influens interius.

22. Idem videtur dicere Apostolus ad Corinthios, ubi dicit, quod non sumus sufficientes aliquid cognoscere a nobis quasi ex nobis, sed quod sufficientia nostra a Deo est[3].

SED CONTRA : Sed

1. Dicit Aristoteles in III de *Anima* : « Quoniam autem sicut in omni natura

[1] XII Metaphysicæ, tex. com. 51.

[2] AVERROES. super XI Metaphysicæ, com. 51.

[3] II ad Corinth. III, 5 : *Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

aliquid est tamquam materia in unoquoque genere, hoc autem est potentia omnia illa, alterum est causa et efficiens quidem est, et omnia facit ut ars ad materiam sustinuit, necesse est et in anima has esse differentias[1] : » ergo differentiæ intellectus agentis et possibilis sunt in anima : ergo agens non est substantia et intelligentia separata.

2. Item, Averroes[2] : Omnis intellectus immobilis existens habet duas actiones. Quarum una est de generatione passionis, et est intelligere. Alia de genere actionis quæ est abstrahere eas a materia, quod nihil aliud est quam facere eas intellectas in actu postquam erant intellectæ in potentia. Cum ergo unus horum sit intellectus agens in alterum possibilem, uterque istorum intellectuum erit in nobis existens et non substantia separata.

3. Item, Per rationem ostenditur sic : Dicit Aristoteles, quod inter movens et motum non est medium : sed intellectus movens est agens, et possibilis est motus : ergo inter ea non erit medium. Si ergo possibilis est conjunctus corpori, impossibile erit agentem esse separatum.

4. Item, Possibilis habet potentiam ut moveatur in anima humana : sed in physicis sic est, quod non invenitur potentia materiæ quæ non possit compleri per agens physicum conjunctum illi materiæ : ergo in anima erit potentia non receptibilis formæ, quæ non possit compleri per aliquod efficiens et agens conjunctum ei : ergo intellectus agens non erit substantia separata.

5. Item, Materia in physicis per materiam ejusdem potentiæ qua recipit formam, substat formæ receptæ : ergo omnis rationis potentia erit ex potentia materiæ. Aut ergo intellectus agens habet formas, aut non. Si sic, tunc habebit rationem potentiæ possibilis intellectus propter hoc solum quod non recipit formam quam habet : nihilominus tamen est in actu per formam quam habet, et erit compositus : et sic non erit intellectus primus in anima neque simplex, sed alius erit prior eo et simplicior : quod falsum est : ergo intellectus agens non erit compositus : et sic non habebit species rerum apud se : ergo non erit intelligentia separata, eo quod omnis intelligentia est plena formis.

6. Item, Si intellectus agens est intelligentia habens formas, ut dicunt, aut easdem quas habet, ponit in intellectu possibili, aut alias. Si easdem, tunc species quæ sunt in anima, non abstrahuntur a rebus extra, et sic a sensibus in nullo juvatur intellectus possibilis. Si autem alias ponit in ipso, tunc quæritur, quæ sunt illæ ? Si dicitur, quod abstractæ sunt a rebus, tunc vanæ sunt illæ quæ ponuntur in intellectu agente. Et iterum intellectus agens non erit intelligentia separata, quæ sit plena formis, ut dicunt.

7. Item, Si sit intelligentia separata habens formas, aut semper agit in intellectum possibilem secundum formas illas, aut non semper. Si semper, cum in sua actione semper imprimat formas, sequeretur quod intellectus possibilis semper haberet formas in se : et cum scire sit habere formas scibilium in intellectu possibili, sequeretur quod homo semper sciret, quod falsum est : ergo non semper agit. Quæratur ergo, quid impediat ipsum ab actione ? Aut enim impeditur ex hoc quod est separatus, aut ex hoc quod est cum phantasmate. Si primo modo, tunc semper impeditur ex hoc quod semper est separatus, ut dicunt quidam. Si secundo modo. Contra : Habenti formas idem est phantasma præsens et absens quoad rationem universalis. Quod probatur sic : Habens habitum, eumdem non accipit a phantasmate, quia sic haberet bis eumdem : intellectus agens habet habitum formæ : ergo in agendo nihil recipit a phantasmate : ergo

[1] III de Anima, tex. com. 17.

[2] Averroes, super III de Anima, com. 19.

sine phantasmate erit in eadem actione : et sic sequeretur primum inconveniens, quod semper erimus æqualiter scientes, quod falsum est : ergo intellectus agens non erit intelligentia separata habens formas, ut dicunt.

8. Item, Si intellectus agens est intelligentia separata habens formas universales, aut æqualiter se habet ad intellectum possibilem in scientia et ignorantia, aut inæqualiter. Si æqualiter, tunc homo in scientia et ignorantia erit sciens æqualiter et ignorans, quod est impossibile. Si inæqualiter. CONTRA : Possibilis semper est in potentia, et agens semper est in actu : et nihil est medium inter eos quod impediat agentem ab actione sua, vel passibilem a passione : ergo intellectus agens semper agit in passibilem, et passibilis semper recipit : et sic intellectus possibilis semper erit sciens, et numquam ignorans.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod sapientes qui fuerunt ante nos, diversificati sunt in positione intellectus agentis, sicut partim supra tactum est. Quidam enim agentem omnino dixerunt non esse, sed tantum possibilem et speculativum. Et quidam dixerunt ipsum esse habitum, et illi diversificati sunt in tres opiniones. Quidam enim dixerunt eum esse habitum et speciem primæ causæ : quidam habitum principiorum : quidam autem habitum, qui est in omnibus speciebus intelligibilibus. Alii vero dixerunt ipsum esse intelligentiam separatam agentem decimi ordinis : et cum intelligentiæ moveant motæ sicut desideratum movet desiderantem et desiderium, dixerunt, quod intelligentia agens mundi terreni movet intellectum possibilem humanæ animæ, si tale desideratum movet desiderantem, ita scilicet quod sicut anima cœli movet cœlum, ita quod conformetur intelligentiæ agenti, ita etiam intellectus humanus possibilis movet hominem ad hoc quod conformetur intelligentiæ decimi ordinis : et hoc modo fluunt bonitates ab intelligenti a agente ad intellectum possibilem. Sed nos nihil horum dicimus : sequentes enim Aristotelem et Averroem, dicimus cœlum non habere animam præter intelligentiam, ut supra in quæstione de *cœlo* determinatum est. Similiter dicimus intellectum agentem humanum esse conjunctum animæ humanæ, et esse simplicem, et non habere intelligibilia, sed agere ipsa in intellectu possibili ex phantasmatibus, sicut expresse dicit Averroes in commento libri de *Anima*[1].

AD PRIMUM ergo dicendum, quod intellectus agens dicitur *separatus*, eo quod non est actus alicujus partis corporis, ut dictum est in objectione. Nihilominus tamen est pars animæ intellectualis : quia anima intellectiva sic est actus corporis, quod non secundum quamlibet partem ejus se habet in organo, ut supra determinatum est.

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles loquitur ibi de intellectu agente prout ipse est formale esse universalis, sicut lumen formale esse est coloris. Omne enim universale suum esse formale habet ab intellectu agente, licet per respectum ad materiam habeat esse aliud, ut infra determinabitur in quæstione de *intellectu*. Dicunt tamen quidam, quod dictum hoc est intelligendum de intellectu speculativo quoad habitum principiorum : quia quodammodo connaturalis est nobis : et dicitur *immortalis*, hoc est, non corruptibilis, quia non cedit in oblivionem : et dicitur *perpetuus*, eo quod non est in potentia.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate sequentes Algazelem et Avicennam dixerunt intellectum agentem esse intelligentiam separatam, et irradiare super intellectum possibilem in animalibus : et hoc quia intellectus agens non determinat aliquam partem, nec recipit aliquid a phantasmate. Et in his duobus convenit

[1] AVERROES, Super lib. de Anima, com. 5 et 20.

cum intelligentia angelica separata : sed tamen differt in hoc, quod actus intellectus agentis est super phantasmata abstrahendo universale de phantasmatibus, quod non facit intellectus angelicus : tamen propter duo in quibus convenit cum eo, dicitur ab Algazele, quod non est in corpore : neque enim est in corpore ut virtus sua in organo corporis, sicut vires animæ sensibilis : nec est in corpore ut recipiens a phantasmatibus corporum, sicut intellectus possibilis.

Et per hoc etiam patet solutio ad dicta Avicennæ. Cum enim ordines intelligentiarum secundum Avicennam determinentur secundum ordines et numerum mobilium, et intellectus agens quem dicit esse decimam intelligentiam, moveat hominem et animam humanam, non erit intelligentia agens extra hominem et animam humanam.

Ad aliud dicendum, quod Isaac facit vim in intelligentia sicut in intellectu, sicut etiam supra determinavimus. Intelligentia enim cum sit tantum verorum, ipsa est sine inquisitione et studio contemplativa veri, cujus prima obumbratio inquisitio est et contemplatio veri per studium : et propter hoc nihil loquitur ibi de intellectu agente. Consequenter etiam dicit, quod sensibilis est in umbra rationis creata, et vegetabilis in umbra sensibilis.

Ad aliud dicendum, quod transmutatio quæ est in materia, ordinatur ad motum cœli, qui facit transmutari materiam generabilium et corruptibilium, ut dicitur in libro de *Uno Deo*. Sed in anima est forma separata et abstracta : ideo non est ibi motus proprie loquendo : et propter hoc oportet, quod sit ab agente conjuncto, quod agat universalia de particularibus.

Ad aliud dicendum, quod sicut in exterioribus corporibus per influentiam lucis a superiori corpore abjiciuntur tenebræ, ita quod etiam quoddam lumen descendat ab intelligentiis separatis super animam, quando animabus revelantur occulta in quibusdam somniis et prophetiis : sed talis non est actio intellectus agentis, ut infra patebit.

Ad aliud dicendum, quod corpus hominis mutatur ab agente conjuncto et ab agente separato. Et agens conjunctum voco quatuor qualitates primas. Agens autem separatum cœlum et stellas. Et similiter anima quoad intellectum possibilem immutatur a duobus motoribus, scilicet a motore conjuncto qui est intellectus agens, et a motore separato qui est intelligentia angelica influens revelationes. Ad 11.

Ad aliud dicendum, quod anima non est instrumentum intelligentiæ, ita quod intellectus agens sit intelligentia separata : sed quia movetur ab ipsa duobus modis. Uno modo secundum quod per motum superiorum movetur corpus, qui motus corporis venit ad animam. Alio modo secundum quod influit ei de bonitatibus quas ipsa accipit a causa prima. Ad 12.

Ad aliud dicendum, quod Collectanus intendit dicere, quod anima rationalis non habet thesaurum super quem convertatur, sed potius habet habitum scientiæ, et convertitur ad ipsum et ad intellectum agentem, et sic efficitur considerans in actu, non sic quod accipiat forma ab agente sicut ab intelligentia separata. Ad 13.

Ad aliud dicendum, quod intellectus agens agit per suam substantiam, et non per aliquam speciem intelligibilium quam habeat apud se. Ad aliud autem quod contra objicitur, dicendum quod diversitas actionis intellectus agentis non est ex intellectu agente, sed ex phantasmate : et hoc est quod Averroes in commento super tertium de *Anima* dicit : « Manifestum est, quoniam quando omnia speculativa fuerunt in nobis existentia in potentia, tunc et agens continuatur nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa : et cum fuerint existentia in nobis in actu, tunc et ipse continuatur nobis in actu : actio enim intellectus agentis determinatur ad phantasma, et sic determinata movet intellectum possi- Ad 14.

bilem et educit eum in actu, sicut actio luminis determinatur ad colores, et sic determinata visum educit in actum[1]. » Et per hoc patet, quod intellectus agens non est substantia separata plena formis.

Ad 15. Ad id quod objicitur de Platone, dicendum quod Plato posuit universalia esse in intellectu possibili, et doctrinam esse reminiscentiam, quod infra improbabitur. Boetius autem loquitur de intellectu principiorum, qui secundum aliquid naturalis est nobis, et est de principiis communioribus, quibus scitis non est necesse, quod sciatur ars : et propter hoc dicit, quod *singula perdit*, quia ignorat propria principia rei.

Ad 16. Ad dictum autem Aristotelis dicendum quia sicut supra expositum est, et quod ipse dicit, quod non reminiscimur, propterea dicit, ex hoc quod intellectus agens possibilem conducit ad actum, crederet aliquis, quod doctrina esset reminiscentia, eo quod intellectus agens semper est in anima et possibilis semper potest converti ipsum, et ideo dicit Aristoteles, quod hoc non sequitur, eo quod intelligere possibilis intellectus non sit tantum intelligere ex agente, sed etiam ex phantasmate : propter quod etiam intellectus possibilis corruptibilis est, non secundum sui substantiam, ut dicit Commentator, sed secundum habitum scientiæ acceptum a phantasmatibus per actionem intellectus agentis, quem, scilicet habitum, quandoque habet, et quandoque non habet.

Ad 17. Ad aliud dicendum, quod bene concedimus, quod intellectus agens nihil recipit : quia aliter non esset agens universaliter. Et bene concedimus etiam, quod intellectus agens non intelligit intellectu creato a rebus : sed illa præpositio, *a*, notat causam efficientem : quia res suas similitudines non faciunt in intellectu agente : imo per hunc modum intellectus possibilis intellectu creato a rebus intelligit. Si autem hæc præpositio, *a*, notat materiam, quam causam non notat proprie, tunc bene concedimus, quod intellectus agens intelligit intellectu creato a rebus : quia intellectus ejus est super res abstrahendo ab eis universale. Intellectus enim agens est sicut si videamus extra mittentes, et nihil intus suscipientes : sic enim visio esset supra res, et ageret in eis visibilitatem. Intellectus autem possibilis est sicut si videamus intus suscipientes, et nihil extra mittentes : sic enim res agit in visum, et generat in eo suam similitudinem. Ex hoc autem quod agens intelligit sic intellectu non causato a rebus, non sequitur, quod sit intelligentia separata, eo quod intellectus intelligentiæ separatæ est determinatus ad formam quam habet : intellectus autem agens determinatur ad phantasma quod est ex se.

Ad aliud dicendum, quod intellectus agens non est a seipso, nec intelligit a seipso hoc modo quod non sit creatus ab alio, imo est creatus a causa prima : et quod intelligit, habet a causa prima : sed hoc modo non intelligit ab alio intelligibili quod in ipso faciat suam similitudinem et speciem. Unde patet, quod non sequitur, quod intellectus agens sit causa prima.

Ad aliud dicendum, quod in anima humani nihil dignius et nobilius est intellectu agente. Et propter hoc non habet aliquid perficiens se, sed intelligit per suam substantiam : intellectus tamen ejus requirit aliquid extra se ad quod terminetur sicut ad materiam : et per hoc differt ab intellectu primæ causæ.

Ad aliud dicendum, quod intellectus primæ causæ est causa entis in esse ita quod ab ipso fluit ens : sed sic agens intellectus non est causa, sed in eo quod abstrahendo agit simplicitatem in universalibus, causat nostram scientiam, quæ est in intellectu possibili.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus in libro de *Magistro* intendit, quod omne lumen nostri intellectus est a causa prima.

[1] Averroes, Super III de Anima, com. 36 in fine.

ma, et sine ipso nihil possumus facere : sed natura illuminandi super intelligentiam intellectus agentis agit ab ipso et sub ipso.

Ad aliud dicendum, quod vis in hoc est quod Apostolus dicit, quod *non sufficientes sumus aliquid cogitare a nobis quasi ex nobis* : ex hoc innuit, quod quædam intelligibilia non intelligimus, nisi gratia Dei illuminante, sicut ea quæ sunt supra rationem : quædam autem rationabilia intelligimus a nobis, sed non quasi ex nobis, sed ex virtute intellectus agentis, quæ data est nobis a Deo.

ARTICULUS IV.

Utrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam ?

Quarto quæritur, Utrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam ?

Et circa hoc quæruntur duo.

Quorum primum est, Utrum intellectus agens sit pars animæ ?

Secundum autem, Utrum idem sit cum possibili vel pars ejus in eadem anima existens ?

ARTICULI QUARTI

PARTICULA I.

Utrum intellectus agens sit pars animæ ?

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit enim Aristoteles in III de *Anima* [1], quod in omnibus honorabilius est efficiens patiente, et principium materia. Et dicit hoc de intellectu agente et possibili. Sed efficiens et patiens numquam possunt esse ejusdem naturæ, eo quod contraria sunt, ut patet in libro I de *Generatione et Corruptione* [2] : ergo videtur, quod intellectus agens et possibilis non possunt esse ejusdem naturæ. Cum igitur possibilis sit pars animæ, agens non erit pars animæ.

2. Item, In corporibus ita videmus, quod nullum totum componitur ex partibus, quarum una sit agens in alteram, et altera patiens ab altera, nisi ipsum sit commixtum ex contrariis. Hujus probatio est in elementis, et in cœlo, et in aliis simplicibus corporibus. Ergo multo magis erit in substantiis spiritualibus. Cum ergo anima rationalis sit substantia spiritualis, ipsa non erit composita ex partibus agentibus et patientibus a se invicem : sed tales partes sunt intellectus agens et possibilis, ut dicit Philosophus : ergo non erit composita ex agente et possibili. Cum ergo possibilis intellectus sit pars animæ rationalis, agens non poterit esse pars.

3. Item, Nihil idem numero est in actu et potentia simul et semel. Cujus probatio est, quia quod est in potentia, non est : et quod est in actu, est : ergo si aliquid simul et semel esset in actu et in potentia, ipsum simul et semel esset et non esset, quod est impossibile : ergo nihil idem numero simul et semel erit in actu et potentia : sed anima rationalis est aliquid idem numero : ergo non erit simul in actu et potentia : sed agens semper est in actu, possibile in potentia : ergo simul erit agens et in potentia existens. Cum igitur anima in potentia sit omnia, ut dicit Philosophus [3], ipsa non erit agens : et ita intellectus agens non erit pars ejus.

4. Item, Efficiens est agens et movens et habet motum quo movet a seipso, et

[1] III de Anima, tex. com. 19.

[2] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 18 et infra.

[3] III de Anima, tex. com. 5, 37 et 38.

non ab alio : possibile autem est passum et motum habens motum quo movetur ab alio, et non a seipso : et propter hoc nullum indivisibile potest esse in actu et potentia : quia idem indivisibile non est agens et patiens, et movens et motum, et habens motum a se et ab alio : sed anima rationalis est quoddam indivisibile et simplex : ergo non potest esse in actu et in potentia. Cum igitur sit in potentia, eo quod possibilis est pars ejus, agens non erit pars ejus.

Sed contra. Sed contra :

Actus et potentiæ sunt primæ partes et essentiales compositi : cum igitur anima rationalis sit quoddam compositum, ut supra probatum est, ipsa habebit in se partes actu et potentia : sed potentia est possibilis intellectus principium, actus autem agentis : ergo tam possibilis quam agens sunt partes rationalis animæ.

Item, Anima est actus : ergo multo magis convenit ei agere quam pati. Cum igitur habeat intellectum possibilem partem sui, multo magis esse habebit agentem.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod intellectus agens est pars animæ : supra enim docuimus, quod diversitas proprietatum et potentiarum animæ fiunt a diversitate principiorum componentium ipsam, quæ principia sunt quod est et quo est, vel actus et potentia, si elargato nomine sumantur. Et propter hoc dicimus, quod intellectus agens est pars animæ fluens ab eo quo est, sive actu : possibilis autem pars animæ est fluens ab eo quod est, sive potentia.

Ad 1. Ad primum ergo dicimus, quod est efficiens respectu primi esse sive actus primi, et efficiens respectu secundi esse sive actus secundi. Et primo modo dictum *efficiens* semper est extrinsecum patienti, quod est contrarium in forma et idem in materia cum patiente, ut dicit Philosophus. Secundo autem modo dictum *efficiens* potest esse idem cum forma perfectiva rei, et intrinsecum ei quod efficitur, et tale efficiens est intellectus agens : est enim actio sua respectu intelligibilium, et non respectu animæ simpliciter. Similiter potentia est ad intellectiva, et non ad esse. Et propter hoc intellectus agens et possibilis possunt esse intrinsecæ partes animæ rationalis.

Ad aliud dicendum, quod nihil homogeneum in natura habet partem unam agentem in aliam, et aliam patientem ab altera, ita quod actio sit ad esse primum : sed quoad esse secundum habet unam efficientem receptivam : et sic est de intellectu agente et patiente in anima rationali.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod nihil est idem in actu et potentia simul et semel : sed idem bene potest esse agens respectu alicujus formæ accidentalis, et possibile ad illam recipiendam, licet non secundum idem : et sic anima rationalis eadem existens respectu intelligibilium est agens et possibilis, sed non secundum idem, sed secundum agentem agens, et secundum possibilem suscipiens.

Ad ultimum dicendum, quod anima rationalis est simplex et indivisibilis eodem modo quo supra determinatum est, et est divisibilis secundum potentias : et sicut supra dictum est similiter, non movetur aliqua specie motus physici, licet ibi sit transmutatio secundum species intelligibiles : et in illa transmutatione est pars ejus movens et pars ejus mota : et propter hoc ipsa est movens et mota secundum diversas partes ejus : quod non est inconveniens, sicut etiam animal secundum animam est movens, et secundum corpus est motum, et sic idem est movens et motum, sed non secundum idem.

ARTICULI QUARTI

PARTICULA II.

Utrum intellectus agens sit idem cum possibili?

Secundo quæritur, Utrum intellectus agens sit idem cum possibili, vel pars ejus in eadem materia animæ existens?

Et videtur, quod sic.

1. In separatis enim a natura non est differentia agentis et patientis : sed intellectualis natura est separata a materia : ergo in ipsa non erit differentia agentis et patientis. Prima probatur ex hoc quod omne patiens reducitur ad materiam. Secunda probatur ex hoc quod intellectualis natura non utitur corpore ut organo.

2. Item, Dicit Aristoteles in III *Physicorum*[1], quod in perpetuis non differt esse et posse : sed intellectus est perpetuus : ergo in ipso non differt esse et posse : sed agens est secundum esse, et possibilis secundum posse : ergo agens et possibilis non differunt secundum materiam intellectualem. Prima patet per auctoritatem Aristotelis. Secunda scribitur in II de *Anima*[2], ubi dicitur, quod intellectus separatus est a vegetativo et sensitivo sicut perpetuum a corruptibili.

3. Item, In potentia visiva sic est, quod eadem potentia abstrahit sensibilia et recipit ea. Et si forte dubitetur de visu, tunc erit verum in cæteris sensibus : quia illi abstrahunt et recipiunt formas sensibiles. Ergo videtur, quod similiter sit in intellectu, quod eadem potentia abstrahit intelligibilia et recipit ea. Cum igitur agens intellectus sit abstrahens, et possibilis recipiens, idem erit intellectus agens et recipiens.

Sed contra : Sed contra.

1. Impossibile est idem secundum idem esse movens et motum : sed anima rationalis secundum intellectum agentem est movens, et secundum possibilem est mota : ergo impossibile est intellectum agentem et possibilem esse idem.

2. Item, Impossibile est idem secundum idem esse in actu, et in potentia : rationalis anima secundum intellectum agentem est in actu, et secundum possibilem in potentia : ergo idem quod prius.

3. Item, Impossibile est idem secundum idem esse agens et patiens : anima secundum intellectum agentem est agens, et secundum passibilem est patiens : ergo ut prius.

4. Item, Impossibile est idem esse susceptibile omnium, et susceptibile nullius : secundum intellectum autem possibilem anima est omnium susceptibilis, ut dicit Philosophus : secundum agentem autem nullius est susceptibilis, eo quod ipse est universaliter agens, ut prius habitum est : ergo agens et possibilis non sunt idem.

Solutio. Dicimus, quod intellectus agens et possibilis non sunt idem, sed differunt, ut probant ultimæ objectiones. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod quædam sunt separata a materia physica et corporum : et in illis non est actio et passio physica : sed tamen potest esse in eis agens respectu alicujus dispositionis advenientis sine motu physico, et patiens cujus patientis est suscipere dispositionem illam : et sic est in intellectuali natura respectu intelligibilium. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod differentia inter esse et posse est secundum tempus, secundum quod posse præcedit esse per viam generationis et temporis : et sic Ad 2.

[1] III Physicorum, tex. com. 32.

[2] II de Anima, tex. com. 21.

non differunt esse et posse, nisi in solis generabilibus et non perpetuis : et de hoc intelligitur dictum Aristotelis. Et est differentia secundum essentiam inter esse et posse, secundum quod esse reducitur ad id quo est et forma et agens, et posse reducitur ad id quod est et possibile : et sic esse et posse differunt in perpetuis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in sensibilibus agunt objecta, et non ipsi sensus : quamvis enim sensus judicent sensata, tamen hoc judicium non est nisi sensuum existentium in actu, sicut etiam intellectus possibilis ens in actu judicat de intelligibili, sed non movet motu intellectus agentis, sicut sensus non movet motu objecti sensibilis.

ARTICULUS V.

Quid sit intellectus agens secundum substantiam ?

Deinde quæritur, Quid sit intellectus agens secundum substantiam et diffinitionem ?

Et dicit Aristoteles [1], quod intellectus agens est intellectus quo est omnia facere : et intelligatur de omnibus intelligibilibus : quia ipse agit omnia intelligibilia.

Sed contra. Sed contra :

1. Quædam sunt per se intelligibilia, ut dicit Avicenna : quæ autem sunt intelligibilia per se, non fiunt ab alio intelligibili : ergo videtur, quod intellectus agens non facit omnia intelligibilia esse intelligibilia.

2. Item, Nihil eodem modo se habens facit diversa : intelligibilia sunt diversa : ergo non fiunt ab aliquo eodem modo se habente : intellectus agens est eodem modo se habens : ergo non omnia intelligibilia ab ipso fiunt : ergo intellectus agens non est quo est omnia facere. Prima probatur per hoc quod habetur in II de *Generatione et Corruptione* [2], ubi dicit Aristoteles, quod idem eodem modo se habens, non facit nisi idem. Quod autem intelligibilia sunt diversa, per se patet. Quod autem intellectus agens eodem modo se habeat, sic probatur : Quidquid enim est recipiens et nihil amittens, semper manet in dispositione una : intellectus agens est hujusmodi : ergo semper manet in dispositione una, et eodem modo se habet.

3. Item, Intelligibilium quædam sunt magis intelligibilia, quædam minus, et quædam sunt intelligibilia per se, et quædam per aliud : ista igitur diversitas intelligibilitatis necesse est, quod sit ab intellectu agente : eo quod ipse facit omnia intelligibilia : omnis enim diversitas quæ est in factis, est ab universali agente. Quæritur ergo, Quomodo hoc possibile sit, cum intellectus agens eodem modo se habeat ?

Juxta hoc iterum quæritur de eo quod dicit Aristoteles [3], quod non omnino tempore possibile præcedit intellectum in actu : et per hoc innuit, quod agens prior tempore est possibili.

Videtur enim hoc esse falsum : quandocumque enim anima habet agentem, habet possibilem, et e converso.

Item, Quæritur juxta hoc de hoc quod dicit Aristoteles [4] de intellectu agente, quod separatus est solum hoc quod verum est, et hoc solum immortale et perpetuum est. Dicit enim Aristoteles, quod indivisibilium intelligentia in his est, in quibus non est falsum : in quibus autem verum et falsum est, jam compositio intelligibi-

[1] III de Anima, tex. com. 17.

[2] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

[3] III de Anima, tex. com. 20.

[4] Ibidem, tex. com. 20 et 21.

lium est. Et ex hoc accipitur, quod falsum et verum non sunt nisi in propositione : et hoc etiam habetur in *Prædicamentis* et in libro *Perihermenias*. Si igitur intellectus separatus qui est agens, est ejus quod est verum, agens intellectus erit compositus : sed nullus intellectus est compositus, nisi recipiens intelligibilia composita : ergo agens intellectus est recipiens intelligibilia composita : sed quidquid intellectu recipit intelligibilia composita, recipit etiam simplicia : ergo intellectus agens recipit intelligibilia composita et simplicia.

[Con]tra. QUOD SI CONCEDATUR, Contra :

Quicumque intellectus recipit intelligibilia simplicia et composita, est possibilis ad ea quæ recipit : intellectus agens recipit hujusmodi intelligibilia : ergo est possibilis ad illa : sed omnia intelligibilia sunt simplicia vel composita : ergo intellectus possibilis est ad omnia intelligibilia : ergo agens intellectus est quo est omnia intelligibilia fieri, et non quo est omnia facere, quod est contra Philosophum.

[...] 3. QUÆRITUR etiam juxta hoc, Quomodo intellectus agens solum sit immortalis et perpetuus? Intellectus enim possibilis non corrumpitur nec moritur, sicut nec intellectus agens : non ergo solum intellectus agens immortale est et perpetuum.

[...] 4. ITEM quæritur, Secundum quid diversum intellectus agens dicatur esse immortale et perpetuum?

SOLUTIO. Dicendum, quod intellectus agens secundum diffinitionem est potentia et principium activum intelligibilium : et propter hoc dicit Philosophus, quod est intellectus quo est omnia facere.

[...]ect. AD PRIMUM quod objicitur in contrarium, dicendum quod licet quædam secundum se denudata sint a materia, ut ipse intellectus, et quædam alia, tamen alio modo faciunt phantasiam in anima sensibili, scilicet secundum quod ex suis operibus et motibus cognoscuntur : et tunc abstrahendo intellectus agens facit ea esse intelligibilia.

AD ALIUD dicendum, quod omnia intelligibilia in quantum intelligibilia sunt eodem modo : et illo modo agit in illis intellectus agens, ut determinabitur in sequenti quæstione. Quod autem intelligibilia sunt diversa, hoc est in quantum sunt diversorum intelligibilia : et hoc non habent ab intellectu agente. Unde bene concedimus, quod intellectus agens eodem modo se habens, facit idem in omnibus intelligibilibus. Ad object. 2.

AD ALIUD dicendum, quod quædam esse magis intelligibilia et quædam minus non est ab intellectu agente : hæc enim propositio falsa est : Omnis diversitas formarum fit a faciente. Quædam enim facta sunt secundum potestatem rei factæ et non facientis, sicut patet in actione solis in terram et lutum et aerem et colorem. Ad object. 3.

AD ID quod quæritur juxta hoc, utrum scilicet agens tempore præcedat possibilem? Ad quæst. 1.

Dicendum, quod duplex est ordo temporis, scilicet secundum successionem prioris et posterioris, et secundum ordinem transmutationis. Secundum ordinem quidem successionis prioris vel posterioris neuter intelligibilium præcedit alium. Secundum ordinem autem transmutationis quæ est secundum intelligibilia, agens præcedit possibilem : in transmutatione enim illa primo movet agens, deinde possibilis movetur, et per motum tertium efficitur in actu.

AD ILLUD quod ulterius quæritur, dicendum quod intellectus separatus non est idem quod agens intellectus : sed intellectus speculativus, est separatus a materia et appendiciis materiæ. Unde de intellectu illo loquitur ibi Aristoteles qui est principium scientiæ, et ille est habi- Ad quæst. 2.

tus principiorum, ut dicitur in *Posterioribus* : quia ille est tantum circa verum. Sed quia huic non directe convenit esse immortale et perpetuum, idcirco dicendum aliter, scilicet quod intellectus agens est tantum hoc quod verum est : quia suum esse est formale esse intelligibilium verorum, id est, eorum quæ vera intelligibilia sunt. Sicut lumen formale esse est colorum quando vere est esse coloris, sic se habet intellectus agens ad intelligibilia quæ vere sunt intelligibilia.

Ad object. Ad id quod objicitur, quod verum non est nisi in compositione, dicendum quod duplex est verum, scilicet quod significat hoc de hoc vel hoc in hoc, et hoc est quod significat aliquid esse vel non esse ut in compositione. Et est verum quod est ab entitate et forma rei, quod significat aliquid et non aliquid esse, sicut diximus verum aurum : et sic intellectus separatus est solum quod vere intelligibile est et circa verum, quod nihil habet præter esse intelligibile.

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod principium immortalitatis possibilis intellectus est ab intellectu agente, sicut et esse suum est ab agente.

Ad quæst. 4. Ad aliud dicendum, quod propter simplicitatem substantiæ et incorruptibilitatem dicitur intellectus agens immortalis et perpetuus, eo quod nihil recipit per transmutationem : quia probatum est, quod nullius esse est receptibilis.

ARTICULUS VI.

Qualiter intellectus agens intelligat, et de modo actionis ejus.

Ultimo quæritur, Qualiter intelligat, et de modo actionis ejus.

Et objicitur sic :

Omnis intellectus intelligens, aliquid intelligit : intellectus agens intelligit : ergo aliquid intelligit. Prima probatur ex hoc quod omnis intellectus est alicujus intelligibilis. Secunda vero scribitur in III de *Anima*[1], ubi dicit Philosophus, quod intellectus agens non aliquando intelligit, et quandoque non, innuens per hoc quod semper intelligat. Inde sic : Nihil intelligit aliquid nisi quod est in ipso : intellectus agens intelligit aliquid : ergo intelligit aliquid quod est in ipso.

Quæritur ergo, Quid sit illud? Aut enim sunt intelligibilia quæ accipiuntur ab extrinseco, aut est ipse intellectus agens. Si primo modo, sequuntur duo inconvenientia, scilicet quod intelligibilia sunt in intellectu agente, ut in subjecto, quod improbatum est, et quod intelligibilia semper sint in anima, quia intellectus agens semper intelligit. Si secundo modo dicatur, tunc intellectus agens semper intelligit se : et quidquid intelligit, percipit et cogitat : ergo semper percipiet et cogitabit se, quod falsum est.

Præterea, Quæritur de hoc ipso quod dicit Aristoteles intellectum agentem semper intelligere. Qu

1. Dicit enim Philosophus, quod fortiores motus excludunt debiliores in anima : aut ergo ille motus quo intellectus agens intelligit se, fortior est illo quo

[1] III de Anima, tex. com. 20.

intellectus possibilis intelligit intelligibilia, aut debilior. Si fortior, tunc semper excludet intellectum intelligibilium, et sic numquam intelligimus intelligibilia, quod falsum est. Si vero est debilior, tunc excludetur ab intellectu intelligibilium, et ita non semper intelliget se.

2. Præterea, Cum dicitur, *Intellectus agens intelligit*, verbum intelligendi aut importat agere vel pati. Si *pati*, tunc intellectus agens in suo intelligere pateretur et reciperet formas intelligibilium, quod multoties est improbatum. Si autem importat *agere*, cum igitur actio sit illud secundum quod in illud quod subjicitur agere dicimur, oportebit quod actio illa in aliquod subjectum passivum terminetur. Hoc autem non est nisi id quod est in potentia intelligendi, quod est intellectus possibilis. Ergo intelligere agentis non est nisi agere in possibilem, ut educatur in actum. Ex hoc duo sequuntur : cum enim non semper faciat intellectus agens, videtur quod non semper intelligat. Similiter sequitur, quod non intelligat se, quia non agit in se, quod est contra multos dicentes, quod intellectus agens intelligit se semper.

Sed contra. QUOD SI CONCEDATUR, Contra :

1. Dicit Aristoteles in libro de *Causis* : « Omnis intelligentia intelligit essentiam suam : » intellectus agens est intelligentia quædam : ergo intelligit suam essentiam.

2. Item, Aristoteles in eodem libro : « Omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. » Ex hoc accipitur, quod intellectus agens melius intelligat essentiam suam quam intelligibilia alia.

3. Item, Hoc probatur per rationem : Omne enim intelligibile intelligitur ab intellectu per conjunctionem ad ipsum : igitur quod magis conjunctum est, magis intelligitur ab ipso : sed magis conjunctum est illud quod per identitatem conjungitur sibi, quam illud quod per conjunctionem : ergo intelligit magis illud. Cum igitur essentia sua sibi magis sit conjuncta, magis intelligit essentiam suam quam intelligibilia alia : et cum essentia sua semper sit conjuncta, videtur quod semper intelligat se.

ULTERIUS, Quæritur juxta hoc de actione intellectus agentis, qua abstrahit intelligibilia a phantasmatibus. Quæst. 2.

Videmus enim, quod aliquid naturæ luminis manet in coloribus abstractis, per quam agunt in oculum : ergo videtur similiter, quod aliquid naturæ intellectus agentis sit in phantasmatibus, per quam agunt in intellectum possibilem : sed natura non est nisi simplicitas universalis : ergo videtur, quod simplicitas universalis actus sit in phantasmatibus. Cum igitur phantasmata sint particularia vel species particularium actu, universale erit in eo quod est particulare vel species particularis : quod est impossibile : quia particulare est unum solum præter multa, universale autem est actu de multis et in multis.

Item, Nos videmus, quod lumen facit actu colores antequam sint in oculo : a lumine enim colores efficiuntur in actu in coloratis etiamsi numquam viderentur : intellectus agens est sicut lumen : ergo videtur, quod faciat actu universalia in phantasmatibus etiamsi numquam recipiantur a possibili.

SI FORTE dicatur, quod actio agentis in phantasmate non est nisi simplicitas universalis. CONTRA : Ab omnibus Philosophis dicitur, quod actio agentis est abstrahere. Cum igitur non sit nisi triplex abstractio, scilicet a materia quæ convenit sensui, et a præsentia materiæ quæ convenit phantasiæ et mediis potentiis, et a particulari quæ convenit intellectui, videtur quod altera abstractio sit intellectus agentis. Sed contra.

SOLUTIO. Dicimus, quod actio intellectus agentis est super possibilem educendo ipsum in actum : habitum est enim supra, quod agens principiatur in anima Solutio.

ab eo quo est : possibilis autem ab eo quod substat illi in anima rationali : unde sicut intellectus quo est qui est esse animæ rationalis, non est nisi in substanti, ita actio intellectus agentis non est nisi in possibili.

Ad primum ergo dicendum, quod proprie intelligere est ipsius animæ intellectivæ : quia actus et operationes particularium sunt : sed est actus animæ secundum intellectum agentem et possibilem, ad quem operatur intellectus agens sicut efficiens et forma, intellectus autem possibilis sicut recipiens et subjectum intelligibilium : et hoc est proprie loqui. Dicit enim Aristoteles in primo de *Anima*[1], quod melius est non dicere animam misereri, aut discere, aut intelligere, sed hominem per animam. Et similiter intellectus non est intelligere, sed animæ per intellectum. Si autem non fiat vis in hoc, tunc dicemus intellectum agentem intelligere active : et ex hoc non sequitur, quod aliquid receptum in se intelligat, sed quod actio ejus sit circa aliquod intelligibilium.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod intellectus agens secundum se separatus a possibili nihil intelligit : non enim separatus est nisi in potentia, conjunctus autem actu : et per hoc idem quod aliud intelligit active, est intelligibilia in quibus intelligit se ut actum ipsorum, sicut si lumen posset videre, videret se in coloribus ut actum ipsorum. Sed utrum intellectus agens intelligat se hoc modo quod flectatur supra se, vel non, multi diversimode determinant. Nobis autem videtur quod sic, improprie tamen, eo quod non attribuimus aliquem intellectum perfectum intellectui possibili vel agenti per se, sed bene concedimus animam intellectivam intelligere se.

Ad 1. Ad hoc quod juxta hoc quæritur, Utrum species intelligat se? Dicimus quod sic, eodem modo quo improprie dicimus intellectum agentem intelligere se : hoc enim est intelligere se ut actum possibilis : suum enim intelligere est suum esse, cum semper sit in actu : et hoc est quod sit actus possibilis, sed ille actus non perficit possibilem nisi secundum quid : sicut si lumen per se solum esset in oculo sine colore, tunc esset immutatus oculus ab actu colorum, sed non esset distincta immutatio ad aliquam speciem coloris determinatam. Similiter quando non solum lumen agentis est in possibili, tunc possibilis est in actu indistincto secundum aliquam speciem intelligibilem, et intellectus agens intelligit se ut talem actum semper : et iste motus non excludit motum intelligibilium, eo quod intellectus agens secundum illum sit actus omnium intelligibilium : sicut etiam motus luminis non excludit motum coloris in oculo, eo quod sit actus ejus. Dictum autem Philosophi intelligitur de motibus animæ diversis secundum diversas potentias et diversa objecta.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *Intellectus agens intelligit*, verbum est activæ significationis : et bene concedo, quod agit in intellectum possibilem. Quod autem objicitur, quod non semper sit in actu, patet ex præhabitis, quod non sequitur quod non intelligat se : licet enim non semper intelligat se intelligibilem distinctum ab aliis, tamen semper intelligit se ut actum intelligibilium vel intellectus possibilis, ut supra ostendimus per simile in lumine et coloribus. A

Ad aliud dicendum, quod dictum Philosophi verum est. Sed duplex est intellectus intelligentiæ, scilicet in se secundum quod ipsa distincta intelligitur ab aliis intelligibilibus, et sic non semper intelligit se, sed quandoque. Alius est intellectus quo intelligentia intelligit se in intelligibilibus aliis : et hoc duobus modis secundum quod intelligentia duobus modis se habet ad intelligibilia, sci- Ad

[1] I de Anima, tex. com. 64.

licet ut subjectum, et ut actus : ut subjectum intelligit se intellectus possibilis : et hoc semper : quia intellectus agens semper est actus intelligibilium, et intellectus possibilis, vel utrorumque.

b. e. t. 1. Ad aliud dicendum, quod intelligentia prædictis modis redit super essentiam suam.

bject. Ad aliud dicendum, quod intellectus potest intelligere ex conjunctione quæ est per identitatem, quæ pro tanto dicitur magis completa, ut dicit Commentator ibidem, quia idem est intellectus et intellectum et scientia, et scitum et sciens, quod non contingit in aliis intelligibilibus.

Ad aliud dicendum, quod intellectus agens semper intelligit se aliquo illorum modorum præhabitorum, sed non semper intelligit se ut intelligibile distinctum ab aliis. Ad hoc enim non sufficit sola præsentia sui apud se, sed etiam exigitur ut convertatur super actum intelligendi.

Ad aliud dicendum, quod actus intellectus agentis in intelligibilibus est simplicitas naturæ universalis : sed hæc non est extra intellectum possibilem in actu, sed in potentia. Nec est omnino simile de lumine et colore : quia lumen secundum esse formale quod habet a natura, est actus coloris. Sed actus intellectus agentis est esse formale universalis secundum quod est intentio et ratio. Ad quæst. 2.

Et ad id quod quæritur, Secundum quid phantasia movet intellectum possibilem? Dicendum, quod secundum naturam universalis quæ est in ipso, licet non sit in eo ut universalis, sed ut particularis : et propter hoc phantasia movens est in potentia movens respectu intellectus agentis : et hæc natura quæ est in particulari, per actum agentis efficitur actu universalis in intellectu possibili.

Et per hoc patet solutio ad sequens objectum.

QUÆSTIO LVI.

De intellectu possibili.

Deinde quæritur de intellectu possibili.

Et quæruntur quinque.

Primo, Quid sit?

Secundo, Utrum sit simplex vel compositus?

Tertio, De gradibus suæ potentiæ.

Quarto, Utrum sit corruptibilis vel incorruptibilis?

Et quinto, Qualiter remanebit post mortem, etc.?

ARTICULUS I.

Quid sit intellectus possibilis?

Ad primum sic proceditur :

Dicit Aristoteles in tertio de *Anima*[1], quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri. Et intelligitur sic, in quo ut in subjecto est fieri omnia intelligibilia.

Sed contra :

1. Dicit Averroes, quod omnis ratio subjecti reducitur ad materiam : sed intellectus possibilis non est ex materia : ergo non potest esse subjectum : et sic non est in ipso fieri omnia intelligibilia ut in subjecto.

2. Item, In *Sex principiis* habetur, quod forma accidentalis contingens est compositioni. Cum ergo intelligentiæ sint formæ accidentales, non erunt in subjecto nisi ut in aliquo composito : sed possibilis non est compositus, ut infra probabitur : ergo intelligentiæ non erunt in ipso.

3. Præterea, Nihil est susceptibile formæ accidentalis nisi quod alteratur secundum ipsam : intellectus possibilis non alteratur secundum aliquid, sicut probatur in septimo *Physicorum*[3] : ergo non est susceptibilis formæ accidentalis.

4. Præterea, Non videntur omnia intelligibilia nisi per formam aliquam quæ est in intellectu : ergo quod nullam habet formam, non potest intelligi : sed materia prima non habet formam : ergo non potest intelligi : et sic intellectus possibilis non est in quo est omnia fieri.

5. Item, Quod omnino est simplex, non est ex additione : Deus omnino est simplex : ergo Deus non erit ex additione. Inde ulterius : Quidquid non est ex additione, non habet formam quæ abstrahitur ab ipso, per quam intelligatur : Deus non est ex additione : ergo non habet formam per quam intelligatur : et sic iterum intellectus possibilis non est in quo est omnia fieri.

Sed contra :

Quod non contingit intelligere, non contingit figurare sermone et ratione : ergo a destructione consequentis, quod contingit figurari sermone et ratione, hoc contingit intelligi : sed Deum et materiam primam et omnia alia contingit significari sermone et ratione : ergo Deum et materiam primam et omnia alia contingit intelligi : et sic redit dictum Philosophi, quod intellectus possibilis est quo est omnia fieri.

Solutio. Dicendum cum Philosopho, quod possibilis intellectus est potentia passiva, si passio large sumatur ad physicam et non physicam, secundum quod diffinitur in quinto *Metaphysicæ*[4], scilicet quod potentia passiva est principium transmutationis ex alio secundum quod est aliud : possibilis enim intellectus transmutatur ex alio quod est intellectus agens, et sua transmutatio est exitus de potentia intelligendi ad actum intelligendi : et in hac ratione potentiæ passivæ diffinitur a Philosopho per superius datam diffinitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod licet anima intellectiva non sit ex materia, tamen principia suæ essentiæ sunt quod est et quo est : et sicut in quo est fundatur intellectus agens, ita in quod est fundatur intellectus possibilis : et habebit potentiam similem materiæ. Et propter hoc Alexander in libro de *Intellectu et intellecto* vocat ipsum intellectum *hylealem*.

Ad aliud dicendum, quod licet possi-

[1] III de Anima, tex. com. 17.

[2] Averroes, In IX Metaphys., com 2.

[3] VII Physicorum, tex. com. 20.

[4] V Metaphysicæ, tex. com. 17.

bilis intellectus non sit compositus, tamen ipse est potentia animæ intellectivæ compositæ : et gratia sui anima intellectiva efficitur subjectum intelligibilium, sicut et compositum ex forma et materia substat accidentibus, non gratia formæ, sed gratia materiæ.

3. Ad aliud dicendum, quod duplex est alteratio, scilicet physica ad quam quinque exiguntur quæ supra nominavimus : et hæc non est in intellectu. Est etiam alteratio secundum genus, scilicet quando subjecto eodem manente, mutatio fit in qualitatibus quibuscumque : et illi alterationi subjacet anima intellectiva secundum possibilem intellectum.

4. Ad aliud dicendum, quod ens non potest abstrahi a prima materia : quia ante ens nihil est. Unde posito uno intelligibilium, intelligitur materia per intellectum entis, et non specificatur sub ente per formam speciei vel generis positivam, sed per privationem sic, materia prima est illud quod non est existens aliqua formarum substantialium vel accidentalium ut compositum ex ipsis. Et quia materia prima non specificatur nisi per intellectum privationis, propterea dicunt Boetius et Avicenna, quod materia prima non intelligitur perfecto intellectu.

5. Ad aliud dicendum, quod Deus intelligitur ex causis quæ faciunt phantasmata in anima : et quia ipse est causa non permixta suis causatis, ut dicit Philosophus, sed in infinitum distans ab ipsis, propterea ipse non intelligitur perfecto intellectu : et ideo dicit Philosophus, quod Deus est superior narratione : et non deficiunt linguæ a narratione ejus nisi propter dignitatem ipsius, quantum ipse est supra omnem causam, et non narratur nisi per causas secundas, quæ illuminantur a lumine causæ primæ. Et propter hoc dicit Ptolemæus in principio *Almagesti*, quod theologicum genus scientiæ et naturale sola æstimatione cognoscuntur, et non scientiæ veritate comprehunduntur : theologicum videlicet, quia numquam videtur nec comprehenditur : naturale vero propter motionem materiæ, et levitatem sui cursus, et velocitatem suæ alterationis, et parvitatem suæ moræ. Et hoc dictum theologicum præcipue verificatur de Deo, in naturalibus præcipue de *materia prima*.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus possibilis sit simplex vel compositus ?

Secundo quæritur, Utrum intellectus possibilis sit simplex vel compositus ?

Et videtur, quod compositus.

1. Omne enim quod est ex additione, est compositum : intellectus possibilis est ex additione : ergo est compositus. Veritas primæ patet per se, et per simplicis diffinitionem : simplex est, cui non est pars aliqua. Secunda probatur ex hoc, quia ista duo nomina, *intellectus* et *possibilis*, non dicunt idem, sed duas naturas conjunctas intellectui possibili.

2. Item, Sæpius probatum est supra, quod nihil est susceptibile formæ accidentalis nisi prius susceperit formam substantialem : sed intellectus possibilis suscipit formas accidentales, ut scientias : ergo prius habuit formam substantialem : et sic iterum redit, quod ipse est compositus.

Sed contra : Sed contra.

Dicit Aristoteles [1], quod tria sunt principia transmutationis et motus, scilicet materia, forma, et privatio. Et secundum hoc oportet, quod potentia materiæ nihil ponat aliud a privatione materiæ : et quia privatio non facit

[1] Aristoteles, I Physicorum, tex. com. 67.

compositionem cum materia, ideo remanet materia simplex. Ergo a simili potentia intellectus possibilis non dicet aliquid aliud a privatione et essentia ipsius intellectus : cum igitur privatio non inducat compositionem aliquam, remanebit quod intellectus sit possibilis et simplex.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus intellectum possibilem esse simplicem.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod potentia non ponit nisi naturam intellectus, quia ipse susceptibilis est intelligibilium : et hæc natura non est aliud ab ipso. Sicut enim materia per seipsam susceptibilis est formarum, ita intellectus possibilis per seipsum est susceptibilis intelligibilium : et sic idem est dictum per possibile, et per intellectum, sed sub alia ratione, quæ tamen ratio nihil addit, eo quod est ratio privationis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod anima intellectiva composita est : sed pars ejus quæ est intellectus possibilis, non est composita : sicut etiam compositum ex materia et forma, partes suæ essentiæ non habet compositas, scilicet materiam et formam : aliter enim esset abire in infinitum.

ARTICULUS III.

Utrum sint tres gradus intellectus possibilis?

Tertio, Quæritur de gradibus potentiæ intellectus possibilis.

Et videntur esse tres propter similitudinem materiæ. Est enim materia indisposita, et materia disposita, et est materia perfecta sub forma. Et sic est intellectus possibilis, qui dicitur *hylealis* ab Alexandro, et dispositus per principia prima, quibus ignoratis ignoratur scientia, et quibus scitis non de necessitate scitur : et est intellectus sub scientia.

Hoc etiam videtur dicere Aristoteles in secundo de *Anima* [1], ubi dicit, quod sciens aliquid, sicut si dicamus hominem scientem, quoniam ipse scibilium est. Per hoc enim non ponitur nisi materialis potentia ad sciendum. Item est sciens, sicut jam diximus scientem habentem grammaticam. Et per hoc innuit potentiam quæ facta est per habitum. Item, Dicit quod cum non sit simplex quod potentia dicitur, sed aliud utique sicut si dicamus puerum posse militare, aliud autem sicut in ætate existentem : sic se habet sensitivum et scientificum [2]. Et intendit dicere, quod potentia ante habitum non dicitur uno modo, sed una est sicut potentia militandi in puero, quæ est materialis et indisposita. Alia est sicut potentia militandi in juvene, quæ est potentia disposita : quia talis jam cognoscit arma militiæ. Eamdem distinctionem ponit Avicenna.

SED CONTRA :

1. Potentia intellectus possibilis non est nisi ad intelligibile : ergo habito intelligibili erit potentia perfecta : sed propositionibus primis habitis habetur intelligibile : ergo potentia ejus perfecta erit : et sic non erunt nisi duo gradus potentiæ, scilicet hylealis et perfecta.

2. Item, Materia in potentia est ad formam : et quando habet eam maxime quæ est forma substantialis, tunc est perfecta : ergo a simili cum intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibile, erit ipse maxime perfectus quando attingit maxime intelligibile : sed prima principia sunt maxime intelligibilia : ergo quando attingit illa, erit maxime perfectus : et ita iterum cessabit gradus mediæ potentiæ, scilicet dispositæ.

[1] II de Anima, tex. com. 55.

[2] Ibidem, tex. com. 61.

Sed contra. SED CONTRA hoc est : quia secundum hoc sciens prima principia, esset magis perfectus secundum intellectum quam sciens artem.

1. QUÆRITUR juxta hoc, Utrum intellectus possibilis sit in potentia ad omne intelligibile ?

Et videtur, quod non. Dicit enim Aristoteles in tertio de *Anima* [1], quod ipse seipsum potest intelligere. Nihil est in potentia ad seipsum. Ergo intellectus possibilis non est in potentia ad omne intelligibile.

2. JUXTA hoc iterum quæritur, Utrum una potentia intelligit omnia intelligibilia ?

Et videtur, quod non.

1. Dicit enim Philosophus in libro de *Anima*, quod unusquisque actus habet fieri in propria materia : sed intelligibilia non sunt actus unius : ergo non habent fieri in uno tamquam in propria materia : ergo intellectus possibilis per unam potentiam non potest suscipere omnia intelligibilia.

2. Item, Dicit Aristoteles, quod sicut potentia sensitiva est ad sensibilia, ita intellectiva est ad intelligibilia : sed potentia sensitiva diversificatur secundum diversitatem sensuum : ergo et intellectiva diversificabitur secundum diversitatem intellectuum : et ita sicut habemus plures sensus, ita habebimus plures intellectus possibiles.

3. Item, Materia generabilium et corruptibilium dividitur essentialiter per diversitatem formarum substantialium et oppositionem contrariorum. Similiter potentia animæ quæ est sensus, specialiter dividitur per diversitatem formarum sensibilium. Auditus enim non est in potentia ad colorem, nec econtra visus ad sonum : ergo a simili videtur, quod intellectus possibilis substantialiter dividatur penes diversitatem intelligibilium : et sic iterum sequitur, quod plures intellectus possibiles substantialiter differentes sint in anima.

4. Item, Cum tripliciter res abstrahuntur, ut dicit Aristoteles, quæritur, Utrum eadem potentia possibilis intellectus sit ad intelligibilia tripliciter abstracta ? Et videtur, quod non : illud enim quod distinguit, generat differentiam : sed actus distinguit potentiam : ergo generat differentiam potentiæ. Intelligibile autem separatum a motu et materia, diversum est ab intelligibili separato a motu et non a materia, et hæc duo diversa sunt ab illo intelligibili, quod nec a motu nec a materia separatur : ergo videtur, quod talia intelligibilia faciunt differre potentiam intellectus possibilis : sed talia intelligibilia sunt mathematica et metaphysica et naturalia : ergo non eodem intellectu possibili possunt intelligi illa tria.

CONTRA hoc est, Sed contra.

1. Quod dicit Aristoteles, quod intellectus possibilis est in quo est omnia fieri.

2. Item, Dicit quod eadem intelligentia possibili aliter se habente intelliguntur omnia naturalia, mathematica, et metaphysica : naturalia accipiuntur per extensam intelligentiam, mathematica et metaphysica per circumflexam.

SOLUTIO. Dicendum, quod tres sunt Solutio. gradus intellectus possibilis ad scientiam, sed ad intelligibile non sunt nisi duo. Scientia enim est habitus constitutus ex compositione intelligibilium : et propter hoc primus potentiæ gradus ad ipsam est intellectus humanus hylealis, qui de sua natura est talis ut sit sciens. Secundus autem est habitus principiorum, quæ sunt quasi instrumenta ad acquirendam scientiam. Tertius autem habet scientiam, et potest considerare quando vult. Ad intelligibile autem non sunt nisi duo gradus, scilicet ante intelligere et sub ipso,

[1] III de Anima, tex. com. 8.

eo quod intelligere non habet dispositionem præcedentem se in intellectu possibili.

Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad quæst. 1. Ad id quod juxta hoc quæritur, Utrum ipse sit in potentia ad omne intelligibile ?

Dicendum, quod ipse seipsum duobus modis intelligit, scilicet ut intelligibile distinctum ab aliis intelligibilibus : et sic non semper intelligit se in actu : quia cum non simul plura possumus intelligere, sequeretur si semper intelligeret se in actu, quod numquam intelligeret aliquod horum intelligibilium in actu : tamen non est potentia ad se secundum quod sic intelligibile est, eo quod omnis virtus intellectiva potest converti supra se quando voluerit, sicut in libro de *Causis* habetur. Alio modo intelligit se cum omnibus intelligibilibus, ut subjectum eorum non distinctum ab ipsis : et sic iterum in potentia non est ad se, sed ad intelligibilia. Et hoc patet per verba Alexandri in libro de *Intellectu et intelligibili*, sic dicentis : « Cum intelligit intellectu intelligit seipsum : eo quod intelligit intellectu quod ipse sit intellectus : quia ipse est intellectus qui est in effectu, et cum intelligit ea, ipse et intellectum fiunt unum quid : sed cum non intelligit ea, est aliud ab eis. » Similiter dicit, quod sensus sentit seipsum : sed cum sentit sensata, per hanc actionem ipse et sensata ab eo fiunt unum quid.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum una potentia intelligit omnia intelligibilia ?

Dicendum, quod duplex est potentia, scilicet indisposita, et habitualis : et una est potentia intellectus possibilis indisposita, sed non una habitualis.

Ad 1. Dictum autem Philosophi intelligitur de actibus illis, qui sunt actus in diversa ratione : sed omnia intelligibilia secundum comparationem ad intellectum sunt actus unius : quia sunt in ratione simplicis abstracti a materia et ab appendiciis materiæ, et habent diversitatem per comparationem ad res intellectas, ut infra probabitur,

Ad aliud dicendum, quod non est simile omnino de potentia intellectiva et sensitiva. Sensitiva enim est potentia organica, quæ corrumpitur ab excellenti sensibili : et idcirco etiam non potest suscipere omnia sensibilia : quia organum suum non est fabricatum ad naturam omnium sensibilium. Intellectus autem est potentia sine organo : et idcirco potest recipere omnia intelligibilia.

Ad aliud dicendum, quod licet materia generabilium et corruptibilium dividatur a forma, tamen non est ita de potentia intellectus possibilis : forma enim generabilium est forma dans esse : et sicut non est unum esse omnium generabilium, ita neque potest esse una numero materia : sed in intellectu formæ quæ sunt, intentiones rerum sunt : et propter hoc potentia intellectus possibilis non distinguitur penes illas.

Ad aliud dicendum, quod tripliciter formæ sunt abstractæ secundum rationem diffinitivam : et ratio hujus diversitatis significabitur infra, cum disputabitur de intelligibilibus : sed tamen secundum rationem intelligibilium uno modo abstrahuntur, scilicet ut universale separetur a particulari per abstractionem a materia et materiæ appendiciis.

ARTICULUS IV.

Utrum intellectus possibilis sit corruptibilis ?

Quarto quæritur, Utrum intellectus possibilis sit corruptibilis, vel non ?

Et videtur, quod sic :

1. Quæcumque enim potentia inest alicui alio mediante, illam necesse est

corrumpi corrupto illo quo mediante inest : intellectus possibilis est potentia quæ non inest nisi mediante phantasia : ergo necesse est eam corrumpi corrupta phantasia. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod intellectus possibilis non abstrahit nisi a phantasmate, ut dicunt Avicenna et Averroes.

2. Item, Aristoteles in primo de *Anima* : « Maxime videtur proprium animæ intelligere : sed hoc aut est phantasia quædam, aut non est sine phantasia : nec hoc contingit sine corruptione esse [1]. »

3. Item, Quæcumque potentia est corruptibilis corrupta aliqua parte corporis, ipsa non manet corrupto corpore : sed intellectus possibilis est talis potentia : ergo, etc. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod si media cellula quæ syllogistica dicitur, corrumpitur, etiam corrumpitur usus intellectus et rationis. Dicit enim Joannitius, quod cognitio et ratio sunt in cerebro in medio capitis, phantasia autem in fronte, et memoria in occipite.

4. Item, Nulla potentia est in natura quæ non potest produci ad actum : ergo omnis potentia passiva complebitur per aliquam activam et moventem : sed intellectus possibilis est potentia passiva : ergo si intellectus possibilis non corrumpitur, movens suum non corrumpetur, quod falsum est : ergo intellectus possibilis corrumpitur.

ra. Sed contra :

1. Quidquid est in aliquo substantialiter, non corrumpitur nisi corrupta substantia illius cui inest : intellectus possibilis animæ rationali inest substantialiter : ergo non corrumpitur nisi corrupta substantia animæ rationalis : sed substantia animæ rationalis est incorruptibilis, ut dicit Philosophus : ergo et intellectus possibilis.

2. Item, Potentia materiæ non potest abstrahi ab ipsa materia : si enim abstraheretur, materia non esset simplex, et esset aliqua materia quæ non potest esse subjectum alicujus formæ : ergo similiter a substantia intellectiva non potest separari potentia qua subjicitur intelligibilibus : sed substantia est perpetua et incorruptibilis, ut infra probabitur : ergo et potentia intellectus possibilis.

3. Item, Dicit Averroes in tertio de *Anima* [2], quod intellectus possibilis est incorruptibilis secundum suam substantiam, sed corruptibilis per species quæ sunt in ipso : sicut homo musicus corrumpitur dum desinit habere musicam, et tamen homo non corrumpitur.

4. Item, Id quo est omnia fieri in generabilibus et corruptibilibus, est ingenerabile et incorruptibile : hoc enim est materia quæ est subjectum transmutationis : ergo similiter erit in intelligibilibus, quod id in quo est omnia intelligibilia fieri, erit incorruptibile : sed hoc est intellectus possibilis : ergo intellectus possibilis erit incorruptibilis.

Contra hoc totum videtur esse dictum Philosophi [3], qui dicit, quod passivus intellectus corruptibilis est, sine quo nihil intelligit anima.

Solutio. Dicendum, quod intellectus possibilis secundum substantiam et potentiam est incorruptibilis, sed corruptibilis est per accidens, scilicet per actum qui est in ipso : et hæc corruptio non est nisi oblivio intelligibilium : et sic intelligitur dictum Philosophi. Solutio.

Ad primum quod contra hoc est, dicendum quod intellectus duobus modis intelligit, scilicet per formas intelligentiarum separatarum : et hunc modum accipit ipse ab intelligentia prima, et utitur ipso post mortem. Alio modo intelligit a phantasmate abstrahendo universale : et hoc modo utitur in corpore. Unde licet quemdam actum intelligendi intellectus Ad 1.

[1] I de Anima, tex. com. 12.

[2] Averroes. Super III de Anima, com. 5.

[3] Aristoteles. III de Anima, tex. com. 20.

possibilis habeat mediante phantasia, non tamen potentiam intelligendi habet mediante ipsa, nec omnem actum intelligendi accipit ab ipsa. Quod autem intellectus possibilis actum intelligendi habeat quemdam ab intelligentiis separatis, patet per hoc quod sæpe supra habitum est in quæstione de *revelatione somniorum*, quod anima intellectiva est instrumentum intelligentiæ. Præterea hoc jam statim probabitur in sequenti articulo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ex dicto Aristotelis non sequitur nisi quod quidam actus intelligendi corrumpatur, scilicet qui est ex phantasmate. Et hoc idem dicit Apostolus in Epistola prima ad Corinthios : *Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam, sicut et nunc cognitus sum* [1]. Et ibidem, *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus : cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* [2].

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod intellectus possibilis non corrumpitur ex corruptione mediæ cellulæ nisi quoad illum actum qui est ex phantasmate.

Si autem quæratur, Quare non fit ex actu alio ? Dicendum, quod fortiores motus in anima semper excludunt debiliores. Unde cum motus sensuum et phantasiæ in habentibus corruptum caput sunt fortiores interioribus motibus intellectus, non ita deprehenduntur motus intellectus, nisi quandoque in revelatione : quas revelationes Aristoteles in libro secundo de *Somno et vigilia* vocat veras intelligentias sine phantasmate existentes, ut supra habitum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod potentia intellectus possibilis post mortem complebitur ab intellectu agente, et a formis quæ sunt in intelligentiis separatis : et ideo non erit supervacua. Dicunt enim Philosophi, quod anima post mortem convertitur ad motorem primum : et hic est finis prosperitatis ejus.

ARTICULUS V.

Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem ?

Ultimo quæritur, Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem ?

Et quidam dicunt, quod animæ intellectivæ inest duplex intelligendi potentia. Una scilicet in se, secundum quam intelligit per formas ordinis universi, sicut dictum est supra de singulis. Alia inest in comparatione ad corpus, secundum quam intelligit accipiendo a phantasmate, et illa vertitur in corpore.

Sed contra :

1. Quæcumque potentia in se inest alicui in se, non derelinquens substantiam ejus, magis inest ei substantialiter quam illa quæ inest ei in comparatione ad aliud : potentia intelligendi per formas ordinis universi inest animæ in se, non derelinquens substantiam etiam post mortem, potentia autem intelligendi ex phantasmate non inest nisi in comparatione ad corpus : ergo inest ei magis substantialiter quam ista.

2. Item ulterius, Quæcumque potentia magis est substantialis, magis est parata ad actum, quam illa quæ est accidentalis : potentia intelligendi per formas ordinis universi magis est substantialis animæ quam potentia intelligendi ex phantasmate : ergo magis debet esse parata ad actum : et ex hoc sequitur, quod anima in corpore præcipue debet intelligere per formas ordinis universi, et non ex phantasmate.

Præterea quæritur, Per quem modum illæ formæ sint in anima ? Aut enim sunt a natura, aut per illuminationes intelligentiarum. Si primo modo, tunc semper

[1] I ad Corinth. XIII, 12.

[2] Ibidem, XV, 9 et 10.

sunt in anima et in corpore et extra corpus : et ita anima existens in corpore potest intelligere per ipsas sine phantasmate.

Præterea, Secundum hoc non esset necesse, quod anima conjungeretur : sine corpore enim haberet intellectum omnium quemadmodum intelligentiæ separatæ.

Præterea, Cum veriori et certiori modo cognoscantur res per hujusmodi formas quæ sunt in intelligentiis separatis, quam per formas acceptas ex phantasmatibus, quod patet ex hoc quod in intelligentiis separatis non est opinio et ignorantia, sed certa scientia, in hominibus autem est opinio et ignorantia, videtur male agere creator cum anima rationali ponendo eam in corpore in quo capit inferiorem modum cognoscendi quam haberet ex seipsa.

Si propter hoc dicatur, quod hujusmodi formæ sunt in anima per illuminationes intelligentiarum. Contra : Avicenna dicit in libro XI *Metaphysicæ* suæ, quod intelligentia non movet animam nisi sicut desideratum movet desiderium : hoc autem est movens non motum a quo abstrahitur forma desiderabilis : ergo oportet, quod ipsa post mortem formas abstrahat ab intelligentiis. Et quæratur modus abstractionis, et non erit facile fingere.

Propter hoc dicunt quidam alii, quod quædam sunt intelligibilia per se, sicut abstracta a motu et a materia, quædam sunt cum motu et materia, et quædam cum materia tantum. Et ea quæ sunt cum motu et materia sunt sensibilia facientia phantasmata per sensum proprium et per sensum communem, et intelliguntur duobus modis, scilicet per suam essentiam, vel per suum esse, et hoc est per suam quidditatem diffinitivam, et per esse suæ naturæ quod habent in substantia. Cum autem per suas quidditates non faciunt phantasmata, intellectus eorum sic consideratorum non abstrahitur a phantasmate, et sic possunt intelligi ab intellectu sine phantasmate existente post mortem per suum esse. Et adhuc considerantur duobus modis, scilicet per comparationem ad substantiam in qua sunt, et sic cognoscuntur per substantiam sicut habetur in I de *Anima*[1], quod utile est quid est cognoscere ad cognoscendum causas accidentium substantiis. Considerantur etiam secundum suas formas quas agunt in aliis, sive corporeis, sicut frigidum agit in calidum, sive incorporeis, sicut sensibilia agunt in animam sensibilem. Dicunt igitur, quod substantia quæ phantasma non facit, per se intelligibilis est, et hoc sive sit quidditas accidentis, sive substantiæ. Si accidentis secundum suum esse quod habet in substantia, intelligibile est intellectu deveniendo in accidens per substantiam : et sic dicunt intellectum possibilem intelligere post mortem substantiam et accidens : sed illo modo quo accidentia agunt suas operationes sive formas in aliis, non intelliguntur post mortem : quia sic phantasmata faciunt, et anima post mortem non est conjuncta phantasiæ.

Sed contra :

Omne quod intelligitur, actu vel habitu est in anima : substantiæ et quidditates rerum post mortem intelliguntur : ergo sunt actu vel habitu in anima. Inde ulterius : Omne quod est in anima actu vel habitu, aut est concreatum illi, aut acquisitum : substantiæ et quidditates rerum sunt in anima actu vel habitu : ergo sunt concreatæ vel acquisitæ. Si concreatæ : tunc etiam fuerunt in anima in corpore existente : et tunc etiam non fuit necesse ipsas abstrahere : sic etiam incidimus in errorem Platonis dicentis, quod omnium scibilium species sunt in anima, et quod quisque discit, immemor recordatur. Si autem sunt in anima per acquisitionem, cum ille motus non pot-

[1] I de Anima, tex. com. 11.

est esse nisi per abstractionem, oportebit quod anima post mortem abstrahat a rebus essentias et quidditates rerum.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio melioris sententiæ, dicimus, quod anima post mortem intelligit per formam ordinis universi, sicut et intelligentia separata. Quæ autem sint formæ tales, sufficienter explanatum est in quæstione de *Angelis*. Et concedimus, quod illæ formæ concreatæ sunt animæ rationali.

AD 1 autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod potentia intellectiva una est utroque modo intelligendi. Quod autem anima duplicem habet modum intelligendi, est propter duplicem dispositionem ipsius: sicut enim supra habitum est, ipsa est una in substantia habens quasdam vires affixas corpori, et quasdam non affixas: et propter hoc habent unum modum intelligendi per comparationem ad corpus, alium autem per comparationem ad substantias separatas, quibus ipsa est similis per hoc quod est substantia perpetua et incorruptibilis et inseparabilis. Et si objicitur, si hujusmodi formæ sunt in anima, quod non indiget abstrahere alias, dicendum, quod formæ illæ non sunt unius rationis cum his quæ abstrahuntur: illæ enim formæ sunt ad rem et non sunt rerum rationes, eo quod comparantur ad universale et particulare eodem modo. Formæ autem quæ abstrahuntur, sunt rationes universales: et propter hoc etiam scientiæ non sunt unius rationis hinc inde. Quod autem anima non agat per formas illas, hoc est, quia fortiores motus in comparatione ad corpus excludunt alios qui sunt debiliores: omnes autem motus exteriores, ut habetur in libro de *Somno et vigilia*, fortiores sunt interioribus.

AD ALIUD dicendum, quod anima est in corpore: eo quod dependet ad ipsum substantialiter, ita scilicet quod propter quasdam potentias suas non causatur nisi in corpore, licet non corrumpatur corrupto corpore: et secundum illas comparationes accipit perfectionem scientiæ in ipso, quæ est per abstractionem: et ideo proficit ei quod conjungitur in corpore.

AD ALIUD dicendum, quod anima non convertitur ad intelligibilia nisi per formas quas habet apud se, sicut diximus de conversione Angeli ad Angelum in quæstione de *Angelis*.

QUÆSTIO LVII.

De intellectu speculativo.

Deinde quæritur de intellectu speculativo.

Et quæruntur quinque.

Quorum, Primum est, Quid sit intellectus speculativus?

Secundum, Utrum ipse sit res actu scita, ut videtur dicere Aristoteles?

Tertium, Utrum ipse sit unus et idem numero in omnibus animalibus rationalibus, ut videtur dicere Averroes?

Quartum, Utrum species intelligibiles sint in ipso sicut in loco vel sicut in materia?

Quintum, Utrum habitus ejus post considerationem manet in ipso, vel in memoria, vel omnino non manet in anima rationali?

ARTICULUS I.

Quid sit intellectus speculativus?

Ad primum sic proceditur :

Dicit Alexander in libro de *Intellectu et intelligibili*, quod intellectus speculativus sive adeptus est qui intelligit, et habet habitum ut intelligat, et est potens assumere formas intelligentiarum per suam virtutem vel potentiam quæ est in ipso.

Item, Avicenna : « Intellectus in effectu sive speculativus est, qui intelligit quoties vult intelligere sine labore acquirendi. »

Sed contra primum sic objicitur :

1. Intellectus possibilis est qui intelligit, etc. : ergo videtur, quod intellectus possibilis sit speculativus. Prima probatur per hoc quod accidens non mutat substantiam : et sic videtur, quod licet habeat formam intelligibilem, adhuc sit intellectus possibilis.

2. Item, Intellectus speculativus est intellectus in effectu et actu : omne autem quod est in actu, debet diffiniri per actum suum : ergo intellectus speculativus per actum debet diffiniri : et sic male dicit, quod sit potens assumere formas intelligentiarum per suam virtutem vel potentiam quæ est in eo.

3. Præterea, In hoc non videtur differre ab intellectu possibili : quia intellectus possibilis potens est per suam virtutem assumere formas intelligentiarum.

4. Item, Nihil accipitur quod jam habetur : intellectus speculativus jam habet formam intellectorum : ergo non est adhuc potens assumere illam formam per suam virtutem.

Contra secundum sic objicitur :

1. Si intellectus speculativus intelligit quando vult et considerat, quæritur, Utrum virtus illa quæ movet in opere, sit consideranda ex parte intellectus, vel ex parte intelligibilis? Et videtur, quod ex parte intelligibilis : quia in omni composito ex materia et forma operationes illius compositi attribuuntur formæ sicut moventi : consideratio autem est opus compositi intellectus ex potentia et actu : ergo attribuetur formæ sicut moventi. Prima probatur in II de *Anima*[1], ubi probat Aristoteles, quod illud quod est forma animalis, est etiam ut finis et efficiens operationum. Et in II *Physicorum*[2], ubi habetur, quod tres causæ coincidunt in idem, scilicet forma, finis, et efficiens. Secunda patet : quia intellectus speculativus compositus est ex potentia intellectiva et specie intelligibili.

2. Item, Quidquid facit operari illud quod est in potentia cum non potest operari per seipsum, est principaliter operativum : species intelligibilis facit considerare intellectum possibilem, cum per seipsum considerare non potest : ergo species intelligibilis principaliter movet ad considerandum. Prima patet per se. Secunda autem probatur ex hoc quod dicit Aristoteles, quod intellectus nihil intelligit ante actum.

[1] II de Anima, tex. com. 37.

[2] II Physicorum, tex. com. 70.

3. Item, Dicit Aristoteles in principio libri de *Morte et vita*, quod scientia est in anima sicut anima in corpore : sed anima est in corpore causa operationum : ergo scientia in anima erit causa operationum. Operatio autem hæc est consideratio : ergo scientia sive species intelligibilium erunt causa considerationis.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Nihil idem in eodem est materia et efficiens in considerando unum opus : ergo intelligibile in ipso non est materia et efficiens : sed intelligibile est materia circa quam est consideratio : ergo non erit efficiens considerationis.

2. Item, Omne opus est ab aliquo et super aliquid quæ non possunt esse idem : sed consideratio est super intelligibile : ergo non erit ab illo.

3. Item, Hoc videtur demonstrare modus loquendi. Dicimus enim de intellectu, quod est considerans in significatione activa : et de intelligibili, quod est consideratum in significatione passiva : et non convertimus locutionem, ut dicamus intellectum esse consideratum, et intelligibile considerans.

4. Item, In motu corporis sic videmus, quod illud quod renovatur secundum formam vel situm, illud est motum : illud autem quod unum et idem manens, non renovatur secundum formam vel situm, illud est immortale et movens : ergo a simili illud quod est in motu considerationis unum et idem manens, erit movens : et in quo succedunt considerationes erit mobile et motum : licet intellectus sit unum et idem manens : intelligibilia autem sunt in quibus succedunt sibi considerationes : ergo intellectus erit movens, et intelligibilia mota.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod intellectus possibilis non est habens habitum, nisi in potentia : cum enim distinguitur possibilis intellectus a speculativo, non distinguitur ex parte subjecti, sed ex parte potentiæ et actus. Possibilis enim est, qui est in potentia : et speculativus est, qui est in actu : et propter hoc a Philosophis potius dicitur gradus intellectus ipsius, quam alius intellectus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod formaliter possibilis non habet habitum sicut speculativus, sed potentia habet tantum, quod est simpliciter non habere, sed habere secundum quid.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicit Alexander, quod speculativus est potens assumere formam intellectorum per suam virtutem, intelligit de potentia et virtute habituali, hoc est, quæ est stans completa per habitum.

AD ALIUD dicendum, quod possibilis non est potens assumere formas intellectivorum per suam propriam virtutem, sed indiget auxilio virtutis alienæ ut assumat eas, scilicet studii et doctrinæ et inventionis.

AD ALIUD dicendum, quod duplex est assumptio alicujus, scilicet ad esse, et ad usum. Intellectus autem speculativus non assumit formas intelligibilium ad hoc quod esse habeant in ipso, quia jam insunt ei, sed assumit eas ad usum considerandi, secundum quod dicit Victorinus, quod usus est actus elicitus ex habitu.

AD ID quod quæritur de secunda diffinitione, dicendum quod ipsa est data de potentia intelligibili completa per actum.

Ad id quod quæritur, Utrum virtus motiva in opere considerationis attribuatur intellectui vel speciei intelligibili ? Dicendum, quod utrisque diversimode : speciei enim attribuitur ut formæ regenti in opere, et intellectui attribuitur ut efficienti et agenti. Et propter hoc dicit Alexander, quod intellectus speculativus est sicut virtus artificis habentis artem. Ars autem in artifice movet ut forma regens in opere : virtus vero artificis movet ut efficiens et agens super materiam.

AD PRIMUM ergo quod objicitur, dicen-

dum quod est compositum ex eo quod est tantum potentia et actu, sicut compositum ex materia et forma substantiali quæ dat esse : et in illis verum est, quod operationes compositi principaliter reducuntur ad formam ut ad movens et agens, et non ad materiam nisi per accidens et per posterius, sicut operationes hominis reducuntur ad animam per se primo, et ad virtutes corporeas ut ad movens et motum, et ita per accidens et per posterius. Et est compositum ex subjecto et accidente : et cum subjectum sit simpliciter in actu, licet in potentia sit respectu accidentis, in illo composito non est verum, quod operationes ejus reducuntur per se ad formam, et per accidens ad substantiam. Est iterum compositum ex eo quod simpliciter est actus, ens tamen in potentia ad aliquid aliud, et ex actu : et in illo adhuc minus verum est : et talis compositio est in intellectu speculativo, qui simpliciter est forma et actus, est tamen in potentia ad speciem intelligibilis, et ex ipsa specie intelligibili : et propter hoc cum ipse sit forma et actus, convenit ei agere in animali operatione, quæ est consideratio : speciei autem convenit agere ut regenti opus.

2. Ad aliud dicendum, quod intellectus speculativus non omnino accipit potentiam considerandi a specie intelligibili, sed accipit ipsam ut regens circa quod est consideratio : sicut etiam virtus digestiva non accipit virtutem digerendi a nutrimento, licet nihil digerat antequam habeat nutrimentum. Et quod dicit Philosophus, quod nihil intelligit ante speciem intelligibilem, hoc verum est, eo quod non habet regens circa quod operetur.

Ad aliud dicendum, quod cum dicit Aristoteles, quod scientia est in anima ut anima in corpore, intelligit comparationem formæ ad subjectum tantum : forma enim eorum corrumpitur corrupto subjecto, si tantum forma est : et in hoc conveniunt et forma substantialis et accidentalis : et habent etiam quasdam propria corruptiones, ut scientia corrumpatur per oblivionem manente subjecto : et de hujusmodi comparatione loquitur ibi Aristoteles, non intendens quod sit in omnibus simile.

Ad id quod objicitur pro altera parte, dicendum quod si proprie loquamur, species intelligibilis non est materia considerationis circa quam est consideratio, sed potius res cujus est illa species : sicut etiam in visu species visibilis non est materia circa quam est visus, sed potius res visa. Et si non fiat vis in hoc, tunc dicendum est, quod aliter est in motibus animæ, et aliter in motibus corporum exteriorum. Corpus enim non movet se, ita quod ipsum sit movens et motum : et tamen intellectus considerando convertitur supra se, ita quod ipse sit considerans et consideratum, et movens et motum. Et hoc contingit non secundum idem, sed quia species intelligibilis est in duplici consideratione. Est enim species rei, et species intellectus : sed rei species est sicut in quam ducit per hoc quod est ratio rei et quidditas : species vero et intellectus est ut forma perfectiva positione ejus : et ideo potest ipsa esse in consideratione movens et mota, ut est forma intellectus movens, mota vero ut est forma rei. Et si objicitur, quod forma et materia non coincidunt in eamdem rem, dicendum quod hoc est verum de materia ex qua est res, et non de materia circa quam est opus, eo quod illa frequenter est objectum operationis quæ per intentionem suæ speciei movet operationem. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod non potest esse idem secundum idem a quo est opus et super quod est, sed secundum diversa bene contingit, ut jam dictum est. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod intellectus est considerans per modum loquendi, et accipimus intellectum ut agentem. Cum autem dicimus, quod species intelligibilis est considerata, dicendum quod accipimus ipsam ut speciem rei, et non ut speciem intellectus. Ad object. 3.

Ad object. 4.

Ad aliud dicendum, quod considerationes sumuntur super species intelligibiles secundum quod sunt species rerum : quia sunt sic motæ et considerationis materia.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus speculativus sit in actu res scita?

Secundo quæritur, Utrum intellectus speculatius sit in actu res scita?

Et videtur, quod sic.

Dicit enim Aristoteles in III de *Anima* [1], quod idem in actu scientia est rei.

Item, Dicit Aristoteles [2], quod sensus est idem in actu cum sensibili. Item, Dicit quod scientia in actu est res scita.

Item, Dicit in III de *Anima* [3], quod in his quæ sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligit : scientia namque speculativa et quod speculatum est, idem est.

Ex omnibus his accipitur, quod intellectus speculativus idem sit in actu cum re intellecta.

Si forte aliquis dicat, quod Aristoteles intellexit hoc de intelligibilibus separatis a materia sicut sunt intelligentiæ.

Contra :

1. In omnibus intelligibilibus hoc verum est, quod sunt separata, ut dicit Aristoteles, et Avicenna, et Averroes : nihil enim conjunctum materiæ et appendiciis materiæ, est intelligibile : hoc ergo intelligitur de omnibus intelligibilibus.

2. Præterea, Eadem difficultas est de intelligentiis quæ est de materialibus : cum enim intellectus speculativus speculatur intelligentiam, ipse per hoc non efficitur substantialiter intelligentia, licet sit idem actu cum intelligentia.

3. Item, Dicit Aristoteles in III de *Anima* [3], quod anima est sicut manus : manus enim organum organorum est, et intellectus est species specierum, et sensus est species sensibilium. Cum enim dicitur, quod intellectus est species specierum, aut intelligitur de speciebus quæ sunt in anima tantum, aut de speciebus quæ sunt in rebus tantum, aut de utrisque. Si primo modo, tunc oporteret duplices species esse in anima secundum intellectum, ut scilicet intellectus speculativus esset species aliquarum specierum existentium in anima, quæ non essent in intellectu speculativo, quod absurdum est. Si secundo modo, tunc oporteret, quod intellectus speculativus esset species realis extra : quod iterum falsum est. Ergo relinquitur, quod tertio sit ita, scilicet quod per ly *species* supponatur species in intellectu, et per ly *specierum* supponantur rerum species extra. Si ergo intellectus species est specierum, ipse est specie idem cum re extra : et quæcumque sunt specie idem, sunt actu idem : ergo intellectus speculativus est idem actu cum re intellecta.

4. Si forte dicat aliquis, quod per ly *species* supponitur species in intellectu, et per ly *specierum* supponantur species in phantasmatibus. Contra hoc est altera pars propositionis. Cum enim dicitur, quod sensus est species sensibilium, sensibilia sunt extra animam in rebus sensatis : ergo videtur etiam, quod cum dicitur, intellectus est species specierum, quod species sint in rebus extra. Item, Sit ita quod importentur species in phantasmatibus, sequitur idem inconveniens quod timetur in alio : illæ enim species simpliciter sunt species particularium, et particulares species in intellectu sunt universales : ergo intellectus secundum actum non habet species phantasmatum.

[1] III de Anima, tex. com. 15.

[2] II de Anima, tex. com. 14.

[3] III de Anima, tex. com. 9.

[4] Ibidem, tex. com 38.

5. Præterea, Per rationem probatur dictum Philosophi : Quæcumque enim sunt in potentia idem, si potentia reducatur ad actum, ipsa erunt actu idem : intellectus possibilis in potentia est idem in omnibus scibilibus : ergo si potentia reducatur ad actum, ipsa erit actu idem cum rebus scitis : sed in speculativo reducitur ad actum : ergo speculativus est idem cum omnibus scitis actu. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod dicitur in III de *Anima* [6], quod intellectus possibilis potentia est omnia intelligibilia actu.

6. Item, Quæcumque potentiæ perficiuntur ab eodem actu, illæ sunt idem actu : potentia intellectus et potentia rei scitæ perficiuntur ab eodem actu : ergo sunt idem actu intellectus sciens et res scita. Prima patet per se. Secunda probatur in VII *Metaphysicæ* [7], ubi probatur, quod est actus universalis et particularis : quia ratio rei et quidditas est intellectus scientis.

Sed contra :

Quæcumque sunt actu idem, simpliciter sunt idem : intellectus et res scita sunt actu idem : ergo simpliciter sunt idem. Prima probatur per hoc quod idem est actu esse, et simpliciter esse. Secunda supponitur per ante dicta. Inde sic : Lapis est scitus et homo est scitus : et quæcumque uni et eidem sunt eadem, simpliciter ipsa sunt eadem : sed lapis scitus et homo scitus simpliciter sunt eadem intellectu scibili : ergo ipsa sunt eadem : ergo dum lapis scitur, homo scitur, quod est absurdum.

Solutio. Dicendum, quod omnia intelligibilia denudata sunt a materia et appendiciis materiæ, vel nuda per se ipsa : et propter hoc intellectus speculativus species est omnium intelligibilium, et idem cum omnibus actu. Sed actus duplicem habet comparationem. Unam ad rem cujus est actus : et sic est ratio rei et quidditas nullam differentiam habens ab ipsa. Si enim haberet differentiam, secundum illud in quo differret, non cognosceretur per ipsum res scita : et ideo species quæ est in anima, est principium intelligendi totam rem, et totum esse rei omnino accipitur ut actus totius rei : et cum sit in intellectu, eo quod principium sit intelligendi, est scientia res scita in actu, et intellectus speculativus speculatur in actu. Aliam habet comparationem ad id in quo est ut in subjecto : et sic non est principium intelligendi, sed principium esse : et quia in intellectu est similitudo accidentalis, causat in ipso esse accidentale : quia vero in re est forma naturalis, facit in ipsa esse naturale : et hoc attendens Philosophus dicit, quod scientia quodammodo est res scita : et in alio loco dicitur, quod intellectus est idem actu cum eo quod intelligitur, sed secundum esse est aliud : et similiter sensus cum sensibili est idem actu, sed secundum esse est aliud, sicut supra exposuimus.

Ut tamen melius intelligatur, glossabimus singula dicta Aristotelis. Quod ergo dicit, quod idem secundum actum est scientia rei, tripliciter glossatur. Primo sic : Idem, scilicet possibilis de quo ante fecit mentionem, in actu existens est scientia rei : et intendit tunc dicere, quod speculativus et possibilis sunt idem in substantia et subjecto : sed quando possibilis est in actu, tunc est scientia rei. Secundo sic : Speculativus intellectus qui est formaliter scientia, secundum actum est idem rei, sed non secundum esse. Tertio modo sic : Scientia speculativi intellectus actu est idem rei. In omnibus his tribus modis vera est propositio. Sed intelligendum est secundum Aristotelem, et Avicennam, et Averroem, et Alexandrum, et Alpharabium, quod cum dicitur, *intellectus est scientia*, intelligitur scientia et intellectus esse unum sicut unum congregatum ex sub-

[6] III de Anima, tex. com. 38 et 37.

[7] VII Metaphysicæ, tex. com. 34.

jecto et accidente, quod dicitur idem actu cum re, quia est in actu simili. Sed melius est ut dicatur intellectus speculativus formaliter esse scientia et actu idem rei, ut prius habitum est.

Quod autem dicit in secunda auctoritate, quod sensus est actu res sensata et scientia res scita, jam explanatum est.

Quod vero in tertia auctoritate dicitur, quod anima est sicut manus, manus enim organum organorum, ipse glossat in libro de *Animalibus*, ubi dicit, manus non est unum instrumentum, sed plura : quoniam est sicut instrumentum recipiens instrumenta : natura ergo dedit homini manum, ut possit uti ipsa diversis modis : et ita manus hominis est sicut unguis, et ungula, et lancea, et gladius, et alia instrumenta, quoniam potest omnia ista facere : et creatio manus est conveniens omnibus operationibus, quoniam est extensa et divisa in multas partes, et potest una parte sola uti et duabus, et multis secundum diversos modos. Est ergo sensus, quod manus est universale organum ad omnia instrumenta operabilia : et sic anima per duas partes et species est utens omnibus speciebus : secundum sensibilem enim partem utimur omnibus sensibilibus partibus, et secundum intelligibilem utimur omnibus universalibus intelligibilibus : omnia enim quæ sunt, sensibilia vel intelligibilia sunt, ut habetur in III de *Anima*. Nihilominus tamen et hoc est verum, quod species quæ formaliter est intellectus speculativus, est actus specierum quæ sunt in rebus.

Ad object. Ad id autem quod contra hoc objicitur per ultimam rationem, dicendum quod duplex est actus, scilicet actus naturæ, et rationis. Actus naturæ dat esse naturale quod est esse simplex, et quæ sunt eadem in illo actu, simpliciter sunt eadem. Actus autem rationis est intentio et ratio rei, non principium esse, sed principium cognitionis : et propter hoc quæ illo actu sunt eadem, non sunt simpliciter eadem, sed secundum quid, ut patet ex prædictis.

ARTICULUS III.

Utrum unus et idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus?

Tertio quæritur, Utrum unus et idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dicit Averroes super tertium de *Anima* [1], quod una est species intellectus speculativi apud omnes homines.

2. Item, Glossa super illud verbum : *Velociter currit sermo ejus* [2], dicit : « Quod velox est sicut equus vel Angelus vel ventus, alicubi est, non ubique : velocitas autem ipsa ubique est, non est in parte, nusquam arctatur, quæ non modo est in equis, sed in aliis inanimatis, et in eisdem temporum punctis ubique terrarum diffunditur. » Hoc non potest intelligi de velocitate hac vel illa, sed de universali velocitate secundum quod est universalis. Cum igitur hæc sit in intellectu speculativo, intellectus speculativus est ubique terrarum unus et idem : et ita erit idem in omnibus rationabilibus.

3. Item, In primo *Posteriorum* dicit Aristoteles : « Universale dico quod cum de omni sit, et per se est, et secundum quod ipsum est [3]. » Ex hoc accipitur, quod universale est idem de omni : et cum universale sit species intellectus speculativi, intellectus speculativus in una specie est de omni : et sic in eadem

[1] Averroes, Super III de Anima. com. 5.

[2] Psal. CXLVII, 15.

[3] I Posteriorum, tex. com. 11.

specie intellectus speculativus de omni est in uno et in alio.

4. Per rationem autem probatur idem sic : Quidquid separatum est ab omni materia et materiæ appendiciis, non accipit differentiam et numerum nisi differentiam generis et speciei : omne universale ens in intellectu speculativo, est separatum ab omni materia et materiæ appendiciis : ergo non habet naturam differentem numero, sed specie et genere. Prima probatur per hoc quod dicit, quod idem est unum numero et materia. Secunda patet per modum abstractionis intellectus, qui separatur ab omni materia et appendiciis materiæ. Ex hoc ulterius concluditur, quod universale quod est in intellectu omnium hominum, si est idem genere et specie, erit etiam idem numero apud omnes : et accipiatur hoc universale *asinus*, quod est idem specie et genere in intellectu omnium, et sic erit idem numero.

5. Item, Dicit Boetius, quod species est totum esse individuorum, eo quod post speciem non est nisi materia individuata. Dicit autem Porphyrius, quod participatione speciei plures homines sunt unus homo. Ergo remotis participantibus, scilicet materiam individuantibus, non remanet nisi unus homo simplex : sed removentur per intellectum omnium hominum, secundum quod omnes non distinguuntur nisi per materiam : ergo remota materia erit idem apud omnes : universale est hujusmodi : ergo remota materia erit idem apud omnes homines : sed materia removetur per abstractionem intellectus : ergo idem quod est in intellectu, est idem apud omnes.

6. Item, Quidquid omnino facit idem, apud omnes est idem : universale omnino facit idem : ergo est idem apud omnes. Prima patet per dictum Damasceni, qui dicit, quod res differunt propriis rationibus. Secunda probatur per hoc quod eadem est cognitio quam constituit eadem ratio apud omnes.

Si forte dicatur, quod universale quidem est idem apud omnes, sed non intellectus in quo est universale. Contra : Eadem numero passio non est in diversis subjectis numero : sed universale quod est apud omnes, eadem passio numero est, ut probatum est : ergo non est in diversis subjectis apud omnes : ergo intellectus omnium idem est numero.

Sed contra : Sed contra.

1. Non eadem est anima rationalis in omnibus hominibus, quod sufficienter probatum est supra : ergo nec idem intellectus, cum intellectus sit pars animæ : ergo nec idem quod est in intellectu, est idem apud omnes.

2. Item, Dicit Averroes [1], quod intellectus corrumpitur corruptione intelligibilium, sed non secundum substantiam : sed universale secundum quod est idem apud omnes, non est in intellectu, sed secundum quod est species quæ est in intellectu sicut in subjecto : cum ergo non sit idem subjectum, non erit eadem species.

Solutio. Dicendum, quod non est idem intellectus in omnibus animabus, ut probant ultimæ rationes. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus speculativus habet duo, scilicet subjectum, et speciem. Subjectum autem non est idem apud omnes. Species autem consideratur duobus modis, scilicet ut ratio rei, et ut accidens animæ. Et ut ratio rei est apud omnes idem : ut accidens vero animæ individuatur in omnibus animalibus. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod velocius accipitur ut ratio velocitatis non contracta hujus vel illius. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod universale est de omni secundum quod est ratio et natura communis suorum particularium, Ad 3. 4 et 5.

[1] Averroes, Super III de Anima, com. 30 et 29.

et non secundum quod est accidens animæ.

Et per hoc patet solutio ad duo sequentia, quæ omnia procedunt secundum quod universale est ratio suorum particularium abstracta ab illis.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod secundum quod universale est accidens animæ, non est ratio rei. Quod patet : ratio enim est quidditas rei et substantia : species autem intelligibilis est accidens non rei, sed intellectus : et propter hoc cum individuetur a solis intelligibilibus, numerabitur per numerum intelligibilium.

ARTICULUS IV.

Utrum species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco?

Quarto quæritur, Utrum species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco vel in materia?

Et videtur, quod ut in loco.

1. Dicit enim Aristoteles in III de *Anima* [1], quod Philosophi bene dicentes sunt animam esse locum specierum, præter hoc quod non tota est locus, sed secundum intellectum, neque actu, sed potentia est species, supple, anima intellectiva.

2. Item, Quidquid est in aliquo a quo habet esse incorruptibile et conservatum, est in ipso ut in loco : species autem sunt in intellectu ut a quo habent esse incorruptibile : ergo sunt in ipso sicut in loco. Prima probatur per hoc quod locus est salvativus locati, ut habetur in IV *Physicorum* [2]. Secunda probatur per hoc quod universale non est nisi in rebus et in intellectu. In rebus autem corrumpitur : quia destructis primis substantiis impossibile est aliquod aliorum remanere, ut habetur in *Prædicamentis*. Et in libro primo de *Morte et vita* : « Secundum accidens corrumpuntur quæ sunt in subjectis contrariorum, propter id quod de illo subjecto non prædicant substantiam. »

3. Item, Quæcumque moventur ad aliquod ut ad immobile simpliciter, moventur ad ipsum ut ad locum : species intelligibiles sic moventur ad intellectum : ergo moventur ad ipsum ut ad locum. Prima probatur per hoc quod si aliqua moventur ad aliquid, moventur ad ipsum ut ad locum, vel ut ad materiam. Et si ut ad materiam moventur, tunc moventur ad id quod simpliciter est mobile. Si enim moventur ad locum, moventur ad immobile. Habemus enim in IV *Physicorum* [3], quod locus ut locus semper est immobilis, sed motus est ab ipso et ad ipsum, licet locus ut vas moveatur. Secunda probatur in VII *Physicorum* [4], ubi probatur, quod in intellectu non est aliqua species motus.

Sed contra :

1. Omnis locus est terminus corporis alicujus : intellectus non est terminus alicujus corporis : ergo non est locus.

2. Item, Aristoteles hic reprehendit Hesiodum, qui dicit eamdem esse loci potentiam et materiæ : sed potentia intellectus ad speciem intelligibilem est potentia materiæ, ut supra est probatum : ergo non erit potentia loci.

3. Item, Reprehendit Platonem qui idem dicit esse locum et materiam [5], cum materia nihil terminet, sed potius terminetur a specie : locus autem est forma et species uniuscujusque quo terminantur magnitudo et materia magnitudinis. Cum igitur intellectus ad speciem sit hylealis secundum Alexandrum, potentia sua non erit potentia loci.

[1] III de Anima, tex. com. 6.

[2] IV Physicorum, tex. com. 41.

[3] Ibidem.

[4] VII Physicorum, tex. com. 20.

[5] IV Physicorum, tex. com. 6, 7 et infra.

[6] Ibidem, tex. com. 15 et infra.

Item juxta hoc quæritur, Utrum intellectus sit potentia duarum specierum ?

Et videtur, quod sic.

Dicit enim Averroes super tertium de *Anima* [1], quod quando omnia speculativa fiunt in nobis existentia in potentia, tunc etiam agens continuatur nobis in potentia, quia non continuatur nobis nisi per illa : et cum fuerint existentia in nobis in actu, tunc ipse continuatur nobis in actu. Ex hoc accipitur, quod intellectus est in potentia ad speciem agentis et ad speciem intelligibilis : et ita est in potentia ad alias species simul.

2. Item, Ibidem Averroes dicit : « Manifestum est, quod subjectum intellectorum speculativorum et intellectus agentis est unum et idem simul, et est sicut diaphanum quod recipit colorem et lucem in simul, et lux est efficiens colorem. » Et ex hoc sequitur idem.

ra. Sed contra :

Actus habent diffiniri in propria materia, ut dicit Aristoteles [2]. Cum ergo species agentis et species intelligentis non sunt idem actus, non erunt in uno ut in propria potentia et simul.

Solutio. Dicendum ad primum, quod intellectus respectu specierum habet convenientiam cum loco, et convenientiam cum subjecto. Per hoc enim quod confert esse simplex intelligibilibus et quodammodo incorruptibile, habet convenientiam cum loco, et maxime cum loco superiori : quia de illo dicit Aristoteles in II de *Generatione et Corruptione* [3], quod species maxime in terminis est : formalia enim maxime sunt in loco superiori, et materialia in inferiori. Item, per hoc quod variatio intellectuum fit circa intellectum sine mutatione ipsius et motu simul, habet similitudinem cum loco, ut probatur in secunda objectione. Per hoc vero quod est in potentia, non potest agere per se, et efficitur in actu per intelligibile : et sic habet similitudinem cum subjecto et materia.

Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia objecta.

Ad id quod juxta hoc quæritur, scilicet utrum sit potentia ad duas species simul ? Ad quæst.

Dicendum, quod suscipit speciem agentis, et speciem intelligibilis. Sed illæ duæ species non sunt nisi actus unius. Species enim agentis est actus speciei intelligibilis, sicut lux est actus coloris, sicut supra in quæstione de *intellectu agente* est determinatum.

Et per hoc patet solutio ejus quod objicitur in contrarium.

ARTICULUS V.

Utrum habitus intellectus speculativi post considerationem manet in ipso, vel in memoria ?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum habitus intellectus speculativi post considerationem manet in ipso, vel in memoria aliqua quæ sit pars animæ rationalis, vel non manet in anima rationali ? Hæc est quæstio Avicennæ in VI de *Naturalibus*.

Et videtur, quod manet in ipso.

1. Habitum enim est, quod anima secundum intellectum possibilem est locus formarum intelligibilium : locatum autem manet in loco continue : ergo videtur, quod species continue post considerationem maneant in intellectu possibili.

2. Item, Habemus in *Prædicamentis*, quod habitus est qualitas difficile mobilis. Cum ergo habitus sit perfectio po-

[1] Averroes, super III de Anima, com. 36 versus finem.

[2] II de Anima, tex. com. 2, 4 et 26.

[3] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 50.

tentiæ cujuslibet, habitus manebit in intellectu.

Sed contra :

Formæ remanentes post considerationem, aut manent in actu completo, aut in actu incompleto. Si primo modo, tunc cum sint in intellectu, in actu completo erunt in intellectu : sed intellectus est virtus apprehendens : ergo species illæ in actu completo manebunt in intellectu tamquam in virtute apprehendente. Sed dicit Avicenna, quod apprehendere secundum actum nihil aliud esse quam speciem esse secundum actum in virtute apprehendente. Ergo intellectus post considerationem species illas apprehendit in actu : ergo continue considerat secundum actum, quod falsum est. Si dicatur, quod non manent in actu completo in intellectu post considerationem : ergo cum actus completus specierum intelligibilium nihil aliud sit quam abstractio omnimoda specierum a materia et materiæ appendiciis, erunt illæ species post considerationem revertentes ad materiam et materiæ appendicia : sed omnis species conjuncta appendiciis materiæ in aliqua virtutum sensibilis animæ est ut in subjecto : ergo illæ species post considerationem erunt in anima sensibili ut in subjecto, et non manent in intellectu.

Si forte dicatur, quod hoc non est inconveniens, eo quod Aristoteles dicat, quod memoria est intelligibilium per accidens. Contra : Dicit Aristoteles in II de *Anima* [1], quod mutatus ex habitu in actum, non est alteratus secundum scientiam : eo quod nihil novum recipit quod prius non habuit : igitur intellectus procedens ex habitu in actum considerandi, nihil novum recipit quod prius non habuit : sed si species manent in memoria sensibili, exigitur nova abstractio ab appendiciis materiæ : ergo nova acceptio ab intellectu possibili : ergo intellectus erit alteratus secundum scientiam in tali processu, quod est contra Philosophum: igitur post considerationem non manent in memoria sensibilium.

Si forte dicatur, quod manent in memoria rationalis animæ.

Contra :

1. Memoriæ actus est converti super speciem cum intentione præteriti : intentio præteriti non est de ratione universalis : ergo species universalis non est in aliquo sicut in memoria : ergo anima rationalis, quæ non habet nisi species universales, non habet memoriam. Prima probatur ex præhabitis. Secunda probatur per hoc quod eadem est ratio universalis in præterito, in præsenti, et futuro, eo quod abstrahit ab hic et nunc.

2. Item, Tempus est una conditio particularis : universale autem remotum est ab omnibus conditionibus particularis : ergo universale remotum est a differentia temporis. Prima probatur per hoc quod tempus est proprietas motus, et motus non est nisi proprietas ejus quod est in materia particulari. Secunda probatur per rationes particularis et universalis : particulare enim est, quod de uno prædicatur, universale quod de pluribus.

3. Item sic : Omnis memoria est cum differentia temporis determinata : nullum universale est cum differentia temporis : ergo nullum universale est in memoria : intellectus autem tantum est universalis : ergo nulla memoria est in intellectu. Et quia de hoc plura sunt objecta supra in quæstione de *memoria*, hæc in hoc loco sufficiunt.

Si forte dicatur, sicut dicit Avicenna, quod hujusmodi species post considerationem non manent in intellectu possibili, sed per ipsas efficitur intellectus possibilis apertus sufficienter ad petendum intelligibilia ab intelligentia agente.

Contra :

1. Secundum hoc species non est intellectu possibili, nisi quando actualiter considerat eam : ergo sic secunda consideratione aliquid recipit intellectus pos-

[1] II de Anima, tex. com. 58.

sibilis : ergo mutatus est : et hoc est contra Philosophum.

2. Præterea, Illa intelligibilia aut sunt semper in intelligentia agente, aut recipit ea. Si primo modo, tunc nihil addiscimus, sed per studium et acquisitionem tantum excitamur ad hoc ut convertamur ad intelligentiam agentem, et accipiamus ab ea intelligibilia : et hic est error Platonis. Si secundo modo, tunc intellectus agens est in potentia ad recipiendum aliquid, quod supra in quæstione de *intellectu agente* multis rationibus est improbatum.

Si forte dicatur, quod intelligibilia manent in anima, et intellectus possibilis convertitur ad ipsa, et tunc resultant in ipso sicut in speculo.

Contra : Aut manent ut res per se existentes, aut ut in aliquo subjecto. Si primo modo, tunc species essent substantiæ, quod falsum est : res enim per se existens non est nisi substantia composita : species autem quæ sunt in anima, sunt passiones, sicut habetur in principio libri *Perihermenias*. Si secundo modo, cum non sint in anima nisi in aliqua ejus virtute sint, quæratur quæ sit illa, et redibit eadem quæstio quæ prius.

Si vero dicatur, quod sunt in memoria sensibilis animæ, et manet in ipsa sicut universalia : et propter hoc non exigitur iterata abstractio.

Contra : Memoria sensibilis animæ est potentia situata in organo, ut supra probatum est : omnis autem talis virtus non accipit nisi formam habentem appendicia materiæ, sicut dicit Avicenna : ergo memoria non accipit universale : quia universale abstractum est a situ et materia et omnibus appendiciis materiæ.

Ad hoc respondet Avicenna eligendo illam partem, quod intelligibilia emanant ab intelligentia agente in intellectum possibilem, et quod addiscere nihil aliud sit quam per studium acquirere aptitudinem perfectam in intellectu possibili ad convertendum se ad intelligentiam agentem, ex qua emanant intellectus simplices in intellectum possibilem, quas tamen intellectus possibilis accipit cum ordine et compositione. Dicit etiam, quod hæc aptitudo in intellectu possibili ante addiscere est imperfecta, post addiscere autem erit perfecta : et ideo post perfectionem illam nihil addiscimus : quia nullam aptitudinem acquirimus quam non habeamus : sed ante ipsam addiscimus acquirendo aptitudinem quam non habemus.

Sed contra :

Illa intelligibilia quæ emanant ab intelligentia agente, aut sunt abstracta a phantasmatibus, aut semper sunt in intellectu agente. Si primo modo, tunc oportet, quod in aliquo recipiantur ut in subjecto cum abstracta sint : hoc autem non est intellectus agens, eo quod ipse non sit in potentia, sed est agens universaliter : ideo addiscere non erit tantum acquirere aptitudinem convertendi se ad intellectum agentem, sed etiam acquirere formam intelligibilem. Si secundo modo, tunc nulla formarum intelligibilium acquiritur per intellectum : et sic nihil videntur prodesse phantasmata quæ accipiuntur per sensus.

Si forte dicatur, quod prosunt ad hoc phantasmata, quod ad ipsa determinantur universalia, quia emanant ab intellectu agente universalia determinabilia ad phantasmata illa.

Contra :

1. Universalia universaliter non determinantur ad phantasma nisi attingant illud vel aliquam conditionem ipsius : sed id quod emanat ab intellectu agente, non attingit phantasiam in se nec aliquam conditionem suam : ergo illud quod emanat ab intellectu agente, non determinatur a phantasia. Prima probatur per hoc quod universale non contrahitur a particulari nisi per hoc quod in ipso ponitur, vel in aliqua conditione ipsius. Secunda probatur per hoc quod emanatio non fit nisi in intellectum possibilem, et ad illum non pertingit phantasia, nec aliqua conditio phantasmatis.

2. Præterea quæritur, Qualis emanatio sit quæ fit ab intellectu agente in possibilem? Aut enim ita est quod formæ illæ fiant in possibili ex conversione ad agentem per modum generationis, aut per modum dationis. Si primo modo, tunc intellectus possibilis continue erit in ignorantia nisi sit actualiter considerans. Ignorantia enim nihil est aliud quam privatio habitus scientiæ. Si secundo modo, aut ergo formæ datæ ejusdem speciei sunt infinitæ in intellectu agente, aut finitæ, aut plures, aut una. Si primo modo, tunc infinitæ formæ ejusdem speciei sunt in eodem ut in subjecto. Si secundo modo, ergo tot potest dare quod non habebit plures: et tunc desunt intelligibilia, quod absurdum est.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio aliorum dicimus, quod anima rationalis proprie loquendo non habeat memoriam. Et si Augustinus dicat, quod memoria est pars imaginis, ipse accipit memoriam prout est præsentium, præteritorum, et futurorum, ut supra diximus: et de hoc quæritur infra in quæstione de *imagine*. Sententia autem Avicennæ in hoc quod non est habere memoriam animam rationalem, est eadem nobiscum, et ipse distinguit inter thesaurum formarum, et virtutem apprehensivam dicens, quod thesauri est recipere formam, et non apprehendere. Et propter hoc forma non est in thesauro sicut in virtute apprehensiva: sed virtutis apprehensivæ est apprehendere formam et non retinere: et propter hoc dicit, quod species intelligibiles non retinentur in intellectu possibili, quia ipse est virtus apprehensiva: sed ex conversione sui ad intellectum agentem generatur in ipso cum actualiter considerat. Nos autem dicimus, quod manent in intellectu possibili, eo quod Aristoteles expresse dicit, quod memoria et reminiscentia habent suos actus apprehensionis. Unde falsum est, quod thesauri non sit apprehendere. In virtutibus enim corporalibus alterius quidem virtutis est recipere, et alterius retinere: humidi enim est bene recipere, et sicci bene retinere. Sed in intelligibili virtute ejusdem virtutis est recipere et retinere, eo quod oppositorum actus ibi non sunt oppositi, cum sint separata opposita a materia et potentia agendi et patiendi: unde intellectus possibilis recipit formas intelligibilium et retinet eas.

Ad hoc autem quod objicit Avicenna, quod actuale considerare nihil aliud est quam speciem intelligibilem esse in potentia apprehensiva in actu perfecto, dicendum quod hoc falsum est: exigitur enim insuper, quod ad ipsam speciem convertatur, et quod referat eam ad rem cujus est species.

Si autem quæritur, Quid sit reducens possibilem de habitu in actum? Dicendum, quod nihil nisi voluntas. Et hoc patet per diffinitionem habitus datam a Philosopho, scilicet quod habitus est quo quis aliquid agit quando voluerit. Voluntas enim tripliciter est in anima, scilicet motor aliarum potentiarum ad actum, et pars imaginis, et pars liberi arbitrii, ut infra dicetur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

QUÆSTIO LVIII.

De differentia intelligibilis.

Deinde quæritur de differentia intelligibilis.

Et quæruntur tria.

Quorum primum est, Quid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem?

Secundum est de diversitate intelligibilium?

Tertium, An omnia intelligibilia sunt in anima, an abstrahuntur a rebus extra?

ARTICULUS I.

Quid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem ?

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit Avicenna, quod species intelligibilis est species nuda a materia et materiæ appendiciis : materia autem non est in omnibus rebus nisi per potentiam ad motum, ut habetur in undecimo *Metaphysicæ* [1] : ergo videtur, quod non sit aliquid intelligibile nisi abstractum a motu et a materia. Et ex hoc sequitur duplex inconveniens, quorum unum est, quod nullus sit intellectus rerum naturalium : quia dicit Aristoteles [2], quod illa per intellectum non abstrahuntur a motu et a materia. Secundum est, quod nullus sit intellectus substantiarum separatarum quæ dicuntur intellectivæ : quod enim numquam est in materia et motu, numquam separatur et dividitur ab illis. Item, Aristoteles in tertio de *Anima* dicit : « Omnino autem ut sunt separabiles res a materia, et sic quæ circa intellectum sunt [3]. » Sed quædam res nullo modo sunt separabiles a materia, ut naturales. Ergo illarum nullus est intellectus.

2. Item, Quidquid dicatur de aliis, materia numquam separatur a materia [4] : ergo nullus erit intellectus materiæ.

3. Si forte dicatur, quod secundum Avicennam, quædam sunt intelligibilia nuda per seipsa, et in his non eget intellectus denudatione, quæratur, quæ sunt illa ? Et si dicatur, quod substantiæ separatæ. Contra : Intellectus est quodlibet intelligibile in potentia antequam intelligatur : cum autem intelligitur, tunc fit illud intelligibile in actu. Ponamus igitur

[1] XI Metaphysicæ, tex. com. 10.

[2] II Physicorum, tex. com. 71 ; et I de Anima, tex. com. 16 ; et VI Metaphysicæ, tex. com. 2.

[3] III de Anima, tex. com. 11.

[4] Ibidem.

intellectum nostrum intelligere aliquam substantiarum separatarum : tunc ergo in actu noster intellectus efficitur illud in actu secundum rem, aut secundum intentionem. Si primo modo, tunc oporteret, quod intellectus intelligens aliquam substantiarum separatarum, efficeretur illa substantia secundum rem, quod falsum est : ergo efficitur illa secundum intentionem. Illa autem intentio non est intentio substantiæ separatæ, nisi per hoc quod est abstracta ab illa : ergo intellectus noster abstrahit a talibus, quæ omnino denudata sunt a materia.

4. Item, Intelligentia quidem est intellectus communis substantiis separatis omnibus : omne autem commune abstrahitur a particularibus, eo quod non habet esse nisi in illis. Cum igitur nullus intellectus communis prædicatum hujus et illius intelligentiæ accipiat, et non accipiat commune nisi denudando a particulari hoc et illo, noster intellectus abstrahit intelligibilia quædam a substantiis separatis.

5. Ad hoc volunt quidam dicere, quod in intellectu nostro sunt duplices species, scilicet abstractionis, et compositionis. Et species abstractionis sunt, quæ per resolutionem simplicis a composito et prioris a posteriori fiunt in intellectu, sicut species resolvuntur ab individuis, et genus a speciebus, et generalissimum a subalternis, et principium a generalissimis. Compositionis autem species sunt, quæ non fiunt per resolutionem ab aliquo, sed potius res intellectæ componunt suas species cum intellectu nostro, sicut hic intelligitur Angelus, et hæc intelligentia.

Sed contra : Est intellectus Angeli et intelligentiæ in communi : et communis intellectus non habetur nisi per resolutionem a particulari, sicut patet : ab hoc enim Angelo et ab illo abstrahit naturam incorpoream, et non nisi per resolutionem prioris et posterioris : ergo species illorum non sunt species compositionis, sed resolutionis.

6. Si propter hoc dicatur, quod intellectus abstrahit ab omnibus.

Contra : Separata a motu et a materia, sunt simplicia : a simplicibus autem non potest esse resolutio : omnis autem intellectus est per resolutionem universalis a particulari : ergo nullus intellectus potest esse de simplicibus.

7. Si forte dicatur, quod hujusmodi simplicia non intelliguntur nisi per hoc quod habent ordinem a materiam et motum, sicut motores intelliguntur ex motu et materia.

Contra : Quod non contingit intelligi, eo modo non contingit significari sermone et ratione : ergo a destructione consequentis, quod contingit significari sermone et ratione, contingit eo modo intelligi quo significatur : sed substantiæ separatæ ut separatæ significantur sermone et ratione, ergo ut separatas contingit eas intelligi : non ergo tantum per ordinem ad motum et materiam.

8. Item, In quocumque contingit invenire universale et particulare, in ipso contingit invenire speciem intelligibilem : in omni autem quod est citra primum, est invenire universale et particulare : ergo in omnibus quæ sunt citra primum, contingit accipere speciem intelligibilem. Prima probatur per hoc quod universale ut universale non est nisi in intellectu. Secunda patet per dictum Boetii in libro de *Trinitate*, et per multas probationes Avicennæ et Algazelis in prima philosophia. Quarum una est, quod omnis res quæ est citra primum, est res ordinabilis sub prædicamento : et non ordinatur in prædicamento nisi per inventionem universalis vel particularis.

Præterea quæritur de verbo quod dicit Aristoteles in tertio de *Anima* : « Unum autem aliquid esse intelligibile specie est [1] ». Et Avicenna dicit, quod

[1] III de Anima, tex. com. 13.

omne intelligibile cum omni intelligibili est idem specie. Hoc enim videtur esse falsum : species enim intelligibiles differunt secundum intelligibilia : intelligibilia autem non sunt unius speciei : ergo videtur, quod nec species intelligibiles.

2. Quæritur etiam, Utrum intellectus noster semper procedat resolvendo prius a posteriori, vel etiam componendo prius cum posteriori?

Et videtur, quod sic : nos enim habemus intellectum quo distinguimus unam speciem ab alia per comparationem differentiæ cum genere : et distinguimus unum particulare ab alio, et aliqua accidentia individuantia speciem in uno et in alio : ergo videtur, quod intellectus procedat componendo. Aut ergo hæc compositio procedit usque ad materiam individui, aut sistit in specie specialissima. Si primo modo, tunc intellectus est etiam particularis, quod est contra Boetium, qui dicit, quod universale est dum intelligitur, particulare vero dum sentitur. Et est contra Avicennam dicentem, quod non est nisi forma denudata a materia et appendiciis materiæ. Si secundo modo, tunc non cognoscemus aliam rem nisi in universali : sed scire in universali est scire in potentia, scire autem in particulari est scire in propria natura : ergo scientia nostra semper erit in potentia, et numquam erit de re secundum propriam naturam rei.

Solutio. Dicimus, quod omne intelligibile secundum quod est intelligibile, habet illam simplicitatem quæ fit per resolutionem a materia et appendiciis materiæ. Sed duplex est materia, scilicet subjecta motui, et substans universali. Materia autem quæ est subjecta motui, non est illud quod est res, et est in potentia ad formam quæ est pars rei et non est totum, et propter hoc non prædicatur de re. Materia autem quæ substat universali, est id quod est res, quia ipsa est hoc particulare demonstratum, et forma sua est forma totius et non partis, et propter hoc prædicatur de tota re : et appendicia illius materiæ sunt proprietates et accidentia contrahentia et individuantia formam quæ est universalis supra materiam quæ est particulare. Et cum dicitur, quod intellectus abstrahat a materia, intelligitur de materia quæ est particulare : quod patet : hominem enim non abstrahit intellectus nisi ab hoc homine, et ab illo, et non abstrahit animam ab homine, nec abstrahit hominem a semine et a corpore hominis. Et similiter abstrahit Angelum ab hoc Angelo et illo, et similiter animam ab hac anima et illa, et sic de aliis.

Intelligendum tamen est, quod alia est separatio rerum secundum rationem diffinitivam considerantem esse et essendi principia, et alia est separatio intellectus possibilis secundum rationem diffinitivam considerantem principia cognoscendi. Primo enim modo tripliciter separatur res secundum quod sunt res tripliciter : et propter hoc naturalis diffinit rem per principia conjungentia ipsam cum materia et motu, quæ materia non est id quod est res particularis, sed subjectum transmutationis et motus, ut patet in diffinitione carnis quæ ponitur in tertio de *Anima*, ubi dicit Aristoteles, quod caro est ratio quædam frigidi et calidi indicando in sensitivo tactus [1]. Et propter hoc dicit Aristoteles [2], quod non est aliud caro et carnis esse in hac materia mixta ex calido et frigido ad actum medii in sensitivo tactus. Et non est ita intelligendum sicut quidam male dicunt, quod caro sit simplex, cum dicit Aristoteles in libro primo de *Generatione et Corruptione* [3], quod caro et os et unaquæque partium homogeniarum est duplex, quemadmodum et aliorum in materia speciem habentium : etenim materia et species, caro

[1] III de Anima, tex. com. 10.
[2] Ibidem, tex. com. 9.

[3] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 35.

dicitur aut os. Mathematica autem sunt ante motum : quod patet ex hoc, quia ad motum exigitur movens et motum, quæ divisa sunt in specie : et talis divisio sive diversitas non invenitur in quanto secundum quod est quantum : una enim pars quanti non potest moveri ut alia moveatur, nec punctum movet lineam, nec econtra : nec linea superficiem, nec superficies corpus, nec econtra. Est tamen unumquodque mobile quantum : et propter hoc quantitas est ante motum : et ideo mathematica sunt abstracta a motu : esse tamen ipsorum est in rebus naturalibus mobilibus. Diffinitio ergo dicens quid est quantitas et magnitudo, dicit ea quæ sunt abstracta a motu, non dicit esse ipsius. Et propter hoc dicit Philosophus [1], quod aliud est magnitudo, et aliud magnitudinis esse. Similiter metaphysici qui considerant prima entis prædicamenta, non accipiunt rem nisi per quidditatem substantialitatis suæ, et ideo non considerant materiam ut materiam, sed ut partem substantiæ. Esse autem multarum specierum est in materia miscibili et mobili : et ideo diffinitio data per principia essentialia rei quæ sunt partes entis, dicit hoc quod res est, sed non rei esse. Et propter hoc dicit Aristoteles [2], quod aliud est aqua et aliud est aquæ esse : accipiens aquam prout est substantia considerata a metaphysico per partes entis, quæ sunt materia et forma, secundum quod reducuntur ad substantiam. Et sicut est in diffinitionibus substantiarum, sic est in diffinitione passionum. Et propter hoc idem est motus et motus esse, et idem est simum et simi esse : sed aliud est rectum et recti esse, et aliud multum et multi esse, et sic de aliis. Diffinitio autem quæ est per principia cognoscendi, datur per formas abstractas a particulari quæ sunt genus et differentia et ex his cognoscimus unumquodque aliorum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod denudatio quæ est a materia quæ est particularis, fit ab omnibus : separatæ enim substantiæ particulares sunt, et intellectus agit in eis universalitatem accipiendo naturam communem in ipsis, sicut abstrahitur intellectus Angeli ab hoc Angelo et illo. Similiter naturalia licet conjuncta sint materiæ quæ est subjectum motus in ratione sua diffinitiva, tamen separata sunt a materia quæ est particularis, et non consideratur hæc caro vel illa, sed caro in communi.

Ad aliud dicendum, quod materia non potest abstrahi ab intellectu entis, ut supra dictum est, et contrahitur sub ente et privatione formæ : et est hæc ratio materiæ in communi, quam abstrahit intellectus ab hac materia et illa.

Ad aliud dicendum, quod intelligentiæ habent materiam quæ est particularis, et a Boetio vocatur *id quod est* : et ab hac abstrahitur intentio communis, quæ est objectum intellectus. Ad

Sequens autem concedimus de plano.

Ad aliud dicendum, quod illa divisio specierum non habet locum in intellectu speculativo : sed si sunt species compositionis, sunt in intellectu practico in metaphysicis, qui formas quas habet, componit in materia.

Ad aliud dicendum, quod separata non sunt adeo separata, quin sit in eis accipere universale et particulare, ut supra docuimus.

Ad idem dicendum, quod nihil præter primum adeo simplex est, quin in ipso sit accipere materiam universalis et particularis : et propter hoc dico de his quæ sunt in materia perfecta, sicut substantiæ sensibiles et separatæ : licet igitur separata sint simplicia quodammodo, tamen sunt composita modo alio : quia ambo modi supra expositi sunt : et ideo ab ipsis potest fieri resolutio.

Ad aliud dicendum, quod in veritate hoc verum est, quod nullam habemus scientiam secundum naturam de eo quod

[1] III de Anima, tex. com. 9.

[2] Ibidem.

nullo modo est in sensu : licet in sensu sint res per se, et per accidens. Et per se duobus modis, scilicet secundum sensibile commune, et proprium. Per accidens etiam duobus modis, scilicet mediate, et immediate : per album enim accipimus filium Diaris, eo quod filio Diaris album accidat. Accipimus etiam animam filii Diaris, quæ est forma ipsius : et hoc per medium. Et propter hoc multipliciter contingit intelligere res quæ multipliciter sunt in sensu : licet enim per motum veniamus in motorem, tamen cum illo accipimus substantiam motoris : et quia illa est immobilis, accipimus illam simplicem et separatam. Sunt tamen qui dicunt, quod non omnis nostra scientia oritur a sensu : et dicunt, quod potius impeditur a sensu in nobilissimo modo sciendi. Sed hoc contrarium est philosophiæ Aristotelis. Dicit enim [1], quod destructo sensu perit demonstratio sensibilis illius sensus. Et in *Metaphysica* dicit, quod delectatio sensuum est signum naturalis desiderii sciendi in omnibus hominibus. Et ibidem dicit, quod exemplum principiorum scientiæ accipitur a memoria et sensu. Et nos videmus, quod cæci et surdi fere omnes indisciplinabiles sunt. Concedimus tamen bene, quod scientia quæ est per revelationem, est alio modo quam per sensum, sicut etiam in prophetiis et illuminationibus quæ fiunt a Deo, de quibus non est intentio ad præsens.

Ad aliud concedimus plane, quod in omni eo quod est citra primum, est universale et particulare : et hoc dico de subsistentibus perfecte. In principiis autem eorum non est necesse : universalis enim non est universale, sicut nec formæ est forma, nec materiæ materia : quia aliter esset abire in infinitum.

Si autem quæratur, Quid sit illud intelligibile quod dicit Avicenna esse nudum per se a materia, et non denudatum ab intellectu? Dicimus, quod hoc est salus uniuscujusque intellectus, eo quod intellectus convertitur super essentiam suam : et hoc quando intelligit unusquisque proprium. Si autem accipit hoc commune quod est intellectus, abstrahit sine dubio a proprietatibus intelligibilibus eo modo quo dictum est. Individuantia enim sunt illa, quæ dicuntur appendicia materiæ e quibus separari necesse est commune secundum quod commune est.

Ad quæst. 1.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod omne intelligibile cum omni intelligibili est unum in specie quadam. Habet enim intelligibile duas comparationes, scilicet ad intellectum agentem cujus actu efficitur intelligibile, qui actus est et species in omni intelligibili secundum quod est intelligibile, sicut actus lucis est actus et species omnis coloris visibilis : et sic omne intelligibile est unum specie agentis intellectus, sicut omnis color visibilis unus est specie lucis. Aliam comparationem habet ad rem cujus est species : et sic diversa sunt intelligibilia, sicut diversæ sunt res, sicut etiam differunt colores secundum suum esse materiale quod habent in coloratis. Sed diversitatem hanc non habent ex relatione ad intellectum, sicut nec habent colores suam diversitatem ex relatione ad visum.

Et sic patet solutio trium quæstionum quæ possunt fieri, quarum duas facit Aristoteles in libro III de *Anima* [2] : quarum una est, quod cum intelligere sit pati aliquid, et pati est secundum aliquid commune cum phantasia, quid commune habet intellectus cum speciebus facientibus ipsum in actu? præcipue, cum secundum Anaxagoram bene dicentem in hoc, intellectus sit simplex et possibilis etiam nulli nihil habet commune. Solutio autem illius est, quod intellectus quidem simplex est per remotionem a materia contrariorum, et nulli nihil habet

[1] I Posteriorum, tex. com. 33

[2] III de Anima, tex. com. 13 et infra.

commune physice, sed tantum potentiam habet communem cum omnibus ipsis speciebus agentibus, quæ potentia est ad speciem et actum agentis intellectus : et propter hoc intellectus est intelligibilia in potentia quodammodo.

Secunda quæstio est, Si intellectus intelligat se, utrum intelligat se sicut alia intelligibilia, aut alio modo? Et patet, quod ipse per speciem agentis intelligit intelligibilia, et per eamdem speciem intelligit se, eo quod species agentis facit actu intelligibilia et intellectum possibilem, ut supra probatum est.

Tertiam quæstionem apponimus nos, cujus solutio jam habita est, scilicet quod intelligibilia cum sint multa, sunt tamen perfectiones unius potentiæ, eo quod perficiuntur actu uno : sicut etiam colores cum sint multi, sunt perfectiones unius potentiæ, scilicet visus, quia omnes movent visum secundum actum lucidi. Dicit enim Philosophus [1], quod aliter se habente intellectu intelligit omnia naturalia, et mathematica. In naturalibus enim est intelligentia sic extensa : naturale enim et esse naturalium accipitur eodem modo, scilicet in his quæ per se phantasmata faciunt, hoc est, in motu et in materia subjecta contrariis sensibilibus. Mathematica vero et metaphysica accipit primo modo secundum esse in naturalibus, quæ per se phantasmata faciunt, et reflectitur ab esse ad essentias eorum diffinitivas, quæ sunt ante ipsa, et propterea mathematica secundum essentiam invenit ante motum, naturalia autem secundum suam essentiam invenit in partibus et speciebus entis.

Ad quæst. 2. Ad ultimum dicendum, quod intellectus procedit componendo et resolvendo, et procedit etiam usque ad individuum componendo : et hoc est propter reflexionem ad sensum, non quod particulare ut particulare sit in intellectu, sed anima rationalis universale comparat per judicium ad naturam, et tunc accipit ipsum secundum propriam naturam rei : licet enim intellectus accipiat universale, ipse tamen potest coarctare ipsum per differentiam ad speciem, et per compositionem ad individuantia materiam.

ARTICULUS II.

De diversitate intelligibilium.

Secundo, Quæritur de diversitate intelligibilium.

Dividit enim Aristoteles [2] intelligibile secundum simplex et compositum, dicens quod intelligentia indivisibilium in his est circa quæ non est falsum : in quibus autem falsum et verum, compositio quædam jam intelligibilium est, sicut eorum quæ sunt. Et vocat *intelligentiam* actum intellectus, et *indivisibilia* vocat incomplexa.

Sed tunc quæritur, Quare dicit intelligentiam illam esse in his in quibus non est falsum, cum nec verum sit in talibus, sicut ipse invenit in sequenti verbo cum dicit : *In quibus autem verum et falsum est, compositio quædam intelligibilium est, sicut scilicet eorum quæ insunt,* sicut prædicamenta insunt subjectis. Similiter in *Prædicamentis* dicit, quod singulum incomplexorum ipsum secundum se neque verum neque falsum est. Ergo videtur, quod intelligentia etiam divisibilium sit in his in quibus neque est falsum neque verum.

De compositis autem dicit Aristoteles [3], quod factorum et futurorum tempus intellectus componens est : falsum enim in compositione semper est : sicut si album nigro composueris. Contingit enim se-

[1] III de Anima, tex. com. 9.

[2] Ibidem, tex. com. 21.

[3] III de Anima, tex. com. 22.

cundum divisionem dicere omnia sicut et secundum affirmationem. Similiter secundum quodlibet tempus, sicut quod albus est Cleon, et erat, et erit. Unus autem hoc faciens intellectus est unumquodque. Hoc autem Aristoteles[1] probat per simile sumptum ab Empedocle[2]. In ipsa enim mundi constitutione quando concordia omnia reduxerat in primum mixtum, capita, id est, principia membrorum germanorum quæ concordia conduxit in unum corpus, fuerunt sine cervice, id est, sine colligantia : quæ postea universali lite dividente mixtum, et particulari amicitia congregante ea quæ habent germanitatem, in unum corpus sunt composita. Sic etiam intelligentia indivisibilium est sine colligantia compositionis : sed intellectus componens unum facit componendo de his, sicut homo, et animal, ut cum dicit, homo est animal, et Æthiops est niger : et dividit germanitatem non habentia dicens, diametros non est asimetros, et homo non est asinus. Si autem aliter fiat compositio et divisio, tunc erit intellectus falsus.

Sed contra. SED CONTRA hoc objicitur :

1. Tempus enim de constituentibus est particulare secundum quod est particulare : intellectus autem non est particularis : ergo intellectus non est factorum et futurorum et præsentium.

2. Item, Probatum est, quod intelligere est universale : universale autem remotum est ab omni tempore : cum igitur compositio intellectus non fiat nisi ex universalibus, erit compositio intellectus remota ab omni differentia temporis.

Quæst. 1. PRÆTEREA, Quæritur de hoc quod dicit, quod intellectus est faciens unumquodque horum.

Per hoc videtur, quod compositio sit ab intellectu, et non a rebus compositis : et hoc videtur inconveniens : quia in eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est. Similiter si componantur ea quæ secundum rem non sunt composita, est compositio falsa : et sic videtur compositio et divisio esse a rebus et non ab intellectu.

PRÆTEREA, Quæritur de hoc quod dicit Aristoteles[3] tractans de indivisibili : Indivisibile autem quoniam est duplex, aut potentia aut actu, nihil prohibet intelligere, supple, erit dupliciter indivisibile, scilicet potentia, aut actu : et hoc est cum longitudinem intelligit. Hoc est, linea actu est indivisa, qui actus est continuatio ad punctum, et propter hoc si mensuratur indivisa, mensurabitur uno indiviso : potentia autem est linea divisa, et ideo si sic mensuratur, mensurabitur pluribus et divisis. Similiter est in intellectu propositionis : actu enim propositio est una, qui actus est unio compositionis : et ideo tempus quod sic determinat eam, est unum indivisum. Potentia autem est propositio plures : et si dividatur, fieret actu plura. Et similiter tempus potentia est divisibile secundum utrumque terminorum. Vocat autem Aristoteles *propositionem* longitudinem : quia similiter longum divisibile et indivisibile est : et hoc intendit in his verbis : Indivisibilis enim, scilicet intellectus compositus actualiter est et in tempore indivisibili. Similiter enim tempus divisibile longitudini est, id est, propositioni quæ protenditur inter duos terminos, scilicet subjectum et prædicatum, et unitur in compositione per modum continui : cui compositioni adjacet tempus divisibile et indivisibile sicut ipsa propositio. Sicut autem in continuo non sunt partes actu, sed in medio quod est compositio, ita propositionis non sunt termini in actu proprio sed in actu compositionis et to- Quæst. 2.

[1] III de Anima, tex. com. 21.
[2] Multorum certe capita, admirabile dictu,
Cervice absque fuere exorta in luminis aura :
Illa tamen dulcis post hoc concordia junxit.
[3] III de Anima, tex. com. 23.

tius : et hoc intendit Aristoteles cum dicit : « Non enim est dicere aliquid in medio intelligere : utrumque enim non esset, nisi dividatur, sed potentia. Seorsum autem cum intellectus utrumque intelligit, dividit et tempus simul : tunc autem est in longitudine. Si vero est sicut ex utrisque, et tempore quod est in utrisque. » Hoc est, in medio quod est compositio non contingit dicere aliquem intelligere divisum utrumque in actu proprio : non enim esset in actu proprio, nisi actualiter divideretur : sed potentia tantum contingit ipsas intelligi in medio quod est compositio. Sed tamen quandoque intellectus seorsum utrumque dividit, et tunc etiam dividit tempus, scilicet quod non uno tempore intelligitur : et tunc est in propositione sicut in longitudine, scilicet divisio et indivisio. Si vero est intellectus unus compositus sicut ex utrisque, tunc etiam est in tempore uno quod est in utrisque.

Postea. Dicit Aristoteles[1], quod ipsa anima intellectiva intelligit in indivisibili, scilicet specie compositionis, et in indivisibili tempore id quod non secundum quantitatem est indivisibile, scilicet specie, hoc est, forma compositionis : sed tamen id quod intelligit et tempus in quo intelligit, sunt indivisibilia in quantum sunt illa, scilicet in quantum hoc quod sunt : quia hoc quod sunt, sunt ab actu compositionis, et sic indivisibilia sunt. Quia etiam his licet sunt discreta, inest aliquod divisibile potentia, sed forte non separabile, hoc est, non separatum secundum actum, et facit in hoc tempus unum longitudinem unam. Similiter est in omni continuo et tempore et longitudine. Sed punctum est divisio active, hoc est, dividens : et propter hoc ipsum monstratur indivisibile : quia illud quod est dividens, non potest esse divisibile : et propter hoc diffinitur privative, cum dicitur, punctum est cui pars non est. Quidam autem omnino aliter exponunt istam litteram, quorum expositionem prosequi longum esset. Quia autem præhabita magis competit litteræ, ideo secundum ipsam sic objicitur :

1. Quicumque intellectus est propositionis, ipse idem est prædicati et subjecti. Aut ergo uno actu aut duobus. Si uno, aut secundum ordinem, aut æqualiter supra utrumque. Si primo modo, tunc illud cum in ordine sit prius et posterius, non erit simul in indivisibili tempore : et hoc est contra litteram. Si autem secundo modo : ergo unus actus numero simili terminabitur ad duos terminos, quod etiam est impossibile.

2. Præterea, Secundum præhabitam litteram aliquid est in propositione ut punctum continuans in continuo, et aliquid ut partes continuatæ : continuum enim est, cujus partes ad punctum copulantur.

Quæratur ergo, Quid sit illud ? Et videtur, quod nihil. Dicitur enim in primo de *Anima*[2], et habitum est supra in reprehensione Platonis, quod intelligibilia potius habent similitudinem cum discretis, quam cum continuis. In discretis autem non est aliquid continuans, nec continuatum.

Præterea quæritur de intellectu contrariorum : Quæst.

1. Cum enim intellectus dicit album et nigrum esse contraria, contrarietas non est nisi inter duo contraria : ergo judicium contrarietatis non est nisi utrumque contrariorum sit in intellectu simul : et hoc videtur esse contra naturam contrariorum, quod simul insint alicui.

2. Item, Avicenna dicit, quod intellectus ut fides est contrariorum simul.

3. Præterea, Utrumque contrariorum potentia est in intellectu antequam fiat actu : ergo cum apprehendit ea, utrumque est in actu : et sic contraria iterum insunt simul.

[1] III de Anima, tex. com. 24.

[2] I de Anima, tex. com. 67 et infra.

contra. Sed contra :

Aut contraria intelliguntur sub ratione contrariorum, aut non. Si non, tunc non intelliguntur ut contraria. Si sic, cum ergo ratio contrariorum sit mutuo se expellere ab eodem susceptibili, intelliguntur contraria ut mutuo se expellentia ab eodem susceptibili, quod est intellectus : et sic si unum inerit, alterum non inerit.

st. 4. Præterea. Quæritur de intellectu diffinitionis, de quo dicit Aristoteles [1], quod dicto aliquid de aliquo ut affirmatio, aut vera vel falsa omnis est : intellectus autem non omnis, sed qui est ipsius quid est secundum quod aliquid erat esse, verus est. Ergo intellectus diffinitionis verus : verum autem non est nisi in comparatione prædicati ad subjectum : ergo videtur, quod in diffinitione sit hujusmodi compositio, quod falsum est.

Præterea. Diffinitio est unum et non multa, ut habetur in primo *Perihermenias* et in VII *Metaphysicæ* [2]. Ergo intellectus diffinitionis est de numero indivisibilium intellectuum : et intelligentia indivisibilium in his est in quibus non est falsum nec verum : ergo intellectus diffinitionis nec verus nec falsus est.

st. 5. Præterea, Aristoteles non invenitur dixisse de pluribus intelligibilibus quam enumerata sunt, scilicet de intellectu indivisibilium, et complexorum, et oppositorum, et diffinitionis. Avicenna autem loquitur de intellectu materiæ, et Dei, et temporis, et privationis, et mali. Ergo videtur Aristoteles esse diminutus.

t. 6. Præterea, Cum sint alii modi complexionis quam secundum enumerationem, sicut distinguunt species orationis perfectæ et imperfectæ, quæritur, Quare in diversitate intelligibilium non tangitur intellectus aliorum ?

Solutio. Solutio. Dicimus, quod verum prout est in compositione, opponitur falso, et sic in intellectu indivisibilium nec verum nec falsum est. Verum autem prout est rei entitas vel indivisio esse et quod quid est, est in indivisibili : et sic dicitur, quod sensus proprius semper verus est : et huic non opponitur falsum : et hoc verum potest esse in indivisibilibus. Et propter hoc dicit Philosophus quod circa indivisibilia non est falsum, et non dicit quod circa ipsa non sit verum : quia falsum nullo modo est circa ipsa : verum autem uno modo.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quod tempus quod adjacet compositioni, est in intellectu intemporabiliter, hoc est, in ratione temporis vel sub ratione temporis : quia simplex et perpetua est et remota ab omni successione prioris et posterioris. Temporalitas autem ipsius refertur ad res intellectas, sicut et supra expeditum est in quæstione de *memoria*. Ad object. 1 et 2.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod nota compositionis quæ est inter subjectum et prædicatum, est ab intellectu : quod sic probatur : Compositio quæ est in re, sive sit formæ et materiæ, sive universalis et particularis, sive speciei et generis, sive subjecti et accidentis, semper est sine medio : unumquodque enim horum per seipsum inest supposito suo : sed prædicatum non inest subjecto nisi mediante compositione : et propter hoc notam compositionis ponit intellectus. Propter hoc etiam dicit Aristoteles in VI *Metaphysicæ* [3], quod verum et falsum sunt in anima. Ad id quod in contrarium objicitur, dicendum cum dicitur in eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est, ly *est* dicit essentiam compositi, sive esse ipsius in compositione : et similiter *non est* negat esse tale : et propter Ad quæst. 1.

[1] III de Anima, tex. com. 26.
[2] VII Metaphysicæ, tex. com. 45.

[3] VI Metaphysicæ, tex. com. 8.

hoc etiam non est totum a rebus, sed est etiam ab intellectu.

Ad quæst. 2. Ad id quod objicitur de intellectu propositionis, dicendum quod unus est in indivisibili tempore : sed tamen duplex est tempus, scilicet quod determinat compositionem in intellectu propositionis, et quod mensurat actum intelligendi : et de hoc secundo tempore intelligitur quod dicitur, quod intellectus propositionis est unus et indivisibilis tempore. Actus autem intelligendi qui est supra propositionem, non attingit prædicatum et subjectum ut duo ordinata vel inordinata, sed prout sunt unum in compositione : et sic actus unus potest esse bene super duo, quia sic actu sunt unum potentia duo.

Ad aliud dicendum, quod intellectus complexi in enuntiatione similitudinem habet cum continuo : et subjectum et prædicatum sunt sicut partes continui : compositio autem sicut punctum continuans. Sed quod reprehenditur Plato, hoc est ideo, quia ipse posuit motum intelligendi ut motum continui, quod non est verum : quia motus continui est super partes continui, et habet continuitatem ad spatium, et successionem a partibus spatii : sed motus intellectus super intelligibile est sicut super unum indivisibile sine successione.

Ad quæst. 3. Ad id quod objicitur de intellectu contrariorum, dicendum quod omnia opposita ordinem habent ad unum : et negatio quidem cognoscitur privatione affirmationis, privatio autem per hoc quod non ponitur habitus, ut dicit Avicenna : et propter hoc non habent intellectus proprios per se, sed intelliguntur privatione suorum oppositorum. Contraria autem et relativa habent intellectus per se proprios, quorum utrumque per speciem suam est in intellectu actu : dicit enim Avicenna, quod contraria sunt in intellectu ut fides et simul.

Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod species contrariorum simplices sunt, et non in actu contrarietatis : et propter hoc non se expellunt mutuo ab intellectu : sed in materia sunt in actu contrarietatis, et propter hoc mutuo ab illa se expellunt.

Ad aliud dicendum, quod sub ratione contrarietatis intelliguntur contraria : sed hæc ratio refertur ad res et non ad intellectum, sicut omnis ratio intelligibilis referri habet ad rem intellectam.

Ad id quod objicitur de intellectu diffinitionis, dicendum quod Aristoteles non dicit intellectum diffinitionis esse verum, nisi sicut sensus propriorum est verus. Ad quæst. 4.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad id autem quod objicitur de insufficientia enumerationis intelligibilium, dicendum quod omnis intellectus est unus. Unum autem est unum potentia et actu, aut actu et non potentia, aut potentia et non actu : non enim pluribus modis potest dividi unum. Si unum potentia et actu, tunc est intellectus complexorum, et iste variatur secundum numerum, et non habet variationem in specie, et propter hoc non reducitur in artem : multiplicatio enim numeralis quæ est per materiam solam, est infinita, et in ipsa jubet Plato quiescere : quia de infinitis non potest esse disciplina. Si autem est actu unum, potentia vero plura : aut est per modum essentiæ, aut per modum esse, sive sicut aliquid de aliquo. Si per modum esse, tunc est in actu compositionis prædicati ad subjectum : et sic est intellectus enuntiationis. Si autem est ut aliquid tantum et per modum essentiæ, quæ essentia est rei quidditas, tunc est sicut intellectus diffinitionis, qui variatur secundum quod diffinitio est per principia cognoscendi, vel essendi. Primo modo est diffinitio *logicalis*. Secundo modo est diffinitio *realis*, quæ variatur tripliciter secundum quod per esse et essentiam est cum motu et materia, sicut *naturalis* diffinitio est. Et secundum quod Ad quæst. 5.

datur per ea quæ sunt ante motum, sicut diffinitio *mathematica.* Et secundum quod datur per principia essentiæ reducta in partes entis secundum quod est ens, sicut diffinitio *metaphysica.* Si autem est intelligibile potentia unum et actu plura, tunc est intellectus oppositorum. Contraria enim sunt unum in potentia materiæ : et similiter privatio et habitus, et affirmatio et negatio. Relativa autem diffiniuntur ad se invicem : et utrumque est diffiniens alterum, licet non sint in uno subjecto. Et cum pluribus modis non possit variari unum intelligibile, Aristoteles non tangit de pluribus.

Avicenna autem distinguit intelligibile ex modis intelligendi : et cum alius sit modus intelligendi privationem et habitum, malum et bonum, dicit esse diversa intelligibilia. Similiter quod est in successione, habet esse debile, ut motus et tempus. Similiter quod est in potentia, ut materia. Et propter hoc modo debili intelliguntur. Similiter cujus esse est excellens super nostram inquisitionem, intelligitur debiliter, ut dicitur, propter debilitatem intellectus. Et hæc omnia comprehenduntur sub intelligentia indivisibilium secundum Aristotelem, licet forte diversimode et debiliter intelligantur.

Quæst. 6. Ad aliud dicendum, quod Aristoteles distinguit intelligibilia complexa, quæ sunt secundum intellectum speculativum. Species autem omnes orationis perfectæ præter enuntiationem ordinatæ sunt ad opus, sicut patet in ipsis modis verborum, qui sunt inclinationes animi, ut operativus et imperativus : et propter hoc reducuntur ad intelligibile practicum. Interrogativa autem non differt ab enuntiatione, nisi in modo dubitationis. Complexio autem quæ fit secundum orationem imperfectam, non fit nisi secundum modum compositionis subjecti vel accidentis. Accidentia autem secundum quod componuntur cum subjecto, aut sunt plura, aut non. Si non, tunc subjectum vel accidens sunt unus terminus propositionis, et accipiuntur ut unum intelligibile ab uno actu substandi sub compositione. Si autem sunt plura, tunc aut sunt ordinata essentialiter ad unum, sicut dicitur homo qualis, color actu albus, et tunc sunt unum intelligibile. Si autem non sunt ordinata ad unum, sicut homo albus, grammaticus, logicus, tunc sunt simpliciter ut plura intelligibilia.

ARTICULUS III.

Utrum omnia intelligibilia sunt in anima?

Tertio quæritur, Utrum omnia intelligibilia sunt in anima, an abstrahantur a rebus extra?

Et videtur, quod sint in anima.

1. Dicit enim Augustinus in libro decimo de *Trinitate :* « Ad doctrinas cognoscendas plerumque nos laudantium atque prædicantium accendit auctoritas : et tamen nisi breviter impressam cujusque doctrinæ haberemus in anima notionem, nullo ad eam discendam studio flagraremus [1]. » Et ex hoc accipitur, quod omnis doctrinæ notio impressa est in anima ante studium : et sic intelligentia cujuscumque doctrinæ impressa est per se, et semper est in anima.

2. Item, Augustinus in eodem libro : « Omnis amor studentis animi, hoc est, volentis scire quod nescit, non est amor ejus rei quam nescit, sed quam scit. » Ergo studens amat quod scit ante studium : sed nihil scitur nisi cujus scientia est in anima : ergo scientia cujuslibet

[1] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 1.

studii est in anima antequam discatur per studium.

3. Item, Dicit Augustinus ibidem : « Non solum qui dicit, *scio*, et verum dicit, necesse est ut quid sit scire sciat : sed etiam qui dicit, *nescio*, idque confidenter et verum dicit, et scit verum se dicere, scit utique quid sit scire : quia et discernit a sciente nescientem, cum veraciter se intuens dicit, *nescio*. »

4. Item, Augustinus : « Percurro omnes januas carnis meæ, nec invenio qua ingressæ sunt res quæ per sonos significantur. Oculi quidem dicunt : Si coloratæ sunt, nos eas nuntiamus. Aures dicunt : Si sonuerunt, a nobis indicatæ sunt. Nares dicunt : Si oluerunt, per nos transierunt. Dicit etiam sensus gustandi : Si sapor non est, nihil me interroges. Tactus dicit : Si corpulentum non est, non contrectavi, non indicavi. Unde et qua hæ intraverunt in memoriam meam ? Nescio quomodo : nam cum ea didici, non credidi alieno cordi, sed in meo recognovi et veram esse approbavi, et commendavi ei tamquam reponens, unde proferrem cum vellem. Ibi ergo erant, et antequam ea didicissem [1]. »

5. Item, Augustinus, ibidem : « Ubi ergo ? aut quare cum discerentur agnovi, et dixi : Ita est, et verum est : nisi quia jam erant in memoria, sed tam remota et retrusa, quasi in caveis abditioribus, ut nisi admonente aliquo eruerentur, ea fortasse cogitare non possem ? » Ex hoc accipitur, quod omnia intelligibilia sunt in anima, et quod sensus non faciant nisi excitare animam ut convertatur ad ea quæ sunt apud se.

6. Item, Dicit Augustinus : « Invenimus nihil esse aliud discere ista, quorum non per sensus haurimus imagines, sed sine imaginibus, sicuti sunt quæ per seipsa intus cernimus, nisi ea quæ passim atque indisposite memoria continebat, cogitando quasi colligere, atque animadvertendo curare, ut tanquam ad manum posita in ipsa memoria, ubi sparsa prius et neglecta latitabant, jam familiari intentioni facile occurrant [2]. » Ex hoc accipitur, quod discere nihil aliud est quam ordinare et ad manum ponere intelligibilia quæ prius erant apud animam.

7. Item, Ibidem : « Animus sibi hoc verbum proprie vindicavit, ut non quod alibi, sed quod in anima colligitur, id est, cogitur, cogitari proprie jam dicatur. »

8. Item, Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ* [3] :

Quod si Platonis musa personat verum,
Quod quisque discit, immemor recordatur.

9. Ratio autem omnium horum hæc est : Si intelligibilia non essent apud animam, nullo modo scirentur : et quod nullo modo scitur, nullo modo discernitur : ergo intelligibilia nullo modo discernerentur : sed intelligibilia discernuntur, cum inveniuntur : ergo per aliquid quod fuit in anima ante inventionem : et hoc non fuit nisi species intelligibilis : ergo species intelligibilis fuit in anima ante inventionem.

10. Item, Cum discens consentit principium docenti, aut illius consensum accipitur a Doctore, aut est in anima discipuli. Si primo modo : ergo discipulus omnia accipit a Doctore tamquam nesciat : et nescitis nemo consentit : ergo discipulus in nullo consentiet docenti, quod falsum est. Si secundo modo : cum igitur nemo consentiat nisi per hoc quod scit illud esse verum quod dicitur scientia, veritas illius dicti ante doctrinam fuit in anima discipuli.

SED CONTRA : Sed c

1. In principio *Metaphysicæ* [4], dicit Ari-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. X Confessionum, cap. 10.

[2] IDEM, Ibidem, cap. 11.

[3] BOETIUS, Lib. III de Consolatione Philosophiæ, metr. 11.

[4] I Metaphysicæ, I proœmio.

stoteles : « Evenit autem scientia et ars propter experimentum hominibus, et experimentum quidem artem facit, quemadmodum affirmat Polus recte dicens. » Cum igitur experimentum sit cognitio singularium, ut ibidem habet, ars et scientia accipiuntur ex cognitione singularium : sed cognitio singularium accipitur per sensus : ergo scientia et ars a sensibus generantur in anima.

2. Item, Ibidem dicit Aristoteles, quod cum ex multis experimentis intellitur universaliter, una fit de similibus acceptio.

3. Item, Ibidem, Experimentum fit ex memoria hominibus : multæ enim memoriæ ejusdem rei experimenti potentiam perficiunt. Cum igitur memoria sit ex sensibus, ab hoc accipitur universale quod est artis et scientiæ principium.

4. Item, In *Posterioribus* in fine libri secundi : Ex sensu quidem fit memoria : ex memoria autem multoties facta experimentum : multæ enim memoriæ numero experimentum est unum. Experimento autem ex omni quiescente, universali in anima uno præter multa, quod cum omnibus unum sit, illud idem artis est principium et scientiæ.

5. Item, In libro III de *Anima*[1] etiam habetur, quod anima potentia est omnia, et nihil actu antequam intelligat.

6. Per rationem autem idem probatur : Discretio fit sensibilium per sensum communem : principium autem illius discretionis est diversitas sensibilium propriorum quæ accipiuntur per diversos sensus, et non sunt in anima antequam accipiantur. Cum igitur intellectus potentior sit in discernendo, ad hoc quod ponat discretionem in rebus, non indiget quod species rerum sunt in anima antequam discernat.

7. Item, Complexum causatur ab incomplexo : si igitur incomplexa non sunt in anima, nec complexa erunt in ipsa : sed incomplexa non sunt scita nisi sint : ergo non sunt in anima nisi sint : sed sunt tamen in rebus extra : ergo ad hoc quod sint cognita, oportet quod sint in rebus extra. Aut igitur ex hoc ipso cognoscuntur quod sunt, aut prius sunt et ab ipsis facientibus fit cognitio eorum in anima. Si primo modo, tunc omnia a quolibet cognoscuntur statim ut essent, quod falsum est. Si secundo modo, tunc sunt res causæ nostræ scientiæ per hoc quod generant suas similitudines in nostris animabus, et sic semper fuerunt in anima.

Solutio.

Solutio. Dicimus, quod omnia scibilia possunt considerari in suis principiis, vel in seipsis. Si in seipsis, tunc non sunt in anima antequam discantur nisi potentia. Si in principiis, tunc duobus modis considerantur, scilicet secundum terminos principiorum et terminorum naturam : et sic generantur a sensu, sicut scammonea est illius naturæ, quod purgat choleram. Considerantur etiam in terminorum habitudine, et sic semper sunt in anima, sed tamen in potentia, cui potentiæ sufficit notitia terminorum ad hoc quod reducatur ad actum. Unde dicit Philosophus, quod principia scimus in quantum terminos cognoscimus. Et hæc est sententia Aristotelis. Augustinus autem dicit, quod scibilia sunt in memoria, et accipit *memoriam* large pro mente in qua est notitia scibilium, sive sint præsentia, sive præterita, sive futura. Est autem scibile in triplici specie, scilicet intelligibilis secundum quod intelligibilis est : et hanc speciem habet ab intellectu agente. Et est species mentis, et sic sunt semper in anima : sed hoc est in potentia, ut supra dictum est, donec adveniat phantasia quæ abstrahitur ad species intellectus agentis : tunc enim efficitur in actu, et conjungitur intellectui possibili, et mediante ipsa discernitur hoc quod quærebatur : et hoc est quod dicit Augustinus, speciem latere et

[1] III de Anima, tex. com. 14.

in abditis thesauris esse reconditum ante studium. Est etiam species intelligibilis, quæ est species rei, et hæc abstrahitur a rebus, et non semper est in anima.

Et per hoc etiam patet solutio ad objecta. Consensus enim et discretio sunt in discipulo per speciem intellectus agentis, quæ conjungibilis est cuilibet intelligibili ad hoc quod fiat actu in intellectu possibili.

QUÆSTIO LIX.

De comparatione intellectus ad sensibilem animam.

Deinde quæritur de comparatione intellectus ad sensibilem animam.

Et quæruntur duo.

Quorum primum est de differentia et convenientia sensus et intellectus.

Secundum est, quam utilitatem conferat sensus intellectui, etc.?

ARTICULUS I.

Quæ est differentia et convenientia inter intellectum et sensum?

Ad primum proceditur sic :

Et ponantur rationes Aristotelis in principio libri tertii de *Anima* [1].

1. Quarum prima est : In utrisque, scilicet in intellectu et sensu, anima judicat aliquid et cognoscit eorum quæ sunt. Et formatur sic ratio : Quæcumque potentiæ ejusdem sunt actus, ipsæ sunt eædem : intellectus et sensus sunt tales : ergo sunt idem. Prima probatur ex hoc quod potentiæ distinguuntur per actus. Secunda autem per auctoritatem prius habitam.

2. Secunda ratio sumitur ex auctoritate antiquorum. Antiqui enim sapere et sentire idem esse affirmabant, sicut Empedocles dixit. Et ratio sua fuit, quia voluntas et desiderium non augentur nisi ex aliquo cognito per intellectum et sensum : et non augentur nisi ad præsens : ergo præsens est cognitum per intellectum et sensum : sed præsens est singulare : ergo singulare est cognitum per intellectum et sensum. Cum igitur respectu ejusdem cognoscibilis non sunt diversi modi speciei cognoscendi, eadem cognitio erit intellectus et sensus.

3. Tertia ratio sumitur ex dicto Homeri dicentis, quod talis est intellectus in terrenis hominibus, qualem inducit in die pater virorum deorumque [2]. Et appellat *deos* planetas qui illuminantur a sole, et solem patrem. In die autem sol ducit lumen corporale : ergo intellectus intelli-

[1] In libro II de Anima secundum expositionem Averrois, tex. com. 150 et infra (Nota edit. Lugd.)

[2] Tales namque insunt mentes mortalibus ipsis,
Quales quotidie summi fert rector Olympi.

gendo ducit lumen corporale : sed corporea apprehensio est sensus : ergo intellectus est sensus.

SED CONTRA sunt rationes Aristotelis, quas ponit in principio tertii de *Anima* [1].

1. Quarum prima hæc est : Si est intelligere sicut sentire, tunc si sensus patitur sic quod ab excellenti corrumpitur, ergo et intellectus, quod falsum est.

2. Item, Sensus in una vi sensitiva non apprehendit omnia, eo quod est vis sita in organo, cujus natura est apprehendere unum sensatum tantum [2] : sed intellectus apprehendit omnia : ergo non erit vis sita in organo : sed vis immixta corpori organico et non immixta differunt : ergo intellectus et sensus differunt.

3. Item, Intellectus est locus specierum per hoc quod incorruptibile esse species habet in ipso [3] : sensus autem non sic est locus specierum : ergo differunt sensus et intellectus.

4. Item, Sensus post valde sensibile debilior est in apprehendendo minus sensibile [4] : intellectus autem post valde intelligibile fortior est in apprehendendo minus intelligibile : ergo sensus potentia non est potentia intellectus. PRIMA probatur per supra habita, scilicet quod sensus corrumpitur ex sensibili excellenti. SECUNDA probatur per hoc quod principia sunt valde intelligibilia, et conclusiones minus : et ideo conclusiones magis intelliguntur post principia intellectiva quam ante.

In fine autem ejusdem capituli [5] ponit Aristoteles convenientiam inter sensum et intellectum. Et primo ad sensum proprium : sicut enim supra diximus, sensus movetur a sensibili motu specierum et non materiæ. Cum autem omnis passio sit materiæ, erit motus sensibilis non permixtus passioni : et sic erit movens perfectum, eo quod passio est dispositio imperfecti, sicut est in motu physico in quo movens patitur. Similiter autem est in intellectu qui movetur a specie, scilicet cujus nullo modo est pati : unde motus speciei est actus perfecte moventis. Et verba Aristotelis sunt hæc : Videtur autem sensibile ex potentia existenti, sensitivum autem actu agens : non enim patitur neque alteratur actu agens. Unde alia hæc species est motus : motus enim imperfecti actus erat, supple, in physicis : simpliciter autem, id est, passioni non permixtus actus, aliter est, qui est perfecti, scilicet moventis quod nullo modo patitur : et ipsi quidem sentire simile est dicere solum et intelligere.

Deinde ponit convenientiam intellectus practici ad sensum communem dicens, quod quando sensus communis est negans aut affirmans triste vel lætum, tunc mutatur si lætum, vel fuit triste [6]. Cujus probatio est, quia lætari non accidit animalibus nisi mediante sensibili accepto a composito per sensum communem : quia sensibile est bonum vel hujusmodi aliquid pertinens ad opus vel appetitum, et non ad apprehensionem tantum.

Item [7], Fuga et appetitus in genere sunt idem in actu : quia idem in genere, scilicet species sensibilis et non intelligibilis movet ad utrumque : sensibilis autem illius secundum quod est actus sensus, et appetitus, et fugæ differt esse : quia ut sensibilis est actus sensus, et ut bonum actus appetitus, et ut immixtum actus fugæ. Opus autem practici intellectus per omnia est simile : intellectivæ enim animæ intellectu practico phantasmata ut sensibilia sunt, et prosequitur bonum et fugit malum in phantasmatibus. Sicut enim aer idem in subtantia, sed

[1] I de Anima, tex. com. 7.
[2] Ibid., tex. com. 4.
[3] Ibid., tex. com. 6.
[4] Ibid., tex. com. 7.
[5] Ibidem, tex. com. 28.
[6] Ibidem, tex. com. 28 et 29.
[7] Ibidem, tex. com. 29, 30 et 31.

aliud secundum esse est medium visus et auditus : ita idem sensibile in sensu communi, et idem phantasma comparatum ad practicum intellectum, diversum tamen secundum esse operatur judicium sensus et intellectus, et immutationem et fugam.

Solutio. SOLUTIO. Omnes prætabitæ rationes concedendæ sunt præter tres primas.

Ad 1. AD PRIMAM autem illarum dicendum, quod apprehensio sensus et intellectus sunt idem in genere : et ex hoc non sequitur, quod intellectus et sensus sunt idem simpliciter.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod duplex est præsens, scilicet in anima, et in re. Præsens in re est singulare, præsens autem in anima non est singulare : et illius intellectus quandoque est in ratione universalis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod sol similitudinem habet cum intellectu agente, ut supra explanatum est : sed non propter hoc lumen agentis est lumen corporale.

ARTICULUS II.

Quam utilitatem conferat sensus intellectui ?

Secundo quæritur, Quam utilitatem conferat sensus intellectui ?

Et dicit Avicenna, quod quadruplicem.

Quarum prima est, quod intellectus separat unumquodque universalium a singularibus, abstrahendo intentiones eorum a materia et appendiciis materiæ et a consequentibus eam, et considerat in quo conveniunt et in quo differunt, et esse ejus est essentiale, et ejus accidentale est, quo accidit universale habere principium intelligendi.

Secunda utilitas est, quod anima percipit habitudines inter quæcumque universalia secundum affirmationem et negationem, et id de quo fuit affirmatio et negatio per se, non percipiet. Quod aut non fuerit ita, dimittet quousque invenerit medium terminum.

Tertia est acquirere propositiones experimentis, scilicet ut inveniatur per sensum, quod aliquod prædicatum comitatur subjectum aliquod affirmando vel negando, vel affirmando conjunctionem, vel negando conjunctionem, et quod sit hoc in quibusdam horum, et non in aliis, neque differenter, sed semper sit donec quiescat : et quod inter naturam hujus prædicati et hujus subjecti est hæc habitudo : aut natura hujus consequentis comitatur naturam accidentis hujus, aut removetur essentialiter, et tunc erit hæc conceptio adepta ex sensu et syllogismo.

Quarta est illa verba quibus facile assentit anima, eo quod probabilia sunt.

Sed objicitur de primo modo :

1. Idem enim videtur separare ab appendiciis materiæ et consequentibus materiam : et ita videtur superflue addi.

2. Præterea quæritur, Quare ille modus dicatur acquirere principia intelligendi ? hoc enim videtur tertio potius convenire : principia enim intelligendi sunt primæ propositiones, quæ acquiruntur in tertio modo.

3. Præterea, Secundus modus non videtur differre a quarto : secundus enim modus percipit probabilia, quando invenit medium tantum, et similiter quartus.

4. Item, In prima parte secundi modi dicitur, quod anima acquirit per eum per se nota : et hoc non videtur differre a modo tertio quo acquirit anima principia.

5. Præterea, Sophismata sunt quæ acquiruntur ab anima, et non includuntur in aliquo istorum modorum.

6. Item, Avicenna dicit alibi, quod tribus modis formatur intelligentia in anima. Quorum primus est, cum aliquid

formatur in anima in affectu indistincte et inordinate : qui tamen ordo commutabilis est secundum auditum, licet intellectus idem remaneat : sicut cum dicitur, Omnis homo est animal, et commutatur ordo sic, animal prædicatur de omni homine : tunc enim in ordine commutato est idem intellectus. Secundus est, quia intellectus rei est acquisitus per operationes : sed anima avertitur ab eis, et non respicit ad id quod jam intellexerit. Tertius est sicut cum aliquod dubium a te quæritur de his quæ jam scivisti vel scire potes : et tu dubitas respondere statim, certus tamen posse respondere postea, quamvis non sit apud te ordinata responsio. Et primus modus est sicut id quod de thesauro educitur, et agis aliquid de eo. Secundus est sicut id quod habens in thesauro, et non agis aliquid de eo. Tertius vero differt a primo in hoc quod nondum est aliquid ordinatum in cogitatione aliquo modo, sed est sicut inchoatio ordinis cum adjunctione certitudinis : et differt a secundo, quia non est quod non respiciatur, sed respicitur aliquo modo considerandi in actu verissime, cui propria est comparatio ad aliquid quod est quid repositum. Si igitur tres modi sint formandi intelligibilia in anima, et non formantur nisi a sensu, videntur sensus prodesse animæ intellectivæ tantum in triplici modo, et non in quarto.

7. Præterea, Inter quatuor modos primos in tribus posterioribus adunantur intelligibilia per intellectum componentem. Sed dicit Avicenna alibi, quod duo sunt tantum modi adunandi intelligibilia : quorum unus est ut intentiones quæ sunt multæ et differentes dimensionibus, in imaginationibus fiant una intentio, tamen non differunt in distinctione. Aliud est ut de intentionibus generum et differentiarum componatur intentio una in diffinitione. Modi autem multiplicandi fiunt e contra istorum duorum modorum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod primi quatuor modi sumuntur penes intelligibile complexum et incomplexum, sive penes intellectum simplicem et compositum. Primus enim modus est secundum abstractionem intelligibilis simplicis sive incomplexi. Compositio autem intelligibilium fit duobus modis, scilicet penes habitudinem terminorum in genere, et penes habitudinem eorum in specie. Et primo modo egreditur modus qui per se nota componit statim, opinabilia autem non componit ante inventionem medii termini. Habitudo autem terminorum in specie est duobus modis, scilicet per modum veritatis, et sic egreditur modus tertius : et per modum probabilitatis, et sic egreditur modus quartus.

Ad object. 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod virtutes animæ sensibilis tripliciter determinant particulare, scilicet cum materia, et cum appendiciis materiæ, et cum consequentibus eam. Cum materia determinat sensus qui non accipit nisi materia præsente. Cum appendiciis materiæ determinat phantasia et imaginatio, quæ apprehendunt particulare materia non præsente, sed tamen sub appendiciis materiæ, quæ præcipue sunt quatuor, scilicet quantitas, figura, situs, et qualitates sensus proprii. Quædam autem determinant ipsum non sub appendiciis, neque sub materia, sed sub consequentibus utrumque, sicut æstimativa et memoria, quæ accipiunt intentiones nocivi et convenientes, amici et inimici, boni et mali ut nunc : quæ licet non sint acceptæ a sensibus, tamen nunquam separantur a sensibus, sed accipiuntur in illis, et non per rationes universales, sicut supra probatum est in quæstione de *æstimativa*. Ab his autem omnibus tribus denudat intellectus.

Ad object. 2. AD ALIUD autem dicendum, quod indivisibilia principia prima materialia sunt omnis intellectus : quia ex ipsis constituitur intellectus compositus : intelligibilia autem quæ sunt in tertio modo, sunt principia scientiæ : quia

ipsa sunt primæ propositiones ex quibus habetur scientia conclusionum.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod secundus modus gratia ultimæ partis differt a quarto, sicut genus a specie. Vel dicatur melius, quod differt per ambiguum ab opinato. In secundo enim modo gratia ultimæ partis non est inventum medium, sed in quarto modo stat intellectus super probabile.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod non omnis propositio vera et necessaria est dignitas : et per hoc differt secundus modus gratia primæ partis a tertio modo. Secundus enim colligit propositiones necessarias, quæ quandoque demonstrant, et quandoque demonstrantur. Tertius autem colligit propositiones indemonstrabiles quæ semper demonstrant, in quas non est via recipiendi nisi per notitiam terminorum et experimenta sensuum.

Ad object. 5. Ad id autem quod objicitur de sophistica, dicendum quod ipsa est juxta probabilem : imitatur enim sophistica dialecticam, et propter hoc sub modo quarto continetur.

Ad id quod objicitur de alia divisione, dicendum quod illa datur de scientia potius quam de modis intelligibilium. Et primus modus est sumptus penes scire ut agere considerando. Secundus autem penes scire in habitu. Tertius autem penes scire cum actu reminiscentiæ. Ex hoc enim, quod aliquis non statim potest dare responsum, certus tamen quod postea dabit, movetur ad prius scitum : et cum multa moverit et revolverit, venit in principium determinatum a quo procedit in responsum.

Ad id quod objicitur de ultima divisione, dicendum quod illa sumitur penes duos modos intelligibile incomplexum adunandi. Quorum unus est per resolutionem universalis a multis particularibus. Secundus est per congregationem generis cum suis differentiis, ut diffinitive constituatur species.

QUÆSTIO LX.

De ratione.

Consequenter quæritur de ratione.

Et dicit Isaac, quod ratio est cursus causæ in causatum. Et secundum hoc consuevit diffiniri, quod ratio est vis animæ faciens currere causam in causatum.

1. Sed contra hoc videtur esse, quod in rationibus quandoque fit processus ab effectu in causam, quandoque etiam a signis, quæ non sunt causæ, sicut in logicis.

2. Item, Sicut dicit Damascenus [1], rationale dividitur in interius dispositum sermonem, et exterius qui est angelus intelligentiæ. Et dicit, quod homo dicitur *rationalis* ab interiori sermone, eo quod multi sunt muti secundum exteriorem : illa autem ratio a qua homo sic dicitur rationalis, non videtur vis faciens currere causam in causatum, sed potius discretum veri et falsi, et boni et mali.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 21.

3. Præterea, Cum multæ sunt vires rationalis animæ, quæritur quare potius dicitur rationalis a ratione quam a denominatione alterius virtutis?

4. Præterea, Ingenium dicitur esse quædam vis animæ rationalis : et quæritur, In quo differt a ratione? subtilitas enim et hebetudo sunt dispositiones rationis, et similiter solertia : et quæritur, Secundum quid determinant rationem?

Solutio. *Ratio* est nomen multipliciter dictum. Quandoque enim quodlibet principium cognoscendi dicitur ratio, secundum quod dicimus rationales scientias dividi contra naturales : eo quod rationales considerant res per principia cognoscendi, naturales autem per principia essendi. Quandoque dicitur diffinitio ratio. Quandoque dicitur vis animæ rationalis ratio, quæ nihil aliud est quam intellectus compositus, illa scilicet compositione quæ est inter inferens et illatum, sive probans et probatum : et sic diffinitur secundum Isaac.

Ad primum ergo dicendum, quod causa dicitur ibi causa consequentiæ, et non causa rei.

Ad aliud dicendum, quod ratio sonat in aptitudinem, et in actu. Et primo modo ab ipsa dicitur anima rationalis. Secundo modo duplex est actus, scilicet interior, et exterior. Interior, quo totum sermonem formamus et transcurrimus apud nosipsos antequam induat aliquid vocis, et iste vocatur a Damasceno *endiadertum*, hoc est, interius dispositus sermo. Alius actus est in pronuntiando sermonem, et hic vocatur *angelus* sive nuntius intelligentiæ in eo quod nuntiat extra id quod interius conceptum est ab intelligentia. Intelligentia enim quatuor modis accipitur. Substantiæ enim separatæ quas vocamus Angelos, dicuntur intelligentiæ ab Isaac in libro de *Causis*. Ab Alexandro autem quodlibet intelligibile denudatum pure a materia et materialibus appendiciis, dicitur intelligentia. Sed in libro de *Anima* intelligentia consuevit appellari actus intelligendi, sicut in tertio libro [1], ubi dicitur : Intelligentia indivisibilium in his est circa quæ non est falsum. Richardus vero de sancto Victore simpliciorem actum intellectus dicit esse intelligentiam, et illum qui fertur in Deum et super cœlestia.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod anima rationalis dicitur, eo quod finis intellectus non est sine inquisitione et ratiocinatione, quod non proprie convenit intellectui : cum enim tria sunt in ratione, scilicet principia, et conclusiones, et concursus unius in alterum, principiorum proprie est intellectus : et propter hoc dicit Aristoteles, quod intellectus certior est scientia, in fine *Posteriorum* : scientia autem est conclusionum. Scire enim, ut habetur in primo *Posteriorum* [2], arbitramur unumquodque cum causam cognoscimus, et quoniam illius est causa, et quod impossibile est aliter se habere. Ratio autem est in decursus unius in alterum : et hoc decursu proprie perficitur anima humana : et propter hoc potius dicitur anima rationalis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod *ingenium*, ut dicit Avicenna, est actus rationis quando propria vi invenitur medius terminus in syllogismo : et dicitur actus iste potius perfectio quam operatio : et propria vis dicitur ad exclusionem studii et doctrinæ secundum quod habetur in III *Topicorum*, quod abnegamus studium ut ingeniosi esse videamur. *Studium* autem secundum Tullium est vehemens applicatio ad aliquid inveniendum vel addiscendum. *Doctrina* autem scientia accepta ab alio. *Subtilitas* vero secundum Avicennam est aptitudo qua homo ex seipso natus est adipisci sapientiam, et habet tres gradus, quorum primus est quo indiget adjutorio doctrinæ ad omnia intelligibilia, et hic dicitur

[1] III de Anima, tex. com. 21.

[2] I Posteriorum, tex. com. 5.

hebes. Secundus est qui cum docetur quædam, intelligit alia ex seipso. Tertius qui invenit scientiam ex se sine doctore : et iste proprie dicitur *subtilis*, eo quod propria vi penetrat intelligibilia. Et ab Avicenna vocatur *intellectus sanctus*, eo quod intelligibilia fluunt in ipsum virtute intelligentiæ agentis, et non ab alio adminiculo : sed pauci tales inveniuntur : et ideo dicit Alpharabius, quod si aliqui tales sunt qui omnia per seipsos sciunt, æquivoce sunt homines, eo quod potius dicuntur *Angeli* propter deiformem intellectum quem habent. Sicut autem habetur in fine primi *Posteriorum*, *solertia* est subtilitas quædam medii in non perspecto tempore, hoc est, statim : ut si aliquis videns, quod luna splendorem semper habet a sole, hoc est, quod versus solem semper attenditur, statim intelligeret propter quid hoc fieret : aut disputantem cum divite cognoverit aliquem, statim intelligit propter quid hoc fit : quoniam accommodatum est : aut quia amici sunt : aut quia ejusdem inimici fiunt : omnis enim videns causas medias, cognovit et ultimas, id est, proximas sive immediatas.

QUÆSTIO LXI.

De natura animæ rationalis.

Consequenter quærendum est de natura animæ rationalis, de qua quæruntur duo.

Quorum primum est, Utrum ipsa sit virtus corporea, aut non ?

Secundum autem, Utrum corrumpatur corruptione corporis ?

ARTICULUS I.

Utrum virtutes animæ rationalis sint corporeæ ?

Ad primum multæ rationes sunt positæ supra in quæstionibus de *diffinitione animæ*, quibus addimus hic decem sumptas ab Avicenna et Algazele, quarum septem sunt signa, tres autem sequentes demonstrationes necessariæ.

Primum signum est, quod quæcumque virtus est corporea, hoc est, actus alicujus organi, per se debilitatur debilitate illius organi, et juvatur bona habitudine. Et hoc probatur in omnibus virtutibus habentibus situm in organo : sed virtutes animæ rationalis non per se debilitantur debilitate alicujus partis corporis, nec per se juvantur bona habitudine ipsius : ergo non per se sunt virtutes corporeæ. Minor probatur ex hoc quod species impressa in organo corporeo semper est particularis : rationes autem suæ sive veri sive boni, quæ sunt in anima rationali, sunt universales.

Secundum signum est, quod nulla

virtus corporea apprehendit se nec suum instrumentum. Quod probatur per inductionem omnium : nullus enim sensuum exteriorum sentit se vel instrumentum suum. Similiter etiam in interioribus imaginatio non imaginatur se vel instrumentum suum, et sic est de omnibus aliis. Et ratio hujus est, quia tales virtutes non apprehenduntur nisi organo corporis aliquid passo : nullum autem organum patitur a seipso, nec a virtute quæ est in ipso, quia sic semper pateretur : sed intellectus et cæteræ virtutes animæ rationalis apprehendunt se et omnium instrumenta virtutum : ergo non sunt virtutes corporeæ.

Tertium signum est, quod virtutes corporeæ nihil apprehendunt nisi sub generatione et motu : et hoc probatum est supra in quæstione de *tactu*. Ethicus enim non sentit suum calorem, licet sit major calore febricitantis, eo quod jam quasi in naturam versus est et assimilatus membris. Sed intellectus et cæteræ virtutes animæ rationalis apprehendunt quidquid est in ipsis, sive sit qualitas naturalis, sive adveniens : ergo non sunt virtutes corporeæ.

Quartum signum est quod etiam ponit Aristoteles [1], scilicet quod nulla virtus habens situm in organo apprehendit omnia. Quidquid enim apprehendit aliquid, primo in potentia est illud, et postea in actu : virtutes autem corporeæ non sunt in potentia omnia, nec etiam in actu : quod patet ex hoc quod in suis apprehensivis non faciunt divisionem inter substantiam et accidens, sed apprehendunt speciem qualitatis sensibilis et figuram quantitatis, et non determinant subjectum apprehensi per substantialia ipsius. Ratio autem hujus est, quia sua instrumenta non sunt complexionata nisi ad apprehensiones talium : intellectus autem omnia apprehendit dividens inter substantiam et accidens, et determinans rem per substantialia ipsius : ergo ipse separatus est ab omnibus non habens organum alicujus complexionis. Et hæc est causa quare Anaxagoras dixit intellectum esse mixtum, et nulli nihil habere commune.

Quintum signum est, quod omnis virtus corporea læditur ab excellenti apprehenso, in tantum quod postea minus apprehendit. Excellens autem apprehensum est duobus modis, quorum unus est, quando virtus movetur plus quam sit mobilis : et sic læduntur omnes apprehensivæ exteriores ab excellenti sensibili apprehenso. Secundus modus est ex frequentia operationum ipsius virtutis corporeæ, sicut ex frequenter imaginari læditur imaginativa, et aliæ interiores organicæ virtutes. Sed ex frequenter intelligere et ratiocinari efficitur anima rationalis magis habilis et mobilis, insuper excellenti intellecto melius intelligit minus intelligibile : ergo anima rationalis non erit virtus corporea.

Sextum signum est, quod omnis virtus corporea nobis communis est cum aliis animalibus brutis : bruta enim quædam habent omnes sensus et virtutes quæ determinantur in tribus cellulis capitis. Anima autem rationalis cum suis viribus solum hominibus inest, in quorum capitibus non determinantur nisi tres cellulæ. Ergo anima rationalis cum suis viribus non est virtus corporalis.

Septimum signum est, quod virtutes corporeæ confortantur et accipiunt quasi generationem secundum quod alteratur complexio sicci organi, et debilitantur in tempore illo quando non fit sufficiens restauratio deperditi in organis, et hoc est usque ad vigesimum quintum annum et plus : et post tempus illud est intellectus et cæteræ virtutes animæ rationalis in maximo suo robore : ergo non est virtus corporea animæ rationalis.

Octavum est demonstratio necessarii [2] :

[1] III de Anima, tex. com. 4.

[2] Hanc rationem innuit Commentator in III de Anima, com. 5 in principio (Nota edit. Lugd.)

quia quidquid est perceptibile specierum indivisibilium divisione corporis quanti, ipsum est incorporeum et indivisibile: anima rationalis secundum suas vires est hujusmodi: ergo ipsa est indivisibilis et virtus corporea. PRIMA probatur: quia si detur oppositum, tunc aliquid corporeum et divisibile erit susceptibile specierum indivisibilium: quod patet esse falsum, eo quod species per accidens dividitur divisione subjecti. SECUNDA probatur per hoc quod si species intelligibiles dividerentur, aut dividerentur per se, aut per accidens. Si per se, cum nihil dividatur per se nisi quantum, erunt species continuæ vel discretæ quantitatis. Et si continuæ, tunc omnes species intelligibiles essent vel linea, vel superficies, vel corpus, vel tempus, vel locus, quod falsum est. Si autem discretæ, tunc essent numerus, vel ordo, quod iterum falsum est. Si vero dividerentur per accidens, tunc dividerentur divisione ejus quod est per se: et sic intellectus esset habens situm in partibus quantitatis: ex quo sequitur duplex inconveniens. Quorum unum est, quod intellectus sit corpus, quod supra multis rationibus est improbatum. Alterum est, quod universalia quæ sunt in anima, sunt habentia situm per accidens, et cum omne habens situm eo modo habet figuram determinatam quo habet situm: sic omnia universalia essent figuræ determinatæ: et sic universalia essent particularia: homo enim in figura determinata non convenit nisi Platoni et Socrati et non omni homini: et eadem ratio est de aliis.

Nonum est intelligere abstractum quod est separatum a materia et appendiciis materiæ et consequentibus ipsam, ut supra probatum est. Cum igitur intelligibile non habeat nisi duplicem comparationem, scilicet ad intellectum, et ad rem, cujus est species, separatio hæc fit in intelligibili ex altera istarum comparationum, non autem fit ex ea quæ est ad rem: res enim ipsa est cum materia et appendiciis materiæ et consequentibus eam: ergo relinquitur quod fit ex illa comparatione quæ est ad intellectum. Cum igitur hujusmodi separatio est simplex et immaterialis et incorporea, intellectus per se et primo erit simplex et incorporeus. Similiter anima rationalis.

Decimum et ultimum est: quia quæcumque virtus est potens sive corporea sive incorporea, ipsa erit incorporea: virtus animæ rationalis in apprehendendo est hujusmodi: ergo ipsa erit incorporea. PRIMA probatur per hoc quod nulla virtus corporea sive sit animæ sive corporis, extenditur ultra corpus sive objectum. Dico autem *corporis*, ut est calidum et frigidum: animæ vero, ut sunt sensus exteriores et interiores. SECUNDA vero probatur per ante dicta ubi habitum est, quod intelligibilia quædam sunt corporea quædam, licet omnia sint incorporea in quantum sunt intelligibilia.

SED CONTRA primum signum sic objicitur:

1. Ratio debilitatur debilitata media cellula capitis: ergo ratio videtur esse virtus organica. Hoc etiam videtur dicere Constabulus in libro de *Differentia spiritus et animæ*, sic: Intellectus et cogitatio atque providentia et cognitio fiunt per speciem quæ est in ventriculo priori et in medio.

2. Item, Joannitius, De ordinativa et compositiva virtute hæc procedunt, phantasia in fronte, cognitio vero vel ratio in cerebro, memoria vero in occipite. Ex his videtur accipi, quod anima rationalis in suis viribus sita sit in organo.

3. Similiter objicitur contra quintum signum: dicit enim Aristoteles in undecimo *Metaphysicæ*, quod si primum non intelligit actu, sed potentia, necessarium est ut consecutio intelligendi inducat ei lassitudinem [1]. Ex hoc accipitur, quod

[1] XI Metaphys., tex. com. 51.

omnis intellectus egrediens de potentia in actum et frequenter intelligendo, lassatur in frequenter intelligendo. Hoc etiam probat experimentum. Cum igitur lassatio non fiat, ut dicit Avicenna, nisi inobedienta organi ad virtutem moventem, erit intellectus virtus sita in organo corporali.

io. Solutio. Secundum sententiam Avicennæ et Algazelis duæ sunt causæ quibus anima retrahitur ab actu intelligendi in dolore læsivo capitis. Quarum una est [1], quod hoc est de natura animæ, quod cum multa operatur circa unum, quod retrahitur ab alio : maxime autem occupatur circa hoc quod maxime movet : dolor autem læsivus mediæ cellulæ maxime movet, et ideo retrahit animam ab actu intelligendi et ratiocinandi : et sic per accidens contingit impediri intellectum in corruptione cellulæ capitis, et non per se. Alia causa est, quod etiam fortiores motus animæ excludunt debiliores. Cum igitur corrumpitur caput anterius vel posterius, confortatur phantasia vel memoria. Si enim fiat corruptio anterius per phrenesim vel aliquid aliud, multa erunt phantasmata inordinate moventia : et fortiter erit retractio ab actu rationis et memoriæ. Si autem sit minus sicca et frigida complexio cerebri, confortatur memoria in posteriori parte, et phantasmata fortissime tenentur : et tunc iterum erit retractio rationis ab actu, et sic iterum per accidens impeditur usus rationis, sicut in phreneticis et melancholicis. Tertiam causam addimus nos, scilicet quod licet intellectus non sit virtus in organo sita, tamen accipit ab illis quæ sitæ sunt in organo, ut a sensibus, et phantasia : et ideo illis impeditis per corruptionem, impeditur actus intelligendi per accidens et non per se.

Et per hoc patet solutio ad primum.

ject. 2. Ad ergo sequentia dicendum, quod intellectus dicitur esse in media cellula et in spiritu mediæ cellulæ, non quod sit actus illius corporis, sed quia species abstrahit a phantasmatibus, quæ ut in vehiculo sunt in spiritu illius cellulæ.

Ad id quod objicitur contra quintum signum, dicendum quod lassitudo accidit ex frequenti intelligere, non propter intellectum, sed propter ea quæ antecedenter ordinantur ad ipsum, ut sunt motus phantasmatum, et discursus spiritus animalis, qui nimis calefacit et desiccat caput, quod causat lassitudinem. Ad object. 3.

ARTICULUS II.

Utrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis?

Secundo quæritur, Utrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis, an non?

Et ad hanc quæstionem primo ponemus auctoritates Philosophorum, deinde rationes probabiles, et post hoc rationes demonstrativas et necessarias, et tandem disputabimus in contrarium et solvemus.

1. Dicit ergo Aristoteles in secundo de *Anima* [2], ubi loquitur de vegetabili et sensibili secundum quod contingit eas dividi divisione corporis. Et subjungit sic : « De intellectu autem et perspectiva potentia nihil adhuc manifestum est, scilicet quod sic sit in corpore sicut vegetabilis et sensibilis : sed videtur genus animæ esse alterum, et hoc solum contingit separari sicut perpetuum a corruptibili. Reliquæ autem partes animæ manifestum est, quod non sunt separabiles. » Ex hac auctoritate duo habentur, scilicet quod potentia intellectiva non sit in aliquo or-

[1] Nota duas causas quare retrahitur anima in actu intelligendi in dolore læsivo capitis secundum Avicennam.

[2] II de Anima, tex. com. 21.

gano corporeo : et propter hoc est virtus incorporea : quia in corruptione corporis natura intellectus separatur sicut perpetuum a corruptibili.

2. Item, Aristoteles in secundo de *Anima* : « Quod quidem igitur non sit separabilis anima a corpore, vel partes quædem ipsius si secabilis sit, est non immanifestum. Quarumdam enim partium actus est in ipsa : at vero secundum quasdam nihil prohibet separari, scilicet propter hoc quod nullius corporis sunt actus. Amplius quidem immanifestum est si sic sit corporis actus anima sicut nauta navis[1]. » Ex hac auctoritate duplex causa habetur, quare anima rationalis separatur a corpore. Anima enim secundum suum genus est actus corporis, et partes quædam animæ sunt actus quarumdam partium corporis, ut vegetativum, sensitivum, et ideo non separantur : sed anima rationalis nullius corporis est actus neque partes corporis : et hoc supra probatum est. Hæc erit ergo una causa, quod separatur a corpore. Alia causa est, quod ipsa est in corpore sicut nauta in navi regens et movens navem : nauta enim separatur a navi, licet actum regiminis navis non habeat extra navem : et similiter anima separatur a corpore, licet tamen non regat corpus quando separata est.

2. Item, Aristoteles in libro I de *Anima*: « Intelligere et considerare consumuntur alio quodam interius consumpto : ipsum autem intellectivum impossibile est, scilicet corrumpi. Intelligere autem et amare, aut odire, non sunt illius, hoc est, animæ intellectivæ passiones, sed hujusmodi quod illud habet, hoc est, corporis habentis animam intellectivam secundum quod habet eam. Quare hoc corrupto, scilicet corpore, non reminiscitur, neque amat : non enim illius erant, sed secundum quod dictum est. Intellectus autem divinum aliquid impassibile est[2]. » Ex hoc habetur, quod intelligere quod est ex phantasmate, non corrumpitur corrupto intellectu, sed alio quodam interius corrupto, hoc est organo phantasiæ, a quo abstrahit species intelligibiles : et sic corrumpitur etiam amare secundum corporalem actum et odire. Habetur etiam ex hoc quod intellectum secundum se impossibile est corrumpi.

4. Item, Aristoteles in libro primo de *Anima* : « Intellectus videtur substantia quædam esse et non corrumpi. Maxime autem si corrumpitur ab ea quæ est in sene debilitate, semper corrumpitur, sed non in senibus accidit : si enim accipiat senex oculum juvenis, videbit utique sicut juvenis : quare senium non est in sustinendo aliquid animam, sed id in quo est sicut in infirmitatibus et ebrietatibus[3]. » Et ex hoc habetur non tantum dictum, quod intellectus sit incorruptibilis substantia, sed etiam probatio : si enim corrumperetur corruptione senii, eo quod illa sola sit corruptio secundum naturam, sicut habetur in principio quarti *Meteororum*[4], ubi sic dicit Philosophus : « Simplici sane generationi contrarium præcipue commune putrefactio : omnis quippe secundum naturam corruptio in hac via est quemadmodum senectus et vetustas : finis enim cunctorum horum putrefactio. » Et hoc est quod dicit Apostolus ad Hebræos : *Quod antiquatur et senescit, prope interitum est*[5]. Probatio a majori : magis enim videtur sensibilis virtus corrumpi corruptione corporis quam intellectiva : sed sensibilis non corrumpitur nisi per accidens, scilicet in quantum est virtus in corpore : ergo intellectus nullo modo corrumpitur : per accidens enim non potest corrumpi ut virtus sensibilis, eo quod non sit virtus quæ sit actus alicujus corporis.

[1] II de Anima, tex. com. 11.
[2] I de Anima, tex. com. 66.
[3] Ibidem, tex. com. 65.
[4] IV Meteororum, tex. com. 3.
[5] Ad Hebr. VIII, 13.

5. Item, Aristoteles in undecimo *Metaphysicæ*[1], dividit substantiam in materiam et formam et compositum, ostendens, quod forma non præcedit materiam tempore, sed ratione, nec sequitur eam tempore nisi sola anima rationalis : et dicit sic : Si autem remanet in postremo alia formarum, semper quærendum est de hoc. In quibusdam enim non est impossibile. Verbi gratia, si autem anima talis est dispositionis non tota tamen, sed intellectus, hoc est, si aliqua forma remaneat post materiam suam tempore, ipsa non erit nisi anima, et tamen non tota anima, hoc est, non omnis anima. Et dicit, quod tota forte non remanet propter animam humanam quæ una est in tribus viribus. Unde si intellectiva manet, cum ipsa sit una cum vegetabili et sensibili in homine existentibus, necesse est et sensibilem et vegetabilem manere per aliquem modum.

6. Item, Averroes super secundum de *Anima*[2] sic dicit, quod nulla pars animæ separabilis sit a corpore, sed corrumpitur corruptione ipsius corporis, non sequitur ex hoc quod est perfectio corporis, ex eo quod ipsa est perfectio sicut nauta navis qui separatur a navi.

7. Item, Averroes super tertium de *Anima* : « Nos ponimus intellectum materialem esse æternum et incorruptibilem, et intellecta speculativa esse et generabilia et corruptibilia[3]. » Et ponit *æternum* pro perpetuo et intransmutabili secundum substantiam.

8. Item, Avicenna super undecimo *Metaphysicæ* dicit, quod anima rationalis manet post mortem, et finis prosperitatis ejus erit si conjungatur primo motori. Et appellat *primum motorem* universitatis principium quod est Deus

9. Item, Avicenna non solum dicit hoc, sed etiam probat pluribus rationibus, quod anima rationalis non sit corruptibilis corruptione corporis, quas rationes infra ponemus, et insuper de anima post mortem, et de gloria ejus, et de pœna ejus. Unde dicit sic : Cum fortunata fuerit anima propter habitudinem recipiendi infusionem ab intelligentia agente, et consequenter locatur propter cohærentiam sui insolubilem, supersedet a negotio regendi corpus, et ab his quæ conveniunt sensibus, non tamen cessat corpus retrahere eam et impedire et prohibere a perfectione cohærendi cum ea. Cum ergo liberatur ab occupatione corporis post mortem, removetur velamen et prohibens, et durat spiritualiter cohærentia : quoniam anima permanet spiritualiter : et intelligentia agens spiritualiter, et infusio ex parte ejus est largissima.

10. Item, Algazel : Cum separata fuerit anima a corpore, durabit ejus cohærentia cum intelligentia agente, et perficietur ejus dispositio, et delectabitur in delectatione, cujus esse non potest sermone explicari.

11. Item, Algazel loquens de animabus malorum dicit sic : « Post mortem amisso instrumento desideratæ rei, manet desiderium ejus et amor in anima : et hoc est cruciatus ejus ineffabilis. »

12. Item, Isaac in libro de *Diffinitionibus* : Animarum sunt ordines tres : anima rationalis, bestialis, et vegetabilis. Omnibus autem excellentior est rationalis, eo quod ipsa causata est ex intelligentia et de natura ejus : et ob hoc factus est homo rationalis disciplinæ perceptibilis, et discernens inter bonum et malum, et inter ea per quæ sit salvandus.

13. Item, Isaac in explanatione diffinitionis philosophiæ, hujus scilicet, Philosophia est assimilatio creatoris operibus secundum veritatem humanitatis, dicit sic : Causa finalis hominis spiritualis est, ut unio animæ cum corpore sit, ad hoc ut homini manifestetur veritas rerum particularium, et discernat inter bonum et malum, et faciat quod ex-

[1] XI Metaphys., tex. com. 16 et 17.

[2] Averroes, Super secundum de Anima. com. 11.

[3] Idem, super tertium de Anima, com. 5.

pedit vivens in sanctitate et justitia quotusque remuneretur, et conjungatur splendori intelligentiæ et pulchritudini sapientiæ, et fiat spiritualis conjunctus splendori creato ex veritate creatoris sine medio, quod est paradisus ejus et retributio ejus et summa bonitas et sublimitas integra et pulchritudo ejus perfecta. Et propter hoc Plato dixit, quod philosophia est cura et sollicitudo mortis.

14. Item, Dicit Isaac, quod animæ malorum deprimuntur sub tristi orbe et cremabuntur in igne magno.

15. Item, Constabulus in libro de *Differentia spiritus et animæ* dicit : « Spiritus a corpore separatus perit : opera quoque animæ, cum ipsa separatur a corpore, pereunt : ipsa autem in seipsa non perit. » Et loquitur de spiritu corporeo, quem etiam in principio hujus libri diffinit dicens : Spiritus est quoddam corpus subtile, quod in humano corpore oritur ex toto corde, et fertur in venis pulsus ad vivificandum corpus, et operatur vitam et anhelitum et pulsum : et similiter oritur ex cerebro in nervis, et operatur sensum et motum. Operationes autem animæ dicit, quod fiunt in organo, ut visus, et auditus, et hujusmodi.

16. Item, Alpetragoras loquitur in principio *Astrologiæ* suæ de quodam Philosopho mortuo, et dicit, quod locus ejus est inter sanctos : et hoc non posset esse nisi anima maneret post mortem.

17. Similiter, Ptolemæus in *Almagesto* dicit, quod scientia stellarum in actionibus et honestatibus morum laudabilium non est necessitas parva : imo nihil est magis adjuvans ad acuendos oculos mentis nostræ et intellectus ad considerandum ea quæ operibus similantur divinis propter sublimitatem moderaminis et æqualitatis et parvitatem arrogantiæ. Et quoniam ipsa facit eum qui perseveranter eam inquirit, et hanc cœlestem pulchritudinem diligere, et ducit eum ad perseverantiam divini studii, et conjungit eum ipsi quod animæ simile est propter bonitatem formæ, et assimilat eum creatori suo. Et hoc patet quod perseverantia studii facit amare cœlestia et conjungit cœlestibus : et hoc intelligit post mortem : quia ante dixit, quod non est mortuus quem sapientia vivificavit. Idem habetur per omnia in principio Albategni.

18. Item, Plato in *Timæo* inducit Deum loquentem ad motores et stellas sic : « Imitantes ergo meam juxta effectum vestrum solertiam, ita instituite atque excitate mortalia, ut quibus consortium divinitatis et appellationis paritas competit, divina præditum firmitate fingatis : erit vero tale quod vobis obsequi justitiamque colere perspexistis. Hujus ergo universi generis sementem faciam vobisque tradam : vos cætera exsequi par est, ita ut mortalem cœlestemque naturam mortali nexu extrinsecus ambiatis, jubeatisque nasci et cibum provideatis et incrementum detis et post dissolutionem id fœnus quod credideratis facta separatione animæ et corporis recipiatis. »

19. Idem probat in *Phædro* multis rationibus, quod anima est immortalis. Quarum quasdam supra posuimus, quæ licet propositiones falsas habeant, conclusio hæc est quam intendit, scilicet quod anima est immortalis.

20. Idem habetur in *Somnio Scipionis*, et in commento super illud somnium a Macrobio.

Sed quia Sancti ubique dicunt, hic ab auctoritatibus Sanctorum supercedemus : quia etiam a Philosophis paucas de multis adduximus. Philosophorum autem duæ sunt rationes, scilicet Aristotelis et Platonis : et patet per jam dicta, quod ambo concordant in hoc quod anima sit immortalis.

21. Rationes autem probabiles sunt istæ positæ a quibusdam ante nos : Ubicumque contingit invenire duo extrema inter res naturæ, contingit accipere medium. Hoc probatur per id quod habetur in libro de *Animalibus*, ubi dicit Aristo-

teles, quod natura non venit de marino ad agreste, nisi per gradus : nec venit a vegetabili ad sensibile, nisi per gradus : et ideo inter animal habens sensum unum et animal habens sensus omnes, sunt plura media. Et hoc est quod dicit Dionysius, quod lex divinitatis est per propria media, et per media ultima adducere. Videmus autem in entibus naturam esse spiritualem separatam a corpore, intellectivam, et incorruptibilem, sicut est Angelus, qui etiam ponitur a Philosophis, licet sub nomine intelligentiæ separatæ. Et videmus in altera parte naturam spiritualem corpori unitam irrationalem et corruptibilem, quæ pro tanto ponitur in extremo, quod non convenit cum priore nisi in genere, et opponitur ei in omnibus differentiis. Ergo erunt aliqua media. Cum ergo sint tres differentiæ, scilicet incorporeum, intellectivum, et incorruptibile, erunt sex media si possibile est fieri, tria scilicet ex conjunctione uniuscujusque differentiarum cum genere per se, et tria ex conjunctione duarum, ut sit unum medium, quod sit spiritualis substantia corporea tantum, alterum quod sit substantia spiritualis intellectiva tantum, tertium quod sit substantia spiritualis incorruptibilis tantum, et quartum quod sit substantia intellectiva et incorporea tantum, et quintum quod sit substantia spiritualis et incorporea et incorruptibilis tantum, sextum quod sit substantia spiritualis corporea intellectiva et incorruptibilis tantum. Sed tria prima esse non possunt : quod enim est substantia spiritualis corporea tantum, hoc non erit intellectuale et non erit incorruptibile : ergo contradictoria illorum verificabuntur de ipso irrationali et corruptibili. Quidquid autem corrumpitur, corrumpitur per se vel per accidens. Probatum autem est ab Aristotele, quod non corrumpitur per se nisi quod est compositum ex contrariis, et quod ipsa non est ex contrariis : et sic non corrumpetur per se : ergo per accidens corrumpetur : quia ipsa corruptibilis esse ponitur. Quidquid autem per accidens corrumpitur, corrumpitur corruptione alterius in quo est quod per se corrumpitur : per se autem nihil corrumpitur nisi corpus habens contrarium, vel compositum ex contrariis : ergo talis substantia est in corpore composito ex contrariis : ergo est corporea : et positum erat quod esset incorporea : ergo tale medium esse non potest. Similiter nec secundum : substantia enim illa esset intellectiva tantum, non incorporea, neque incorruptibilis : ergo corporea et corruptibilis : substantia autem spiritualis corporea est actus et perfectio corporis, et partes ejus perfectiones partium : ergo substantia intellectiva tantum erit actus et perfectio corporis, et partes perfectiones partium : sed pars ejus est intellectus : ergo intellectus erit perfectio alicujus partis corporis et virtus corporea, quod supra improbatum est. Similiter nec tertium esse potest : hoc enim esset substantia spiritualis, non incorporea, et non intellectiva, sed incorruptibilis tantum : ergo erit corporea non intellectiva : et omnis talis est actus corporis secundum se et secundum suas partes : omnes ergo destruentur destructo corpore : ergo erit corruptibile : et positum erat, quod esset incorruptibile. Item, nec quartum esse potest : hæc enim esset substantia spiritualis incorporea et intellectiva tantum, et non incorruptibilis : ergo corruptibilis : sed quidquid corrumpitur, corrumpitur per se vel per accidens : ergo talis substantia corrumpetur altero duorum modorum : non per se, quia non est ex contrariis : nec per accidens, quia non est in eo quod corrumpitur per se, eo quod sit incorporea : ergo erit incorruptibilis : et positum erat quod esset corruptibilis. Nec quintum : hoc enim esset substantia spiritualis et incorporea et incorruptibilis tantum : ergo non esset rationalis. Cum igitur non sit sensibilis nec vegetabilis, eo quod non est corpori unita, esset aliquid spirituale quod nec haberet virtutem motivam, nec apprehensivam : ergo nec

vitam, quia vita cognoscitur in actibus motivis apprehensivis. Relinquitur igitur sextum, quod illud sit medium solum, scilicet substantia spiritualis, incorporea, intellectiva, et incorruptibilis. Per hoc enim quod est corporea, non sequitur quod corrumpatur corruptione corporis, eo quod nullius corporis est actus in quantum est intellectiva. Item, continuum aliquod corporeum separatum a contrarietate est incorruptibile : ergo multo magis simplex quod nec continuum nec compositum ex contrariis, erit incorruptibile : et tale est anima rationalis : ergo anima rationalis est incorruptibilis.

22. Item, Corpora sunt mota a substantiis spiritualibus : inter quælibet autem duo sunt quatuor comparationes : verbi gratia, corpus corruptibile mobile a substantia spirituali corruptibili movente, et corpus incorruptibile mobile a substantia spirituali incorruptibili movente, et corpus corruptibile mobile a substantia spirituali corruptibili movente, et e contra corpus incorruptibile mobile a substantia spirituali corruptibili movente. Probatum est autem in VIII *Physicorum* [1], quod si una comparationum est, erunt et aliæ, nisi et aliquid sit repugnans. Sed prima est in corpore et anima bruti, secunda autem in cœlo et motore cœli. Ergo tertia erit, et non nisi in corpore et anima hominis : quia anima hominis est in homine sicut nauta in navi et motor in motore, ut habetur in II de *Anima* [2]. Quarta autem esse non potest : motor enim cum sit substantia spiritualis non habens contrarium, non est corruptibilis nisi per accidens, scilicet corruptione ejus in quo est : sed hoc positum est esse incorruptibile : ergo et ipsa erit incorruptibilis : et dictum erat, quod esset corruptibilis.

23. Item, Incorruptibilium quoddam est incorruptibile secundum totum, ut cœlum : quoddam autem incorruptibile secundum partem et non secundum totum, ut elementa : quoddam autem secundum partem et secundum totum, ut elementa. Ergo in spiritibus creatis erit similiter : habemus enim spiritum secundum totum et partem incorruptibilem, sicut est Angelus sive intelligentia separata : et habemus secundum totum et secundum partem corruptibilem, sicut est spiritus bruti : ergo habemus aliquem medium, scilicet corruptibilem secundum aliquam partem, et non secundum totum, sicut est spiritus hominis qui est anima rationalis : et hoc vocabatur *medium* : quartum enim membrum non potest esse, scilicet corruptibile secundum totum, et non secundum aliquam partem.

24. Rationes vero necessariæ sunt istæ. Et ponantur primo rationes Avicennæ quæ ut melius intelligantur, fiet hæc divisio : Omne quod corrumpitur, per se vel per accidens corrumpitur. Et dico *per se* corrumpi, quod habet contrarium : *per accidens* autem, quod corrumpitur corruptione alterius ex quo dependet esse ejus. Ergo rationalis anima aut corrumpitur per se, aut per accidens. Si *per se* : ergo in ipsa est potentia destruendi antequam destruatur. Similiter antequam destruatur est in ipsa actus permanendi. Iste igitur actus permanendi et potentia destruendi, aut insunt animæ rationali secundum idem, aut secundum diversa. Si secundum idem : ergo secundum idem aliquid est actu et potentia, quod falsum est. Esse enim quod est actu, a forma est actu : et esse quod potest non esse, a materia potest non esse, quæ potest suscipere aliam formam. Si secundum diversa : ergo anima rationalis est ex diversis, quorum unum facit eam esse actu, et alterum facit, quod potest non esse : ergo erit ex materia quæ est subjectum generationis et corruptionis et transmutationis : nulla autem talis materia transmutatur nisi per calidum, frigidum, humidum, siccum : ergo anima erit ex tali materia, quod est absurdum et

[1] VIII Physicorum, tex. com. 37 et inde.

[2] II de Anima, tex. com. 11.

contra Philosophum in primo de *Anima*[1], ubi dicit, quod antiquius aliquid esse anima impossibile est, inconvenientius autem adhuc intellectu : rationabilissimum enim esse anima habet et nobilissimum et proprium secundum naturam : elementa autem dicuntur esse ante ea quæ sunt. Et hæc est auctoritas supra exposita. Præterea supra probatum est multis rationibus, quod anima rationalis non est ex hujusmodi materia.

Si autem dicatur, quod corruptibilis est *per accidens*, scilicet quod esse ejus ex corpore pendet, quod corrumpitur per se, sic dicit Avicenna in contrarium : aut pendet ex ipso sicut simul ens tantum cum ipso, aut sicut ex priori, aut sicut ex posteriori. Si primo modo : aut simultas est ex ratione ejus, aut accidit ei. Si primo modo : cum igitur simultas non sit de ratione aliquorum nisi relativorum, erit anima dicta relative ad corpus. Relativa autem ad se dicta invicem numquam componunt idem in quantum hujusmodi. Ergo anima et corpus per compositionem non faciunt hominem, quod falsum est. Si enim accidit ei relatio : ergo posito quod non insit ei hoc accidens, adhuc erit anima, et sic anima secundum suam substantiam separatur. Si vero pendet ex ipso sicut ex priori : aut ergo sicut ex priori tempore, aut causa. Si primo modo, tunc corpus tempore esset ante animam, et sic esset materia susceptibilis animæ : omnis anima ex tali susceptione reducta ad actum efficitur in actu : ergo anima rationalis erit actus hujus corporis. Sed omnis actus corporis in quantum hujusmodi, operationes sibi proprias non habet nisi in corpore, et partes ejus nisi in partibus corporis : ergo anima rationalis non habebit operationes sibi proprias nisi in corpore, et partes ejus nisi in partibus corporis : ergo anima rationalis est virtus corporea, et intellectus alicujus corporis est actus, quod est contra Philosophum, et supra est improbatum. Si propter hoc dicatur, quod pendet ex ipso sicut ex priori ut causa : aut ergo sicut ex causa efficiente, aut sicut ex formali causa, aut sicut ex causa finali. Causa enim materialis reducitur ad prius tempore. Si primo modo, tunc corpus facit animam : et cum corpus sit materia, efficiens et materia erunt idem : et hoc est impossibile. Præterea, Corpus materiale non est movens, ut supra probatum est multis rationibus, sed potius motum : ergo nec est efficiens, sed effectum. Præterea, Omne efficiens est in actu ante effectum quem fecit : corpus autem ante animam non est nisi in potentia. Si secundo modo, hoc multipliciter est improbatum, ubi habitum est, quod anima est substantia et forma corporis, et non e contra. Si tertio modo, tunc anima esset propter corpus sicut propter finem : quod absurdum est : quia in natura forma est finis : anima autem est forma : ergo erit finis corporis. Si propter hoc dicatur, quod pendet ex corpore sicut ex posteriori. Aut ergo sicut ex posteriori tempore, aut sicut ex posteriori natura. Si primo modo, tunc est anima ante corpus tempore : ergo ad esse animæ non exigitur esse corporis : et sic anima separabilis erit a corpore secundum esse suum. Si secundo modo, tunc anima erit prior natura corpore : sed destructo posteriori natura, non de necessitate destruetur prius : prius enim natura dicitur prius causa, et a quo non convertitur consequentia, et destructo causato non de necessitate destruitur substantia causæ. Similiter destructo antecedente non de necessitate destruitur consequens. Ergo destructo corpore non de necessitate destruetur anima rationalis.

23. Algazel autem unam rationem addit dictis Avicennæ, supponens hoc quod supra est probatum, scilicet quod anima rationalis non educitur de materia, nec

[1] I de Anima, tex. com. 82.

est in spermate potentia, sed causatur a substantia separata : ergo neque destruitur destructa materia quæ est corpus. Non enim destruitur forma destructione materiæ nisi quæ per transmutationem educitur de ipsa.

26. Nos autem sic objicimus :

Probatum est in libro primo de *Morte et vita*, quod corruptio non sit nisi tribus modis, sicut si corrumpatur id quod est compositum ex contrariis ab actione contrariorum agentium et patientium : et hoc per corruptionem tollitur in parte et non in toto, sicut corrumpitur elementum et elementatum remanente materia et non forma. Fit etiam corruptio contrarii a contrario : et hoc tollitur in toto, sicut sanum ab ægro : et sub hoc modo etiam corrumpitur habitus per privationem, sicut etiam corrumpitur scientia ab ignorantia. Tertio etiam modo fit corruptio per accidens ejus quod non habet contrarium ex eo quod est in corruptibili per se sicut in materia vel in subjecto. Et hæc divisio etiam habetur per hanc propositionem libri *Causarum* : « Omnis substantia destructibilis non sempiterna est composita, aut est delata super rem aliam. » Anima igitur rationalis si corrumpitur, aliquam istarum habebit causam suæ corruptionis. Non primam neque secundam, eo quod ipsa nec est ex contrariis agentibus et patientibus, nec habet contrarium. Nec tertiam, quod sic probo : In libro XVI de *Animalibus* [1] habetur, quod quando operatio principiorum fuerit corporalis, non possunt esse illæ principia sine corpore : ergo per locum a causa immediata si operatio principiorum non est corporalis, principia erunt sine corpore. In causa enim immediata si affirmatio est causa affirmationis, et negatio erit causa negationis. Sed operatio intellectivæ animæ est sine corpore, ut probatum est supra. Ergo et ipsa erit sine corpore : ergo non erit in ipsa sicut in subjecto vel materia, sed sicut in nodo : et sic non corrumpitur per accidens corruptione corporis.

27. Item, Omne quod corrumpitur corruptione corporis, alteratur etiam per accidens alteratione corporis : ergo quod non alteratur alteratione corporis, non corrumpitur corruptione ipsius per accidens. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod dicit Aristoteles, et supra habitum est, quod intellectus secundum se non alteratur ab ea quæ est in senio debilitate.

28. Item, Omnis forma ens in aliquo ut in subjecto tantum vel in materia, non agit operatione nisi compositi. Hoc probatur per hoc quod forma non agit nisi secundum quod habet esse in composito. Ergo a destructione consequentis quia non agit operatione compositi, ipsa aliquo modo separata est a materia et subjecto : sed anima rationalis agit operatione quæ non est corporis, nec alicujus partis corporis, ut probatum est supra : ergo ipsa separata est a corpore et omnibus partibus ejus. Inde sic : Quidquid separatum esse habet a corpore in se et in omnibus operationibus suis, hoc pereunte corpore non de necessitate perit in se et in operationibus suis. Hanc rationem videtur Aristoteles innuere in primo de *Anima* [2], ubi dicit sic : Si igitur est aliquid esse proprium, aut propria passio, contingit utique ipsam separari. Si vero nulla est propria ipsius, non erit separabilis. Ex alteratione autem potentiarum animæ arguitur sic : Potentiæ cognoscuntur ex objectis : ergo cujus objectum est perpetuum secundum quod est objectum ejus, et ipsa potentia erit perpetua : sed objectum intellectus perpetuum est : ergo et intellectus erit perpetuus. Si forte dicatur, quod scientia quæ est in intellectu, corruptibilis est per oblivionem : et

[1] Cf. librum II de Generatione animalium, cap. 3.

[2] I de Anima, tex. com. 13.

sic non est perpetuum objectum intellectus. CONTRA hoc est quod supra probatum est : species enim in anima per hoc quod est accidens ut in subjecto ens in intellectu, non est objectum intellectus, et sic corrumpitur per oblivionem : est autem objectum intellectus per hoc quod est ratio rei et natura, et sic non corrumpitur. Hanc rationem innuit Augustinus in libro *Soliloquiorum*, ubi probat animam esse immortalem ex hoc quod est subjectum veritatis quæ est immortalis.

29. Item, Universale est id quod intelligitur : et universale est ubique et semper : aut ergo secundum quod est in re, aut secundum quod est in intellectu, est ubique et semper. Non primo modo : quia in re est in materia, et materia dividit contrahendo : et sic non potest esse ubique. Similiter materia subjecta est transmutationi, et sic non potest esse semper. Ergo secundum quod est in intellectu separante a materia et loco, erit ubique et semper : sed per hoc est perpetuum : ergo ab intellectu habet, quod est perpetuum. Aut ergo secundum quod intellectus est perpetuus, aut secundum quod ipse est transmutabilis et corruptibilis. Si primo modo, tunc habetur propositum. Si secundo modo, tunc perpetuitas causabitur a transmutabili secundum quod est transmutabile, et oppositum juvabit oppositum ad esse, quod est absurdum.

30. Item, Intellectus de natura sua omne id quod apprehendit, exspoliat a transmutatione et tempore et causis transmutationis et temporis. Veritas hujus patet per ante dicta. Sed cujuscumque natura talis est, quod ipsa facit rem esse intemporalem et intransmutabilem, ipsum secundum suam naturam est intransmutabile et intemporale. Ergo intellectus erit intemporalis et intransmutabilis secundum suam naturam. MINOR probatur per hoc quod dicit Philosophus, quod intellectus est simplex et immixtus et nulli nihil habet commune. Unde patet, quod ipse separatus est a materia transmutabili et temporali, et est potentia omnia : quod non est verum de alia potentia quæ non est in organo corporali mixto et transmutabili, ut supra probatum est.

31. Item, Omne quod recipitur in aliquo ut in subjecto, recipitur secundum potestatem recipientis et non recepti : intelligibile recipitur in intellectu : ergo recipitur secundum potestatem recipientis et non recepti. Vel sic : Intelligibile recipitur in intellectu : ergo recipitur secundum potestatem intellectus et non intelligibilis. PRIMA scribitur a Boetio. SECUNDA patet per inductionem omnium agentium, quorum actus a suis passivis recipitur secundum potestatem patientium, sicut calor solis aliter recipitur a semine plantæ, et aliter a semine animalis, et aliter ab elemento. In elemento enim est rarificans tantum, in semine autem plantæ dissolvit et facit pullulare, in semine vero animalis dissolvit et format. Et sic patet de aliis. MINOR patet per se. Inde ulterius : Intelligibile recipitur in intellectu secundum potestatem intellectus : sed omne intelligibile recipitur sub ratione simplicis, perpetui, et transmutabilis : ergo potestas intellectus est simplex, et perpetua, et transmutabilis.

32. Item, In libro de *Causis* habetur, quod omnis anima nobilis tres habet operationes, scilicet divinam, intellectualem, et animalem. Et expositum habet commentum ibidem, quod divinam habet in quantum est a causa causante ipsam : intellectualem autem in quantum est causata a prima causa, et posita est instrumentum intelligibile, in quantum scilicet de lumine suo influit intelligibilia : animalem autem habet in comparatione ad corpus. Inde sic : Quidquid in comparatione substantiali non dependet ad corpus, sed ad causam aliam, non destruitur destructo corpore, sed destructis causis aliis ad quas dependet : anima rationalis est hujusmodi : ergo

non destruitur destructo corpore, sed destructis causis aliis. PRIMA probatur per hoc quod quamlibet substantiam sequitur operatio naturalis illius substantiæ, et qualibet substantia ponitur posita sua naturali operatione. SECUNDA probatur per hoc quod unicuique est substantialior operatio illa quam habet in comparatione ad prius a quo accipit esse et substantiam, quam illa quam habet in comparatione ad posterius. Anima autem, ut patet per ante dicta, divinam et intellectualem operationem habet in comparatione ad prius : animalem autem in comparatione ad posterius. Cum igitur causæ priores non possunt destrui, anima non destruitur in operatione divina et intellectuali. Et hæc ratio videtur de intellectu Avicennæ in principio libri sexti de *Naturalibus*, ubi dicit, quod hoc nomen, *anima*, non est nomen illius rei quam nominat ex essentia ejus vel ex prædicamento in quo continetur, sed ex accidente quod accidit ei : et ideo dicitur, quod anima dicitur ab animando.

Sed contra. SED CONTRA sic objicitur :

1. Quædam sunt rationes ab hæreticis inductæ, scilicet quod destructo perfecto destruitur perfectio : corpus est perfectum ab anima : ergo destructo corpore destruitur anima.

2. Item, Corruptio nihil aliud est quam destructio formæ naturalis supra materiam : homo corrumpitur : ergo forma ejus naturalis destruitur supra materiam : sed forma naturalis ejus est anima rationalis : ergo anima rationalis destruitur.

3. Item, Cujus nulla operatio est sine corpore, secundum nullum principium illarum operationum potest esse sine corpore : sed nulla operatio animæ est sine corpore : ergo secundum nullum principium illarum operationum manet anima sine corpore. PRIMA scribitur in libro XVI de *Animalibus* [1]. SECUNDA probatur per hoc quod si aliqua operationum animæ est sine corpore, illa est intelligere : sed omne intelligere est ex phantasmate : phantasma non est sine corpore : ergo nec intelligere.

4. Item, Quidquid disponitur diversimode complexione corporis diversa, illud est forma non ens sine corpore : anima rationalis est hujusmodi : ergo anima rationalis est forma non ens sine corpore. PRIMA probatur per hoc quod non diversificatur forma in operationibus suis ex materia, nisi quia est in illa et non habet esse separatum ab ipsa. SECUNDA scribitur in libro secundo de *Anima* [2], ubi dicitur, quod molles carnes habentes bene aptos mente esse videmus, et duras carnes habentes male aptos mente esse videmus.

5. Inducunt etiam quasdam auctoritates, sicut illud Ecclesiastæ, III, 18 : *Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, et ostenderet similes esse bestiis.* Idcirco unus est interitus hominis et jumentorum, et æqua utriusque conditio. Et infra, vv. 19 et seq. : *Cuncta subjacent vanitati : et omnia pergunt ad unum locum. De terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur. Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus jumentorum descendat deorsum ?*

6. Item, Ecclesiastæ, II, 15 : *Si unus et stulti et meus occasus erit, quid mihi prodest quod majorem sapientiæ dedi operam ?*

7. Item, Sapientiæ, II, 2 et 3 : *Ex nihilo nati sumus, et post hoc erimus tamquam non fuerimus. Quoniam fumus flatus est in naribus nostris, et sermo scintilla ad commovendum cor nostrum : qua extincta, cinis erit corpus nostrum, et spiritus diffundetur tamquam mollis aer*, etc.

8. Adducunt etiam quædam auctoritates de Philosophis. Dicit enim Hippocra-

[1] Cf. librum secundum de Generatione animalium, cap 3.

[2] II de Anima, tex. com. 94.

tes in secunda particula *Emphorimorum* : « Quicumque dolentes aliquid corporis plurimum, dolores non sentiunt, his mens ægrotat. » Si autem mens ægrotat, tunc etiam mens commoritur.

9. Item, Dicit Aristoteles in libro primo de *Morte et vita* : « Corruptis animalibus corrumpitur doctrina et sanitas quæ in animalibus sunt. » Unde etiam de anima ratiocinabitur utique aliquis ex his : si enim non ut natura, sed sicut accidentia anima in corpore est, fit utique ipsius et altera naturaliter corruptio præter corruptionem qua corrumpitur corrupto corpore.

Ad object. 1 et 2. SOLUTIO. Ad duas primas rationes dicendum, quod propositiones illæ veræ sunt de formis quæ non sunt substantiæ per se existentes : anima rationalis non est forma talis, quod supra est explanatum.

Ad object. 3. AD ALIUD dicendum, quod intelligere quoddam est ex phantasmate, et quoddam quod non est ex phantasmate, sicut supra est ostensum in quæstione de *intellectu possibili* : et intellectus post mortem erit per conversionem ad intellectum agentem, ut dicunt Philosophi : et ideo dicit Aristoteles in II de *Somno et vigilia*, quod in somnis quandoque etiam fiunt veræ intelligentiæ præter phantasmata. Et hujus causam supra assignavimus in quæstione de *somno* : quia scilicet quædam somnia fiunt per illuminationem substantiarum separatarum.

AD ALIUD dicendum, quod non alteratur anima rationalis per mixtionem corporis, nisi in quantum accipit a phantasmate : et hoc est per accidens : unde per se non alteratur : et ideo non sequitur, quod destruatur. Ad object. 4.

AD ALIUD dicendum, quod Salomon loquitur ibi concionando : et propter hoc semper subinfert : *Et hoc quoque est vanitas*. Ad object. 5 et 6.

AD ALIUD dicendum, quod in libro Sapientiæ subinfert, quod hoc *dixerunt impii cogitantes apud se non recte* [1]. Ad object. 7.

AD ALIUD dicendum, quod Hippocrates vocat ibi *mentem animalem* virtutem sitam in organo : et hæc non coægrotat nisi per accidens, scilicet in quantum a morbo sensum impeditur influere : sicut accidit in cancro, ubi frigiditas melancholiæ intercipit sensum, ita quod locus efficitur insensibilis. Quod autem virtus ægrotat per accidens, patet per illud dictum Aristotelis in I de *Anima* [2], quod si senex accipiat oculum juvenis, videbit utique sicut juvenis. Ad object. 8.

AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles loquitur ibi de triplici corruptione quæ supra explanata est : et intendit de anima, quæ non separatur a materia et organo : hæc enim destruitur destructione corporis sensibilis et vegetabilis : sed de rationali ipse probat, quod non est sic in corpore : et propter hoc non est iste modus corruptionis ejus. Ad object. 9.

[1] Sapient. II, 1.

[2] I de Anima, tex. com. 65.

QUÆSTIO LXII.

De motu processivo animalium.

Consequenter transeundum est ad vires animæ motivas.

Et quia vires motivæ principia dicuntur, quæ movent in motu processivo, primo quæratur de motu processivo animalium.

Secundo, De singulis viribus moventibus.

Tertio, De quantitate animæ : quia quantitas principaliter penes vires motivas animæ attenditur.

Item, Circa motum processivum tria quæruntur, scilicet quid moveat in animalibus processivo motu ?

Secundo, Quid sit processivus motus ?

Et tertio, Ad quid ?

ATICULUS I.

Quid moveat in animalibus motu processivo ?

Ad primum proceditur sic :

Et ponantur rationes Aristotelis in III de *Anima* [1], ubi duabus rationibus probat, quod vegetabilis potentia non movet.

Quarum prima hæc est : Omnis motus processivus est propter quid apprehensum prius : vegetabili non inest potentia aliquid apprehendens : ergo vegetabile non est movens motu processivo.

Secunda est : quia si vegetabile in quantum vegetabile movet motu processivo, tunc omne quod participat vegetabili, movetur processive, quod falsum est : quia plantæ non moventur motu processivo : et tamen participant vegetabili.

Deinde ponit duas rationes [2], quod nec sensus secundum quod sensus movet motu processivo. Quarum prior hæc est : Si sensus movet, tunc omne habens sensum movetur : quod falsum est : multa enim animalia sunt sensum habentia, et tamen immobilia secundum locum. Secunda est contra responsionem quæ posset fieri, scilicet quod talia animalia essent imperfecta, et deficerent eis necessaria organa, scilicet processivi motus. Omne enim quod generativum est, et augmentum et decrementum suscipit, est perfectum : talia animalia sunt hujusmodi : ergo sunt perfecta. Cum igitur

[1] III de Anima, tex. com. 44 et infra.

[2] Ibidem, tex. com. 45.

natura non deficiat in necessariis, nec abundet in superfluis, talibus animalibus non deest de necessitate : cum igitur non habeant partes organicas processivi motus, non habebunt motum processivum.

Deinde adducit rationem unam [1], quod ratiocinativa speculativa, et vocatus intellectus speculativus, non movent, sic : Omnis motus processivus est ad aliquid imitabile vel fugiendum per appetitum : ratiocinativa et intellectus speculativus cum multoties intelligat aut timendum, aut lætum, jubet animæ timendo fugere aut imitari, eo quod non accipit speciem nisi secundum quod est principium scientiæ et appetitus : ergo talis ratiocinativa et intellectus non movent.

Postea adducit duas rationes [2], quod nec intellectus practicus movet. Quarum prima hæc est : quia quidquid movens est, illius imperium sequitur motus : sed imperium intellectus practici non necessario sequitur motus : ergo intellectus practicus non est movens. Secundam probat Aristoteles : Extendente enim se intellectu practico, id est, consideratione veri vel falsi in considerationem actualis boni vel mali, et dicente intellectiva fugere aliquid aut imitari, non necessario sequitur motus : sed secundum desiderium sensus agit quandoque ut facit inabstinens a delectationibus corporis, sicut videmus in his qui agunt contra rationem et intellectum. Secunda ratio est a simili in arte operativa, in qua videmus, quod habens scientiam medicinæ, non necessario movetur secundum illam, sed potius æger : ergo et hic sciens operabile, non necessario movetur ad illud : ergo intellectus practicus qui est cognoscens operabile in quantum hujusmodi non erit per se motivum.

Deinde adducit unam rationem, quod nec appetitus sensibilis per se est movens : videmus enim quosdam concupiscentes delectabilia sensus non moveri ad illa, sed abstinere, eo quod sequantur rationem et intellectum.

Quæst. 1. JUXTA hoc etiam quæritur, Utrum motivum in motu processivo sit quædam differentia animæ separata a vegetabili et sensibili rationali et subjecto et ratione, vel sit alia potentia ipsarum non distincta ab ipsis nisi per rationem partis sicut distinguuntur cæteræ potentiæ animæ ?

Et videtur, quod sit distincta ab aliis differentiis animæ per rationes inductas ab Aristotele. Si enim nec est vegetativum, nec sensitivum, nec rationale, tunc necessario erit alia species animæ. Item, per quodcumque differunt animalia differentia specifica, illud est differentia animæ specialis : per motivum differunt animalia differentia specifica : ergo est differentia animæ specialis. PRIMA patet per se. SECUNDA probatur ex hoc quod omne animal habet sensum, et in sensibili anima non differunt animalia specie : non autem omne animal movetur processivo motu : ergo differunt in virtute movente secundum speciem.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Non fit motus processivus nisi per apprehensionem boni actualis : apprehensio autem non est nisi sensus et rationis : ergo motus processivus non est nisi sensibilis animæ vel rationalis.

2. Item, Non fit motus processivus nisi per appetitum : omnis autem appetitus est sensibilis vel rationalis : ergo motus est sensibilis vel rationalis.

Quæst. 2. JUXTA hoc etiam quæritur de numero moventium secundum Aristotelem. Ipse enim dicit, quod sunt duo moventia, et quod sunt tria, et quod movens est unum specie et tria per numerum.

Videtur, quod non tantum sunt duo :

1. Movens enim est, cujus imperium sequitur motus : sed imperium intellectus practici et appetitus non de necessi-

[1] III de Anima, tex. com. 46.

[2] Ibidem, tex. com. 46 et infra.

tate sequitur motus, et desiderium sensus sit in contrarium : ergo videtur, quod plura sunt moventia quam duo.

2. Præterea, Videntur esse quatuor moventia : sicut enim unum est per apprehensionem ex parte animæ rationalis movens, et unum ex parte sensibilis, quæ sunt intellectus practicus et phantasia : ita videtur esse duplex appetitus, unus scilicet sensibilis animæ, et alter rationalis.

3. Præterea, Sicut est movens appetitus, ita est movens virtus quæ diffusa est in musculis et venis : et sic iterum plura sunt moventia.

4. Præterea, Videtur falsum quod dicit, quod sint *specie unum moventia* : aut enim intelligitur de specie faciente potentiam, aut de specie quæ est in anima. Si primo modo, tunc patet esse falsum : quæ enim eadem sunt specie, sunt unius rationis. Intellectus autem practicus, phantasia, et appetitus, non sunt unius rationis. Ergo non sunt specie unum. Si secundo modo, iterum falsum est : in brutis enim animalibus alius spiritus movet quam in rationabilibus.

5. Præterea, In animalibus perfectis non videtur esse phantasia : phantasia enim componit sensata et accipit intentionem convenientis vel non convenientis ex ipsis : quædam autem animalia sunt non habentia nisi unum sensum : ergo in talibus non erit necessaria phantasia componens sensata diversa.

6. Item, Videtur quod non debeat esse nisi unum movens : unus enim motus simplex est ab uno motore simplici, ut probatur in VIII *Physicorum* [1] : sed motus processivus est unus motus simplex numero : ergo erit ab uno motore.

7. Ulterius etiam quæritur de contrarietate quæ videtur esse inter Aristotelem et Avicennam. Dicit enim Avicenna, quod omne animal movetur locali motu : Aristoteles autem dicit, quod multa sunt immobilia secundum locum.

Solutio. Dicendum, quod aliud est quærere de movente simplici, et aliud de movente a quo semper egreditur motus : movens enim simplex est quod importat vel inclinat ad motum, vel extendit membra, et hoc est multiplicatur, scilicet intellectus practicus, et phantasia, et appetitus, et virtus, quæ est in nervis et musculis : movens autem a quo semper egreditur motus, non est unum, sed duo ordinata ad unum, vel tria, scilicet apprehendens actuale quod est imperans motum, et appetendo exsequens motum : et quia apprehendens est duplex, scilicet intellectus et phantasia, ideo efficiuntur tria : et de hoc movente quærit Aristoteles in libro III de *Anima* : et ideo probat, quod non est intellectus practicus per se, nec appetitus per se, sed oportet concurrere utrumque.

Et per hoc patet solutio ad omnes rationes inductas ab Aristotele.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum scilicet motivum sit differentia animæ specialis ? Ad

Dicendum, quod non est, sed est potentia sensibilis vel rationalis animæ.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod sensitivum et rationale non moventur a motivo nisi quia sensus non de necessitate movet : sed motivum pars est sensibilis animæ, licet non omnia animalia habeant illam partem, sicut non omnia animalia habent omnes sensus. Ad 1

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : sensibilis enim anima non est una specie in omnibus animalibus, et sicut differunt habendo plures vel pauciores partes in sensibus, ita differunt etiam habendo motivam vel non habendo.

Ad id quod ulterius quæritur de numero moventium, dicendum quod moventia secundum unum motum sunt duo, et secundum alium tria, et secundum Ad q

[1] VIII Physicorum, tex. com. 82.

tertium unum in genere non sunt duo. In omnibus enim mobilibus secundum locum movent phantasia et appetitus : phantasia per imperium, et appetitus immediate. In homine autem specialiter sunt tria moventia : duo per imperium, et unum immediate quod est appetitus. Est enim imperium secundum rationem boni simpliciter : et sic movet intellectus practicus. Et est imperium secundum rationem boni ut nunc : et sic movet phantasia. Duobus autem modis est unum movens : uno modo si attendatur immediate movens, non erit movens nisi appetitus : quia appetitus est exsequens motum. Intellectus autem et phantasia determinantia aliquo modo sunt unum specie, in quantum actualia boni vel mali : per speciem enim actualis intellectus et phantasia determinant motum : appetitus autem per eamdem speciem exsequitur.

1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod licet intellectum et appetitum non de necessitate sequitur motus, tamen sunt moventia aliquo modo, ut præhabitum est.

2. Ad aliud autem dicendum, quod licet appetitus alius sit sensibilis animæ, et alius rationalis, tamen per eumdem modum moventes, scilicet exsequendo motum. Sic autem non est de intellectu et phantasia : quia intellectus est boni simpliciter, phantasia vero ut nunc, hoc est, apparenter sensibilis.

3. Ad aliud dicendum, quod Aristoteles illam potentiam quæ fixa est organis et est in nervis et musculis, reducit ad organum per quod est motus. Dicit enim in III de *Anima*[1] tria esse quodammodo, unum quidem movens, aliud quo movet, et tertium quod movetur. Movens autem est duplex, aliud quidem immobile, aliud quidem est movens et quod movetur. Movens autem immobile est actuale bonum quod per speciem suam movet appetitum : movens autem quod movetur, est appetitiva potentia quæ movet quædam membra, sed movetur a specie actualis boni : quod autem movetur, est animal processivum : quo vero movet, est organum motus, ut pes vel ala cum virtute motiva sibi affixa.

Ad aliud autem quod quæritur, scilicet qualiter moventia sint in specie unum, patet solutio per jam dicta. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod animalia *imperfecta* dicuntur ab Aristotele, quæ incomplete attingunt numerum sensuum, vel quæ habent unum sensum tantum, puta tactum, et illa non moventur motu processivo, et secundum quosdam non habent phantasiam, sed secundum Aristotelem in libro de *Anima* habent eam, sed habent eam infinite secundum quod etiam infinite moventur. Dico autem infinitam esse phantasiam, quæ non est cum certa determinatione boni vel mali actualis. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod unus motus simplex est ab uno motore simplici immediate et uno modo movente : et sic non sunt plura moventia in motu processivo : appetitus enim immediate est movens ut exsequens, sed intellectus et phantasia mediate ut discernentia motum. Ad 6.

Ad ultimum dicendum, quod Avicenna intelligit de motu constrictionis et dilatationis, quem habet omne animal : Aristoteles autem intelligit de motu qui est de loco ad locum, qui proprie dicitur *processivus* : et illum non habet omne animal, sicut habetur in libro de *Animalibus*. Ad 7.

[1] III de Anima, tex. com. 54.

ARTICULUS II.

Quid sit motus processivus?

Secundo quæritur, Quid sit motus processivus?

Et videtur Aristoteles [1] dicere, quod ille motus est processivus, qui est motus organicus, in quo principium et finis est idem cujus aliud quidem movetur, aliud quidem quiescit. Dicit enim sic : Movens est movens organice, ubi principium et finis idem est : ut quidam enim finis, illud vero principium est. Unde aliud quidem quiescit, et aliud movetur. Hoc est, ut principium et finis idem est in substantia, sed differunt in ratione : et propter hoc est ut finis et idem est ut principium, et aliud in fine ipsius motus quiescit, quia in fine ut fine de necessitate accidit quiescere : aliud vero movetur, quia moveri est in principio motus.

Sed tunc quæritur,

1. Cum omnis motus localis sit secundum processum mobilis de loco ad locum, videtur quod omnis motus localis sit processivus.

2. Item quæritur, Qualiter sit organizatus? Aut enim hoc est ab organo speciali, aut ab omnibus organis in quibus est virtus motiva. Si primo modo, Contra : Omnis motus est organicus qui est a virtute motiva movente organum : talis enim est motus manus, et revolutio capitis et oculorum et aurium in quibusdam animalibus et linguæ et multorum aliorum membrorum : ergo videtur esse motus processivus non dictus ab organo speciali, sed a multis.

Si hoc concedatur, Contra : Organa processivi motus sunt ea per quæ procedit animal de loco ad locum : talia non sunt nisi pes, vel ala, vel annulus, vel spina, vel costa : ergo videtur esse dictus ab organo speciali : ambulabilia enim moventur pedibus, volatilia autem alis, annulosa sive rugosa trahunt se ore, et corpus sequitur per involutionem annulorum sive rugarum, sicut patet in vermibus qui dicuntur *intestina terræ* : serpentes autem motu costarum repunt, natatilia vero spinis.

3. Item, Videtur esse inconveniens, quod in uno motu aliquid quiescat, et aliquid moveatur : videtur enim esse oppositum in adjecto, quod motus quiescat.

Solutio. Secundum Aristotelem, processivus motus est compositus ex pulsu et tractu, et est sicut motus circularis, non circuli, sed super circulum rei, ita quod super unum semicirculum sit pulsus, et super alium tractus : est enim pulsus appetitus in appetibile extra, et est tractus ipsius appetibilis in animal appetens : et ad appetibile quidem est finis pulsus, et ab eodem est principium tractus : et propter hoc quiescere accidit in appetibili a pulsu. Probatum est enim supra in quæstione de *æternitate et tempore*, quod quotiescumque mobile in motu, uno et eodem utitur ut in fine et principio, de necessitate quiescere accidit. Per hoc patet, quod prima diffinitio conveniens est.

Ad primum autem quod contra hoc objicitur, dicendum quod licet mobile quodlibet feratur localiter de loco ad locum in toto vel in partibus, tamen non proprie procedit : procedere enim est ab appetitu moveri organo ordinato ad procedendum, sicut est pes, vel ala.

Ad aliud dicendum, quod *organicus* dicitur ab organo speciali : et licet virtus motiva a posteriori capitis descendat in multa membra, non tamen ab illis dicitur processivus motus : quia per illa non procedit totum animal, sed tantum movetur quædam pars ipsius.

[1] III de Anima, tex. com. 55.

3. Ad ultimum dicendum, quod motus processivus est motus compositus, ut jam dictum est : et ideo nihil prohibet, quod quiescit in parte una, scilicet in pulsu, quando motus est in altera, scilicet in tractu.

ARTICULUS III.

Ad quid sit motus processivus?

Tertio quæritur, Ad quid sit motus processivus?

Et videntur Philosophi dicere, quod ad cibum qui non est in loco uno sicut plantarum quarum cibus totus congregatur circa radicem.

Sed hoc videtur falsum :

1. Videmus enim animalia alia delectabilia quærere in diversis locis quam ciborum, et præcipue hominem.

2. Præterea, Sicut habetur in libro de *Animalibus*, multa moventur solum propter hoc ut excitent sibi calorem digestivum, quo magis digerant sibi cibaria, et illa non videntur moveri ad motum aliquem cibi.

t. Præterea quæritur juxta hoc, Quare diversa sunt organa processivi motus, cum per quodlibet illorum possunt moveri animalia ad diversa loca?

io. Solutio. Dicendum, quod motus pro-
t 2. cessivus principaliter est ad cibum, et secundario ad alia est delectabilia : et per hoc patet solutio ad duo prima.

est. Ad aliud dicendum, quod quorumdam animalium est cibus multum sparsus, et illa indigent ala. Quædam habent corpora excellenter longa, et illa moventur annulo vel costis : quia si natura fecisset eis pedes, factum fuisset corpus eorum nimis osseum, ita quod impedita fuissent spiritualia et nutritiva eorum. Si autem paucos pedes habuissent, fuisset corpus in alia parte tractum in terra et in alia parte elevatum. Scribitur tamen in libro de *Animalibus* de carabo et cancro et aliis, quæ multos habent pedes, et dicuntur *multipedia*, et de quodam animali quod dicitur *quadragintaquatuor*, eo quod tot habeat pedes : et videmus multos vermes multos habere pedes, sicut eruca et hujusmodi. Sed in omnibus his animalibus accidit contrarium ejus quod est in bipedibus, vel in quadrupedibus, vel natatilibus. In omnibus enim talibus nucha quæ vicarius est cerebri, quantum ad posteriorem partem est in superiori parte corporis sui, ministrans virtutem motivam nervis suorum organorum processivorum : et propter hoc crura eorum et alæ eorum colligantur ad dorsum : molle autem eorum in ventre, et locus spiritualium est inferius : sed in multipedibus est contrarium : nucha enim illorum vel id quod est in loco nuchæ, est subtus per modum cujusdam pontis, et infiguntur in ipsa pedes mobiles per longitudinem totius corporis ex utraque parte, et super illud disponuntur spiritualia et nutritiva. Causa autem hujus est duplex. Quarum una est, quod animalia talia non accipiunt tantum cibi, quod venter eorum intumescat, propter quod necesse sit, quod natura removeat eis obstaculum tumoris illius, sicut fit in his quæ habent pedes paucos vel nullos. Alia est, quia talia animalia fere omnia sunt testea : et cum testa semper continua debeat esse a dorso descendens impediret motum crurum si collectio esset ad dorsum.

Notandum est etiam, quod omne animal organa processivi motus habet paria, et secundum naturam motus ejus semper incipit a dextro : cujus signum est in homine et leone, qui semper præponunt pedem dextrum, nisi aliter fiat per præmeditationem vel læsionem.

QUÆSTIO LXIII.

De intellectu practico.

Consequenter quæritur de singulis viribus moventibus.

Et quæruntur duo, scilicet de unaquaque earum per se, et de ratione earum et sufficientia.

Circa primum duo quæruntur, scilicet de his quæ movent per apprehensionem et appetitum, et de his quæ antecedunt eas quæ non nisi imperant motum.

Moventes autem per apprehensionem et appetitum sunt tres, scilicet intellectus practicus, et phantasia, et partes appetitus.

Primo igitur quærendum est de intellectu practico, circa quem quæruntur quatuor.

Primum quorum est, Quid sit intellectus practicus ?

Secundum, Utrum ipse sit vis una vel plures ?

Tertium, Utrum ipse semper sit practicus quemadmodum videtur Philosophus dicere ?

Quartum, Quæ differentia sit ipsius ad intellectum speculativum ?

ARTICULUS I.

Quid sit intellectus practicus ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Avicenna in libro sexto de *Naturalibus*, quod intellectus practicus est vis activa quæ est principium movens corpus hominis ad actiones singulas quæ sunt propriæ cogitationis, secundum quod intentionibus convenit quæ ad placitum præparantur ei, et habet respectum in comparatione virtutis vitalis appetitivæ, et respectum in comparatione virtutis vitalis imaginabilis et æstimabilis, et respectum in comparatione ipsius ad se.

Videtur enim non debere dici *vis* intellectus practicus.

1. Augustinus enim in libro de *Spiritu et anima* distinguit inter vim et potentiam dicens, quod vis proprie est apprehensiva, sed potentia proprie refertur ad motivas : ergo videtur male dicere Avicenna, quod intellectus practicus sit vis.

2. Præterea, Intellectus non est alicujus corporis actus, sive sit practicus, sive speculativus : ergo videtur male diffiniri

per hoc quod dicit *principium movens corpus*.

3. Præterea, Supra habitum est, quod motus corporis quandoque est contra intellectum practicum : motus autem numquam est contra principium movens : ergo videtur, quod intellectus practicus non sit principium movens.

4. Item, Avicenna ibidem dicit, quod intellectus practicus factus est principium movens alias vires quæ sunt substratæ ei, ut illæ cogantur sequi affectum ejus, et non e converso : ergo intellectus practicus est principium movens phantasiam et appetitum, et non principium movens corpus.

Si forte dicatur, quod movet utrumque, scilicet vires substratas et corpus. CONTRA : Aut movet utrumque immediate, aut unum per alterum. Si primo modo, sequuntur duo inconvenientia : cum enim non sit motus in mobili nisi quia est a movente, sequitur quod nullus motus sit in viribus inferioribus nisi qui est ab intellectu : et sic numquam movebuntur motu contrario, quod falsum est, sicut patet per ante dicta. Secundum inconveniens est, quod secundum hoc ab uno motore et simplici moventur duo mobilia immediate, quod est contra omnem naturam. Si secundo modo capitur, sequuntur iterum duo inconvenientia, quorum unum est, quod in artibus mechanicis, quæ omnes principiantur ab intellectu practico, ut habetur in *Metaphysica*, immediate movet virtutes inferiores, scilicet irascibilem et concupiscibilem, quæ sunt partes appetitus sensibilis : quod patet esse falsum : opera enim mechanicorum et medicorum sine concupiscentia et ira sunt. Secundum, quod non erit motus in inferioribus qui non sit ab intellectu, quod tamen improbatum est.

5. Præterea, Objicitur contra hoc quod dicit, quod est *principium ad singulas actiones quæ sunt propriæ cogitationis, secundum quod intentionibus convenit quæ ad placitum præparantur ei :* omnis enim intellectus est speciei denudatæ a materia : omnis autem talis species est universalis : ergo nulla videtur esse ad actiones singulas, quia illæ sunt singulares.

6. Præterea, Intentiones quæ præparantur ad placitum, videntur esse signa quæ per institutionem aliquid significant, sicut sunt nomina significantia et verba : et sic videtur intellectus practicus esse talium signorum : ergo non differt a disciplina quæ est per auditum.

7. Præterea, Hoc videtur esse falsum quod dicit, quod *habet respectum in comparatione virtutis vitalis appetitivæ :* partes enim vegetabilis animæ appetitivæ sunt : et de his dicit Aristoteles in fine libri tertii *Ethicorum*, quod non suadentur a ratione : ergo intellectus practicus non habet respectum ad ipsas.

Præterea, Hoc experimentum patet, quod virtutes illæ quandoque contra rationem moventur.

8. Præterea, Dicit Avicenna, quod respectus quem habet comparatione sui ad se, est modus qui generat in eo actionem et intellectum contemplantem : sed intellectus contemplans est intellectus speculativus : ergo intellectus speculativus nascitur ex intellectu practico, quod falsum est.

SOLUTIO. Dicendum, quod diffinitio Avicennæ bona est et datur in comparatione ad ea quæ sunt ex intellectu practico : πρᾶξις enim idem est quod *opus :* omne autem humanum opus est per corpus, sive sit in moribus humanis per consuetudinem, sive sit per naturam exterius in artibus mechanicis : et propter hoc dicitur intellectus practicus *movens corpus*. Quia vero intellectus practicus, ut dicit Averroes, movet per suam scientiam secundum quod scientia est dispositio operabilium, ideo dicit Avicenna, quod illud principium est *ad actiones singulas quæ sunt propriæ cogitationis, secundum quod intentionibus convenit quæ præparantur* Solutio.

ci ad placitum : cogitatio enim hæc dicitur quasi coagitatio, et est discursus rationis practicæ in inquisitione operabilium, quorum omnium rationes sunt in intentionibus præparatis ad placitum, hoc est, ad voluntatem, eo quod omnia opera nostra voluntaria sunt. Per hujusmodi autem collationem operabilium est intellectus practici ordinare principia respicientia opus : hæc autem sunt aut in opere, aut in ratione operis. Si primo modo, aut sunt in ratione operis pertinentis ad consuetudinem, et sic egrediuntur per partes appetitus, quæ sunt irascibilis et concupiscibilis, sicut opera castitatis et fortitudinis : et sic dicitur intellectus practicus *habere respectum ad vitalem appetitivam* : vitale enim secundum proprietatem Arabici sermonis dicitur sensibile : appetitivum autem est irascibile et concupiscibile, quod ordinari habet ab intellectu practico, ut habetur in fine libri primi *Ethicorum* et a Gregorio Nysseno. Si vero pertinet opus ad naturam extra, sicut in artibus mechanicis, tunc illud opus est figura artificii æstimativa ad utilitatem aliquam : et propter hoc opus egreditur ab intellectu mediante imaginatione et æstimatione, ut imaginatio referatur ad figuram, et æstimatio ad utilitatem. Si vero est in ratione operis, tunc est in principiis quibus regitur intellectus in opere, quæ sunt accepta ut per se nota in operationibus, sicut quod mentiri est turpe, et quod unicuique est tradendum quod suum est : et habet intellectus comparationem sui ad se. Et ideo dicit Avicenna, quod in comparatione prima innascuntur in intellectu affectiones, sicut erubescentia, et usus, et hujusmodi, et præcipue quatuor passiones naturales quæ sunt timor, spes, gaudium, et tristitia. In secunda vero fiunt ab ipso artes mechanicæ. In tertia autem principia operum quæ sunt dignitates.

Ad 1. Ad primum ergo quod objicitur contra hoc, dicendum, quod Augustinus stricte accipit *eam* secundum quod est vigor intus : et quia potentia passiva non extendit se extra patiens, eo quod non est nisi recipiens tantum, et propter hoc ipse dicit apprehensivas esse vires. Activa vero est dans, et sic extendit se extra se, et propter hoc potentia quæ est ad aliud, dicitur attribui motivis, eo quod illæ extendunt se ad rem extra. Sed Avicenna large sumit unum pro alio.

Ad aliud dicendum, quod licet intellectus non sit actus alicujus corporis per affixionem in organa, tamen practicus utitur corpore ut instrumento, per quod explet operationes suas.

Ad aliud dicendum, quod licet motus corporis quandoque sit contra intellectum, tamen non sic est e converso, eo quod plura movent corpus : sed non omne opus quod fit per corpus, est intellectus practici, eo quod quandoque phantasia movet in contrarium.

Ad aliud dicendum, quod intellectus numquam immediate movet corpus, ad minus enim media est vis quæ est in nervis et musculis : sed in artificiatis mechanicis movet mediante phantasia et æstimatione, sine concupiscentia et ira : et hic est respectus secundus secundum Avicennam. In consuetudinibus autem per partes appetitus quæ sunt irascibilis et concupiscibilis : et hic est respectus primus. Et tamen non sequitur ex hoc quod nullus motus sit qui non sit ab intellectu : partes enim appetitus moventur a duobus, quorum utrumque habet proprium motum : ab uno, scilicet superiori motore, hoc est, ab intellectu, et ab alio inferiori, hoc est, a phantasia : et si inferior sequatur superiorem, egrediuntur mores boni, ut dicit Avicenna : si vero superior sequatur inferiorem, egrediuntur mores perversi et hujusmodi. Simile ponit Aristoteles [1] in motoribus cœli, quorum quilibet habet suum

[1] III de Anima, tex. com. 57.

motum proprium : et tamen inferius sequitur superiorem in motu diurno.

5. Ad aliud dicendum, quod formæ denudatæ a materia sunt duobus modis, ut supra diximus, scilicet abstractionis quæ deserviunt intellectui speculativo, et compositionis quæ deserviunt practico, quæ licet sint universales, particularizantur tamen per comparationem ad materiam, eo quod omne opus sit in particularibus.

6. Ad aliud dicendum, quod *ad placitum* est hic ad voluntatem : opera enim voluntaria sunt.

7. Ad aliud dicendum, quod æquivocatio est in *vitali* : secundum enim Arabicum sermonem *vitale* est æquivocum ad vegetabile et sensibile : unde alia littera habet *sensibile* : appetitus autem sensibilis persuasibilis est a ratione.

8. Ad ultimum dicendum quod intellectus *contemplans* dicitur hic intellectus cognoscens principia operum in quantum operum, sicut quod oportet parentes honorare, et quod oportet incontinentiam fugere, et hujusmodi : quæ licet etiam speculativus quandoque cognoscat, tamen ipse refert ea ad finem veri et non ad opus, et ideo non cognoscit ea in quantum sunt principia operis.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus praticus sit vis una vel plures?

Secundo quæritur, Utrum intellectus practicus sit vis una vel plures?

Et videtur, quod una. Una enim vis est, cujus est unus actus, et unus finis qui est objectum : operabile autem in quantum operabile est objectum unum et finis : ergo super ipsum est unus actus : ergo et potentia erit una.

Sed contra : Sed contra.

In intellectu practico sunt principia operum universalia : ergo abstrahuntur de necessitate ab aliquo : omne autem abstrahere est agere : ergo necessarius est intellectus agens in operationibus.

Item, Rationes operum non semper sunt in intellectu : ergo antequam sint in ipso, intellectus praticus est potentia omnia illa : ergo necessarius erit intellectus possibilis.

Item, In intellectu practico acquiruntur species operabilium : acquisitio autem talis constituit intellectum formalem et adeptum : ergo erit etiam ibi intellectus adeptus.

Præterea quæritur juxta hoc, Utrum intellectus practicus sit idem quod ratio practica vel non? Quæst. 1.

Et videtur, quod non. Ratio enim est divisa contra concupiscibilem et irascibilem, intellectus autem practicus contra speculativum.

Præterea, Ratio est vis ordinativa unius ad alterum, intellectus autem videtur esse simplicium.

Quæritur etiam ulterius, Utrum sit vis activa, ut quidam dicunt, vel passiva? Quæst. 2.

Et videtur, quod activa.

1. Quidquid enim est principium operum operabilium per nos, est simpliciter activum : talis est intellectus practicus : ergo simplex est activa potentia.

2. Præterea, A Philosophis omnibus dicitur intellectus *activus*.

Sed contra : Sed contra.

Apprehendere est recipere : recipere autem pati : cum igitur intellectus practicus apprehendit species operabilium, ipse erit virtus passiva.

Solutio. Dicendum, quod ad perfectionem intellectus practici exigitur actio agentis, sicut etiam ad perfectionem speculativi : sed non est aliud agens hinc inde, eo quod non agit ea in quantum Solutio.

operabilia sunt vel scibilia, sed in quantum simplicia denudata a materia : et in hoc conveniunt operabilia et scibilia. Concedimus etiam bene, quod intellectus practicus prius est in potentia et postea in actu, et est idem in substantia, differens tamen ratione. Utrum autem idem sit cum speculativo, infra determinabitur.

Ad objet. Ad id autem quod objicitur, quod sit una potentia, dicendum quod in omnibus una est operatio potentia et actu : quia potentia non operatur nisi secundum quod est in actu : et sic etiam est una potentia intellectus practici in substantia, ut dictum est.

Ad quæst. 1. Ad id quod quæritur, Utrum sit idem cum ratione practica?

Dicendum, quod idem est in substantia, sed differt, quia simplicior est in subjecto sive objecto : ratio enim ordinat unum ad alterum, sed intellectus proprie est principiorum secundum quæ est ordinatio illa : sed tamen ambo sunt una vis animæ.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod quando ratio dividitur contra concupiscibilem et irascibilem, tunc intellectus practicus includitur in ratione : ratio enim ponitur ibi pro omni eo quod movet ex parte animæ rationalis. Quando autem practicus dividitur contra speculativum, tunc differentia notatur in fine, sicut dicit Philosophus in libro secundo *Metaphysicæ* : speculativæ enim est veritas, practicæ autem opus.

Ad quæst. 2. Ad id quod ultimo quæritur, Utrum sit potentia activa vel passiva?

Dicendum, quod secundum quid est passiva, et simpliciter activa : respicit enim speciem operabilium ut agat, et non ut speculetur receptum : unde finaliter est ad opus.

ARTICULUS III.

Utrum intellectus practicus semper sit rectus?

Tertio quæritur, Utrum intellectus practicus semper sit rectus?

Et videtur, quod sic.

1. Quidquid semper de natura sua jubet retrahere a malo, semper inclinat ad bonum, et sic inclinando semper est rectum. Dicunt autem Avicenna et Aristoteles, quod intellectus de natura sua semper jubet retrahere a malo. Ergo semper inclinat ad bonum, et sic inclinando semper est rectus.

2. Item, Nihil inclinat in aliquid nisi quod cognoscit et judicat bonum : intellectus autem non est cognoscens et judicans nisi bonum universale : ergo non inclinat nisi in illud. Prima probatur per hoc quod cognitio mali est causa fugæ. Secunda vero probatur per hoc quod intellectus est universalium et non particularium. Inde sic : Circa universale bonum cognitum semper est rectitudo, et numquam error : intellectus semper est circa tale bonum : ergo semper est rectus, et numquam errat. Prima probatur per hoc quod universale bonum est bonum simpliciter : error autem est in bono ut nunc et in particulari. Secunda vero probatur in syllogismo particulari præcedenti.

3. Item, Sicut se habet sensus et vis sensibilis ad bonum commutabile et corruptibile quod est particulare ut nunc, ita se habet intellectus ad bonum simplex et incommutabile : sed sensus semper inclinat ad bonum ut nunc : ergo intellectus semper ad bonum simpliciter, et sic numquam errat. Prima probatur per hoc quod sensus est vis corruptibilis et corporea particularia cognoscens cum

hic et nunc : intellectus autem nullius corporis est actus cognoscens universalia et simplicia.

Sed contra :

1. Omnis motor vincibilis a motore inferiore, quandoque sequitur motum inferiorum : sed intellectus est talis motor : ergo intellectus quandoque sequitur motum inferiorum : sed inferior est phantasia quæ movetur quandoque non recte : ergo intellectus est quandoque non rectus.

2. Item, Omnis potentia æqualiter judicativa boni et mali quandoque deflectitur in unum, quandoque in alterum : intellectus practicus est hujusmodi : ergo quandoque deflectitur in bonum, et quandoque in malum : sed deflectendo in malum est non rectus : ergo quandoque est non rectus.

Solutio. Dicendum, quod intellectus practicus tribus modis accipitur, scilicet prout est natura quædam et pars rationalis animæ, et prout est potentia intelligibilia et operabilia, et prout est principiorum operabilium. Si primo modo accipiatur, tunc etiam ex seipso deflecti potest in malum : et hoc probat natura Angeli, cujus intellectus deflexus est in malum, etiam absque hoc quod esset conjunctus phantasiæ. Et propter hoc dicit Damascenus, quod omne creabile vertibile est aut secundum naturam, aut secundum electionem. Secundum naturam, ut generabilia et corruptibilia. Secundum electionem, ut rationabilia et voluntaria. Si secundo modo accipiatur, tunc ipse potentia est omnia intelligibilia : operabilia vero principia sunt in particularibus, unde extendi habet in particularia : et cum circa particularia plurimus sit error, contingit ipsum quandoque iterum deflecti in malum ex errore et ignorantia. Si tertio modo accipiatur, tunc ipse erit circa universalia juris, in quibus non est error, et sic semper est rectus : et quia sic proprie accipitur, eo quod sit de ratione intellectus, ut dicit Avicenna, quod sit circa universalia remota a materia et appendiciis materiæ, dicit Philosophus, quod semper est rectus.

Potest tamen dici, sicut quidam dixerunt, quod intellectus ordinatur antecedenter ad voluntatem et consequenter : et quando antecedenter, tunc movet voluntatem, et non errat, et ille est ordo proprius : quando vero consequenter, tunc quandoque errat, et ille est ordo indebitus et innaturalis, per quem egrediuntur mores perversi, ut dicit Avicenna.

Et per hanc distinctionem patet solutio ad omnia objecta.

ARTICULUS IV.

Quæ sit differentia ipsius practici ad speculativum ?

Quarto quæritur, Quæ sit differentia ipsius intellectus practici ad speculativum?

Et consuevit dici, quod speculativus per extensionem fit practicus, propter illud verbum Aristotelis in tertio de *Anima*, ubi dicit : « Amplius extendente se intellectu et dicente intelligibilia fugere aut imitari, non movetur, sed secundum desiderium agit, ut inabstinens [1]. »

Sed tunc quæritur, Quæ sit ista extensio ? Et dicunt quidam, quod sit a ratione veri in rationem boni vel mali, secundum quod videtur Philosophus dicere in *Ethicis*, quod opus ethicum non est contemplandi gratia, sed ut boni fiamus.

Sed contra :

1. Scientiæ ethicæ quæ considerant unumquodque in ratione boni, sine ap-

[1] III de Anima, tex. com. 47.

petitu sunt : ergo sunt sine motu ad bonum : dicit enim Philosophus, quod nihil movet nisi in quantum est appetitivum. Cum ergo intellectus practicus sit movens, non videbitur hoc sufficere, quod extendat se in rationem boni tantum.

2. Præterea quæritur, Quare potius dicatur extendi a vero in bonum, quam e converso ?

3. Præterea, Supra habitum est ex verbis Philosophi, quod intelligentia extensa accipit naturalia, reflexa autem metaphysica. Quæritur ergo, Quare in practicis non sit reflexa intelligentia sicut est in theoricis ?

4. Præterea, Secundum istam diffinitionem intellectus practici, videtur practicus in substantia non differre a speculativo : cum tamen videatur dicere Avicenna, quod sit alia vis animæ.

5. Hoc etiam per rationem videtur posse probari sic : Potentia cujus non est unus habitus cum alia, non est eadem in substantia cum ipsa : potentiæ practicæ non est unus habitus cum potentia speculativa : ergo non est eadem cum ipsa in substantia. Prima probatur per hoc, quod dicit Philosophus, quod idem accidente est idem numero. Secunda patet per se.

6. Item, Potentia diffinitur per actus et objecta : sed alius est actus et objectum practici secundum rationem quam speculativi : ergo alia est potentia hinc et inde.

Solutio.

Solutio. Dicimus, quod speculativus et practicus conveniunt in substantia, et differunt ratione : et hæc ratio est extensio a vero in bonum, sicut dicit Philosophus. Extenditur autem principaliter ad tria, scilicet ad bonum, et ad actuale sive operabile, et ad appetitum. Bonum enim est primum movens : primus autem motus boni est ejus cui fit nuntium de ipso : et hic est intellectus practicus in quantum practicus. Cum autem hoc bonum sit actuale sive operabile, ipsum erit in particularibus : quia omne opus est circa particularia. Quod patet per circumstantias in quibus est opus, quæ dicuntur in ethicis singularia, ubi dicit Philosophus, quod voluntarium est, cujus principium est in ipso cognoscente singularia in quibus est opus. Item, bonum non nuntiat nisi in quantum est appetibile. Propter hoc extendit se intellectus movendo appetitum ad consecutionem boni : et hoc est quod dicit Philosophus, quod nihil movet nisi in quantum est appetitivum. In speculativis enim status est. In illis enim accipitur verum non ut bonum sibi. Et si accipiatur bonum, accipitur ut verum : sicut enim uniuscujusque ratio est principium veritatis de ipso, ita et ratio boni. Nec fit ibi extensio ad particularia, nec ad appetitum, eo quod speculativus nihil actuale considerat, ut dicit Philosophus.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum ethicum aliter est in volente et operante, et aliter est in sciente tantum. Primo modo est ut actuale bonum et appetibile. Secundo autem modo est ut scibile, de quo est ratio veri. Et hoc est quod dicit Philosophus in *Ethicis*, quod scire nihil aut parum prodest ad virtutem, velle autem et perseverare in operibus multum. Et iterum in alio loco : Sunt qui ethica non faciunt, ad rationes autem confugientes quærunt philosophari et esse boni, aliquid simile facientes ægris qui medicos quidem studiose audiunt, faciunt autem operandorum nihil. Et quemadmodum illi numquam bene habebunt corpus sic curati, sic nec isti animam sic philosophantes.

Ad aliud dicendum, quod bonum est post verum in intellectu : verum enim est in ratione speciei universalis, bonum autem in particularibus operum. Et propter hoc necesse est extendi intellectum ultra id quod est intellectus proprium : proprium enim suum in quantum est intellectus, est stare in universali : sed si deberet esse practicus, necesse est extendi ad particularia in quibus est ipsa praxis.

Ad aliud dicendum, quod extensio in theoricis est ad materiam per hoc quod

consideratur forma quæ est in materia subjecta transmutata : reflexio autem est ad formam quæ non secundum id quod est, est in tali materia. Sed in ethicis nihil separatum consideratur a particularibus : et propter hoc ibi reflexio esse non potest.

4. Ad aliud dicendum, quod Avicenna non considerat verum in ratione substantiæ, sed in ratione potentiæ : ratio autem potentiæ est ad aliud : et propter hoc ipse dicit aliam vim esse practicam et speculativam, quia ad aliud est.

5. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio falsa est, potentia cujus non est unus habitus cum alia, non est eadem in substantia cum alia : sunt enim diversi habitus in una potentia secundum substantiam. Ad id per quod probat eam, dicendum quod licet idem accidente sit idem numero, nihil tamen prohibet in uno numero esse multa accidentia.

6. Ad aliud dicendum, quod differentia actuum et objectorum differre facit practicum a speculativo in ratione virtutis et potentiæ, sed non in ratione subjecti. Differentia vero inter speculativum et practicum multiplex est : sed tamen quatuor differentiæ colliguntur ex dictis Aristotelis et Avicennæ.

Quarum prima est, quod practicus accipit speciem secundum quod est principium operis, speculativus autem secundum quod est principium scientiæ : et hoc est quod dicit Aristoteles in II *Metaphysicæ* [1], quod finis speculativæ scientiæ est veritas, et finis operativæ est opus. Operantes enim licet considerant in eo quod agant, tamen non perscrutantur per causam propter seipsam, sed respectu ejus quod agunt, ut nos non sciamu veritatem absque eo quod sciamus causam ejus. Et in I de *Anima* : « Practicarum intelligentiæ non sunt termini : omnes enim alterius causa sunt, scilicet operis. Speculativæ vero rationibus terminantur [2]. »

Secunda est, quod practicus intellectus habet formam operativam rei, et per hoc componitur cum re operata : dicit enim Aristoteles in VII *Metaphysicæ* [3], quod sanitas quæ inducitur in ægro, est a sanitate quæ est in anima medici, et dicitur *forma compositionis*. Forma vero quæ est in intellectu speculativo, non est ad rem, sed a re per abstractionem, et ideo dicitur *forma abstractionis*.

Tertia est, quia intellectus practicus per hoc quod est practicus, cognoscit particularia in quibus est opus, ut tempus, et locum, et partes materiæ, sicut patet in arcario, qui cognoscit lignum ex quo est arca, et partes ejus, sicut operculum, et fundum. Intellectus autem speculativus est universalium, et non cognoscit materiam vel materialia in quibus species universalis tantum per materiam diversificatur.

Quarta est, quia intellectus practicus per hoc quod appetitivus immittitur corpori et influit virtutem motivam in ipsum, ut possit exsequi motum ejus, ut dicit Avicenna : sed speculativus non immittitur corpori, sed abstrahit se ab ipso per hoc quod ipse stat in universali.

[1] II Metaphys., tex. com. 3.
[2] I de Anima, tex. com. 48.
[3] VII Metaphys., tex. com. 29.

QUÆSTIO LXIV.

De phantasia.

Deinde quæritur de phantasia movente, Quid sit?

Et quæruntur duo. Primum est quod dictum est, scilicet quid sit?

Et secundo, Unde contingat ei esse rectam et non rectam?

ARTICULUS I.

Quid sit phantasia?

Ad primum proceditur sic:

Dicit Aristoteles [1], quod phantasia est motus a sensu secundum actum perfectus. Si autem phantasia movet, movebit ab aliqua specie quæ sit a sensu secundum actum facto. Sed in sensu non sunt nisi sensibilia propria et communia. Ergo movebit ab illis.

Si hoc concedatur. Contra:

1. Nihil movet nisi per intentionem boni vel mali. Intentio boni vel mali non accipitur a sensibus, ut supra habitum est. Ergo phantasia non movet per hoc quod accipit a sensu.

2. Præterea, Dicit Philosophus [2] quod phantasia est potentia secundum quam phantasma nobis fit. Et dicit alibi, quod ad hujusmodi imaginationes in anima nos habemus sicut si adspicientes simus ad scripturas sine appetitu et tenore. Ergo videtur, quod non possit movere phantasia.

3. Item, In III de *Anima* [3] dicit, quod intellectus qui propter aliquid ratiocinatur, practicus est, et differt a speculativo in fine. Ergo videtur a simili, quod talis etiam sit differentia inter phantasiam cognitivam, et motivam, scilicet quod cognitiva accipit imaginem prout est principium cognitionis sensibilis, motiva autem prout est apparens bonum vel malum.

Solutio. Dicimus, quod ultima verum concludit. Duo enim habet phantasia motiva, scilicet quod sibi sit nuntium de apparenti bono vel malo, et quod immittitur corpori movendo ipsum per appetitum sensibilem. Dicitur tamen phantasia large et stricte, ut habitum est supra: et hic intelligitur movens large secundum quod includit etiam æstimationem.

Ad objectum contra, dicendum quod licet bonum et malum non accipiantur a sensibili, tamen non separantur a sensibilibus prout sunt in phantasia. Et hoc est quod dicit Avicenna, quod sensus quandoque diffundit concupiscentiam, per hoc scilicet quod sensibilis vis id quod

[1] II de Anima, tex. com. 60.

[2] Ibidem, tex. com. 49.

[3] III de Anima, tex. com. 46.

videtur bonum, non separat a sensibili, sed accipit cum ipso : et hæc supra sufficienter explanata sunt in quæstione de *æstimativa*.

ect. Ad aliud dicendum, quod si pure phantasia attendatur, tunc est sicut pictura : sed sic non accipitur ipsum phantasma movens, sed conjunctum apparenti bono vel malo.

ARTICULUS II.

Utrum phantasia est recta et non recta?

Secundo quæritur, Unum contingat ei esse rectam et non rectam?

Videtur enim, quod semper sit recta : sensus enim propriorum verus est : ergo ab illo non habet errare.

Si dicatur, quod habet hoc a sensu communi. Contra : Objecta sensus communis sunt species quantitatis : illis autem non est conjuncta intentio apparentis boni vel mali : aliter enim bonum et malum consideratur in mathematicis si bonum et malum essent passiones quanti. Cum igitur phantasia sit de apparenti bono vel malo, ipsa non erit de objectis sensus communis : ergo ab illis non habet errare.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod phantasia errare habet apprehendendo a sensu communi, ut habetur in III de *Anima* [1] : sensus enim communis non tantum habet apprehendere sensata communia, sed etiam dividere propria, ex qua collatione resultet intentio apparentis boni vel mali.

QUÆSTIO LXV.

De voluntate.

Deinde quæritur de partibus appetitus, et quia dicit Philosophus [2], quod in rationali voluntas sit, et in irrationali desiderium et animus, innuuntur tres esse partes appetitus, scilicet voluntas ex parte rationalis animæ, et desiderium sive concupiscentia, et animus sive irascibilis ex parte irrationalis animæ, hoc est, sensibilis.

Quærendum est igitur primo de voluntate.

Secundo, De concupiscibili.

Tertio, De irascibili.

Quarto, De tribus in communi.

[1] Cf. II de Anima, tex. com. 136 et infra.

[2] III de Anima, tex. com. 48.

De voluntate autem quæruntur tria, scilicet quid sit voluntas?

Et secundo, Utrum sit potentia una per se, vel diffusa in omnibus aliis viribus?

Et tertio, De consensu voluntatis.

ARTICULUS I.

Quid sit voluntas [1] ?

Ad primum proceditur sic:

Dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Oportet scire, quoniam animæ naturaliter inserta est virtus appetitiva ejus quod secundum naturam est, et omnium quæ substantialiter naturæ adsunt contentiva, quæ voluntas vocatur [2]. » Ex hoc accipitur, quod voluntas est virtus appetitiva ejus quod secundum naturam est, et contentiva omnium quæ substantialiter adsunt naturæ.

Sed contra. SED CONTRA hoc objicitur:

1. Id quod secundum naturam est, aut intelligitur id quod pertinet ad consistentiam vitæ, aut id ad quod ordinatur natura. Si primo modo, tunc non essent voluntaria nisi quæ pertinent ad conservationem vitæ, quod patet esse falsum. Si autem intelligitur id ad quod ordinatur natura, tunc non esset voluntas nisi veritatis, et hoc iterum falsum est.

2. Præterea, Dicit Damascenus exponens quomodo voluntas sit eorum quæ sunt secundum naturam, quod substantia quidem et esse, et vivere, et moveri secundum intellectum et sensum appetit, propriam concupiscens et naturalem et plenam essentiam. Ergo videtur, quod voluntas non sit nisi ad esse, et vivere, et sentire, et intelligere.

3. Præterea, Dicit Damascenus, quod voluntas est ipse naturalis et rationalis appetitus et simplex virtus omnium naturæ constitutivorum. Naturam autem constituentia non sunt nisi principia ex quibus est natura, vel ex quibus conservatur: sed voluntas est eorum ex quibus est natura: et cum ea ex quibus est, præcedant voluntatem, voluntas erit præcedentium se: omne autem ex quibus est voluntas, est voluntarium: ergo aliquid est voluntarium voluntate quæ nondum est, quod falsum est.

Præterea, Talia de necessitate jam sunt habita: ergo voluntas erit eorum quæ de necessitate habentur.

Item, Talium proprium principium est natura: ergo voluntas erit principium eorumdem quorum est natura principium: quæ omnia falsa sunt. Si autem est eorum ex quibus conservatur natura, tunc non esset nisi cibi et potus, quod falsum est, cum dicat Damascenus, quod voluntas est in his quæ sunt in nobis, et in his quæ non sunt in nobis, hoc est, in possibilibus et in impossibilibus.

SOLUTIO. Dicendum secundum Damascenum et Gregorium Nyssenum, quod duplex est voluntas, scilicet naturalis, et deliberativa. Naturalis enim est de constituentibus et salvantibus naturam. Deliberativa vero est de his quæ secundum prohæresim eliguntur. Tamen ex

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XXVI, Art. 8. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ Theologiæ. Quæst. 99, membr. 1. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap 22.

verbis Damasceni voluntas non naturalis nec etiam deliberativa est eorum quæ possibile est fieri non per nos, et etiam impossibilium, sicut quod volumus nos numquam mori, quod tamen est impossibile : et hæc etiam voluntas est possibilium quæ non fiunt per nos, sicut quod volumus esse reges, quod quidem possibile est, sed non fit per nos. Has tres voluntates nominat tribus modis. Prima enim dicitur θέλησις, hoc est, naturalis voluntas. Secunda autem proprie dicitur voluntas rationalis. Tertia vero dicitur βούλησις, hoc est, qualiscumque voluntas, eo quod generalis est appetitus possibilium et impossibilium, sive per nos, sive non per nos operandorum.

ject. 2. Dicendum ergo ad duo prima, quod Damascenus ibi diffinit voluntatem quæ dicitur θέλησις : et hæc est diffinitio potius manifestans divisionem, quam totam dicens essentiam voluntatis.

ject. Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet voluntatem ejus esse quod jam inest per naturam, et ejus quod ante voluntatem ejus est acquisitum, et ejus quod jam de necessitate est habitum : sed aliter est de ipso voluntas quam sit per naturam, et aliter quam sit acquisitum ante voluntatem, et aliter quam jam inest ex necessitate : est enim voluntas ad permanendum et conservandum, quod secundum hunc modum ante nec fuit nec habitum est.

ARTICULUS II.

Utrum voluntas sit potentia una per se, vel diffusa in omnibus aliis ?

Secundo quæritur, Utrum voluntas sit potentia una per se, vel diffusa in omnibus aliis ?

Et videtur, quod una per se.

1. Dicit enim Damascenus, quod voluntas quæ rationalis non est, non est voluntas : ergo videtur, quod voluntas non sit nisi illa potentia quæ secundum naturam sequitur judicium rationis.

2. Item, Aristoteles in *Topicis* dicit, quod omnis voluntas est in ratione, et ex hoc sequitur item.

3. Item, In libro de *Anima* dicit, quod in rationali voluntas est, in irrationali autem desiderium et animus.

4. Item, Priscianus dicit, quod hoc verbum, *volo*, est verbum prohæreticum. Secundum autem Aristotelem, prohæresis est cum eligentia recta, sicut habetur in III *Ethicorum* [1]. Cum igitur eligentia recta non sit nisi secundum rationem voluntatis, non erit nisi in ratione.

5. Hoc etiam probatur per rationem : quia voluntas est ejus quod voluntarium est, eo quod potentia per actus, et actus per objecta habeant diffiniri : dicit autem Aristoteles in III *Ethicorum* [2], quod voluntarium est cujus principium est in seipso cognoscente singularia in quibus est operatio : sed singularia, hoc est, determinatas circumstantias cognoscere non est nisi rationis : ergo voluntas non est nisi rationis.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Aristoteles in III *Ethicorum* [3], quod neque voluntas est prohæresis : voluntarium enim et pueri et alia animalia communicant, prohæresim autem non. Ex hoc accipitur, quod voluntas inest brutis et pueris. Et bruta quidem nec habent rationem, nec usum rationis. Ergo non omnis voluntas in ratione est.

2. Item, Hoc dicunt Auctores medicinæ artis, qui distinguunt virtutem animalem apprehensivam et motivam motus voluntarii, et motum voluntarium appellant motum processivum in omnibus animalibus : ergo videtur, quod voluntas

[1] III Ethicorum, cap. 5.
[2] Ibidem, cap. 2.

[3] Ibidem, cap. 4.

in omnibus animalibus sit, et non in ratione tantum.

Quæst. 1. Præterea, Videtur voluntas esse in omnibus viribus.

1. Dicimus enim, volumus intelligere, volumus ambulare, volumus videre : significantes progressum uniuscujusque virtutis ad actum sibi proprium. Cum igitur voluntas ad hunc progressum sit in unaquaque virtute, videtur voluntas esse appetitus quidem disseminatus et sparsus per omnes vires animæ.

2. Item, Unumquodque appetit id quod secundum naturam perficit ipsum : sed omnes vires animæ perficiuntur a suis objectis secundum naturam ipsarum virium : ergo omnes appetunt sua objecta. Appetitus autem non dividitur nisi per voluntatem et irascibilem et concupiscibilem. Cum igitur concupiscibilis sit respectu delectabilium corporis, irascibilis autem ad insurgendum contra nocivum, relinquitur quod appetitus qui est uniuscujusque virtutis ad suum objectum, sit appetitus qui est voluntas.

Quæst. 2. Juxta hoc etiam quæritur, Quomodo hoc intelligatur, quod omnis voluntas est in ratione ?

Esse enim in ratione dicitur tribus modis, scilicet sicut objectum rationis est in ratione, aut sicut id quod est in radice rationis et subjecto, aut sicut id quod est pars rationis. Si primo modo dicatur voluntas esse in ratione, hoc parum est : quia sic omnia sunt in ratione, eo quod ratio est de omnibus. Si secundo modo, tunc non erit voluntas nisi quæ est pars rationalis animæ, quia anima rationalis subjectum est rationis. Et hoc est contra præhabitas auctoritates, et præterea contra hoc quod dictum est, voluntatem quamdam esse naturalem quæ est de constituentibus naturam, quæ videtur inesse omnibus. Si tertio modo, tunc omnis voluntas esse videtur cum judicio rationis, et cum judicium rationis non sit repentinum, nulla voluntas videtur esse repentina. Et hoc est contra Aristotelem in III *Ethicorum* [1], ubi dicit, quod repentina quidem voluntaria esse dicimus : sed prohæresim non.

Juxta hoc iterum quæritur de distinctione quorumdam dicentium, quod est voluntas finis, et voluntas ejus quod est ad finem : cum Aristoteles dicat, quod voluntas est finis tantum, consilium autem ejus quod est ad finem.

Item, Damascenus : Est autem βούλησις, hoc est, voluntas finis, non eorum quæ ad finem sunt. Ergo finis quidem est voluntabile, ut regem esse, et sanum esse. Ad finem autem est quod consiliabile est, scilicet modus per quem debemus sani esse, vel regnare. Ergo nulla videtur supra habita distinctio.

Juxta hoc iterum quæritur de verbo Anselmi, qui dicit, quod « in omnibus in quibus conjuncta est potestas et voluntas, voluntas præcedit potestatem. » Hoc enim videtur esse falsum : potestas enim simplicius est quam voluntas, eo quod est in plus, et ita videtur voluntatem præcedere.

Solutio. Dicendum, quod *voluntas* dicitur multipliciter, scilicet large et stricte.

Large dicitur duobus modis, scilicet proprie, et metaphorice. Proprie dicitur de sensibilibus secundum quod appetitus illorum quo moventur ad desiderata, dicitur voluntas. Metaphorice autem dicitur de inanimatis et plantis, sicut dicitur in Evangelio Joannis, III, 8, quod *spiritus ubi vult spirat*. Quod secundum Chrysostomum intelligitur de vento.

Stricte autem dicitur appetitus rationalis animæ, et in hac significatione propriissime accipitur. Et adhuc dicitur

[1] III Ethicorum, cap. 5.

tribus modis in illa significatione secundum triplex ejus objectum : objectum enim ejus aut est intra, aut extra. Intra, sicut potentiæ animæ quas omnes voluntas inclinat ad actum, secundum quod dicimus, volo intelligere, volo dicere, et volo ambulare. Si est extra, aut est de constituentibus et salvantibus naturam : et tunc est illa quæ vocatur θέλησις a Damasceno. Dicit enim, quod θέλησις est rationalis appetitus naturæ constitutivorum, id est, appetitus rationalis animæ. Aut est de non pertinentibus ad naturam, sed hoc duobus modis, scilicet possibilium, et impossibilium. Si est impossibilium, tunc est voluntas quæ a quibusdam dicitur *irrationalis*, eo quod semper prævit deliberationem et inquisitionem et consilium. Si autem est possibilium, adhuc est duplex : aut enim est possibilium non operandorum per nos in toto vel in parte : et sic est illa voluntas quam Damascenus dicit esse, quod ipsa volumus esse reges vel sani, ad quod quandoque nihil operamur, quandoque autem non in toto. Si vero operandorum per nos, tunc est proprie voluntas rationalis : quia tunc est de quibus ratio habet antecedenter inquirere et disponere et ordinare et consulere. Voluntas autem generalis ad tres ultimos modos, hoc est, impossibilium, et possibilium per nos operandorum, et possibilium non per nos operandorum, secundum Damascenum et Gregorium Nyssenum dicitur βούλησις, nisi quandoque restringatur ad aliquod horum trium per specialem rationem.

Ex hoc patet solutio ad quinque prima quæ probant voluntatem esse in ratione, et ad duo quæ in contrarium objiciuntur.

est. AD ID vero quod quæritur, Utrum voluntas sit quidam appetitus diffusus in omnibus viribus, dicendum quod non.

1. AD PRIMUM autem quod objicitur, dicendum quod voluntas prout est ad intrinseca, universalis motor est virium ad actum, non ita quod ipsa sit immixta eis, sed quia cæteræ virtutes cum actibus suis sunt in ratione voliti, et per hoc efficiuntur objecta voluntatis.

AD ALIUD dicendum, quod *appetitus* sumitur large, et stricte. Large prout dicit inclinationem uniuscujusque rei naturalis in id quod debetur ei secundum naturam : et sic appetitus est etiam diffusus in omnibus viribus animæ apprehensivis, secundum quod Aristoteles [1] dicit, quod omnia appetunt esse divinum, et propter illud agunt quidquid agunt. Et alibi quia materia appetit formam sicut fœmina masculum, et turpe bonum. Et Boetius in libro de *Hebdomadibus* dicit, quod omnia quæ sunt, appetunt bonum. Et sic etiam dicimus totam naturam moveri propter aliquid. Appetitus autem stricte dicitur desiderium alicujus rei adipiscendæ vel fugiendæ apprehensæ in ratione boni vel nocivi : et sic sumitur appetitus quando dividitur in voluntatem et irascibilem et concupiscibilem, et iste appetitus non est sparsus in omnibus viribus. Ad 2.

AD ID quod ultra quæritur, dicendum quod voluntas est in ratione duobus modis. Primo scilicet quia est pars rationalis animæ : et sic omnis voluntas, dummodo proprie sumatur voluntas, est in ratione : et iste modus est in comparatione ad id cujus est voluntas ut subjecti. Est etiam in ratione in comparatione ad objectum, id est, volitum : quia volitum antecedenter debet esse ex ratione determinatum : et sic non omnis voluntas est in ratione, sed ordinata. Si vero priori modo omnis voluntas dicatur esse in ratione, tunc non sequitur, quod propter hoc voluntas debeat esse rationalis, eo quod voluntas non de necessitate sequitur rationem, licet secundum ordinem debitum sequi debeat. Ad quæst. 2.

[1] Cf. II de Anima, tex. com. 34, et I Physicorum, tex. com. 81.

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum omnis voluntas sit finis?

Dicendum quod sic, si accipiatur voluntas respectu voliti extra : sed ibi finis accipitur ut sit ultimum intentum per appetitum : hoc enim est semper determinatum : et propter hoc de ipso non est inquisitio et consilium : sed modus acquirendi ipsum non est determinatus, et ideo consilium est de ipso. Si autem accipiatur voluntas non respectu objecti extra, sed respectu virium intra animam quas movet ad actum, tunc verum est, quod voluntarie ratiocinatur et voluntarie disponit et consulit : et hoc modo voluntas potest esse ejus quod est ad finem: sed sic non proprie sumitur voluntas βούλησις, ut patet per ante dicta.

Si vero quæratur, Quare voluntas βούλησις non sit de eo quod est ad finem? Dicendum, quod nulla potentia appetitiva tantum, id est, cujus non est apprehendere sed affici circa objectum, distinguit aliquid vel ordinat : et omnis distinctio vel ordinatio est ex præcedenti apprehensione. Cum igitur in his quæ sunt ad finem propter incertitudinem ipsorum exigitur distinctio et inquisitio et ordinatio, non potest esse voluntas de his. Finis autem in omni appetente suppositus est certus : et ideo voluntas est de ipso. Nec debet dici, ut quidam dicunt, quod finis sumatur ibi pro ultimo ultimo fine qui est Deus : hoc enim non est de intentione Auctorum, ut patet ex prædictis.

Ad quæst. 4. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod duplex est potestas, scilicet generalis, et hæc est quæ dividitur in omnes vires, et est simplicior voluntate. Alia est potestas quæ dicitur quasi potentia stans in actu, et hæc sequitur voluntatem, si sunt respectu ejusdem potestas et voluntas : quia, ut supra habitum est, voluntas uno modo dicta est motor generalis omnium potentiarum ad actum : et propter hoc dicit Anselmus, quod cum dico, possum loqui, subintelligitur, si volo : et similiter cum dicitur, possum ambulare, et possum intelligere, et sic de aliis. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod nulla est causa cum intelligibile est in anima, quare quandoque actu intelligit et quandoque non, nisi voluntas.

ARTICULUS III.

Utrum aliquis sit consensus voluntatis?

Tertio, Quæritur de consensu voluntatis.

Videtur autem, quod nullus consensus sit voluntatis proprie.

1. De illo enim est consensus quod inquiritur per consilium : nullius autem quod inquiritur hoc modo, est voluntas : ergo consensus non proprie est voluntatis. Prima probatur per hoc quod consensus dicitur quasi sensus cum alio, et non est alius cum quo sentiatur nisi consilium præcedens. Secunda vero probatur per ante dicta : quia voluntas est proprie finis.

2. Item, Nomen *consensus* sonat in apprehensionem pausantem super apprehensum : voluntatis autem non est consentire.

Sed contra :

Voluntas frequenter contraria est rationi, sicut in inabstinentibus : contrarietas autem illa nihil aliud est quam dissensus ejus : ergo voluntatis est dissentire : sed cujuscumque est dissentire, ejus etiam est consentire : ergo voluntatis ejus est consentire.

Juxta hoc etiam iterum quæritur, Quæ differentia sit inter θέλησιν et βούλησιν et θέλητον de quibus mentionem facit Damascenus?

Solutio. Dicendum, quod quidam con-

sensus est rationis, et quidam voluntatis. Rationis consensus est quasi sententia de faciendo, secundum quod dicit Damascenus, quod sententia est dispositum et amatum quod judicatum est ex consilio : et ille consensus semper est in rem ex consilio inventam. Voluntas autem consensus est in concordia rationis. Dicunt autem quidam, quod est consensus in verum, et consensus in bonum. Consensus in verum est rationis, consensus autem in bonum est voluntatis. Sed hoc nihil est : quia consensus in verum proprie speculativæ potentiæ est, de qua non est hic sermo. Rationis autem practicæ est inquirere de actuali bono et consentire, voluntatis autem appetere : et propter hoc consensus utriusque est in bonum : sed rationis consensus est in sententia, voluntatis autem ut concordia.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad aliud dicendum, quod contrarietas voluntatis ad rationem non est in allegatis et consultis, sed potius in hoc quod appetitus voluntatis contrarie se habet ad allegata et consulta per rationem : et propter hoc dissensus ejus est discordia, et consensus ejus concordia vocatur.

Ad id quod ulterius quæritur, Quæ differentia sit inter βούλησιν et θέλησιν ? patet ex dictis. Θέλικον autem nihil aliud est quam volitum, quod Damascenus vocat voluntabile : θέλικον autem Latine est volens. Ad quæst.

QUÆSTIO LXVI.

De concupiscibili.

Deinde quæritur de concupiscibili.

Et quæruntur tria.

Quorum primum est, Quid sit ?

Secundum, Quis sit proprius ejus actus ?

Tertium, Quare a Sanctis dicatur esse corrupta et infecta, cum aliæ vires animæ sint corruptæ tantum ?

ARTICULUS I.

Quid sit concupiscibilis?

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit Avicenna in VII de *Naturalibus*, quod motiva animæ sensibilis duplex est : una imperans motum, et alia efficiens. Primum imperans habet duas partes, scilicet irascibilem, et concupiscibilem. Vis autem concupiscibilis est vis imperans moveri ut appropinquatur ad ea quæ putantur necessaria aut utilia appetitui delectamenti.

Sed contra objicitur : Omnis enim vis obediens potius debet diffiniri per obedientiam quam per imperium : concupiscibilis est hujusmodi : ergo potius debet diffiniri per obedientiam quam per imperium. Prima patet per se. Secunda scribitur ab Aristotele in fine libri primi *Ethicorum*.

2. Præterea, Ea quæ ponuntur in diffinitione alicujus, semper debent concomitari ipsum : imperare autem motum non semper convenit concupiscibili : ergo videtur, quod non debeat per ipsum diffiniri.

3. Item, Putare rationis actus est : ergo videtur concupiscibilis esse pars rationis.

4. Item, Utile est, quod sic in facultatem rationis assumitur quod ad aliud refertur : et sic utile videtur pertinere ad rationem : ergo non erit proprium concupiscibilis.

5. Præterea, Delectatio est ex conjunctione convenientis ad conveniens : hoc autem videtur convenire omni potentiæ motivæ ex conjunctione sui finis cum ipsa : et ita non erit proprium concupiscibilis.

Solutio. Dicendum, quod concupiscibilis proprie loquendo est vis sensibilis animæ, cujus proprius finis est delectabile in sensu, et imperat motum ad consecutionem illius : et hoc attendit Avicenna in diffinitione sua.

Ad primum autem dicendum, quod est imperium primum simpliciter, et in aliquo tantum, et est imperium primum in genere illo et in omnibus. Imperium autem primum simpliciter et in aliquo tantum est imperium rationis et est in homine tantum. In homine enim ratio imperat concupiscibili et irascibili propter hoc quod ordinantur ad ipsam, sicut habetur in fine libri primi *Ethicorum* : et hoc infra determinabitur. In genere autem sensibilis prima imperativa est irascibilis et concupiscibilis : et hoc in omnibus animalibus : quia etiam in homine non de necessitate sequitur imperium rationis, sed imperat per seipsam, sicut in eo qui a Philosopho dicitur *inabstinens*.

Ad aliud dicendum, quod *imperare motum* dicitur duobus modis. Uno modo imperare motivæ quæ est in nervis et musculis, ut exsequatur motum ad executionem delectabilis. Alio modo affici circa hoc quod per motum est acquisitum. Et altero istorum modorum semper imperat motum. Vel dicatur melius, quod motus non dicitur hic motus processivus, sed potius immutatio corporis ad susceptionem delectationis quæ concupiscitur, sicut quando est concupiscentia coitus, imperat virtuti extendenti membrum, et spiritui impellenti semen ad genitalia, et hujusmodi.

Ad aliud dicendum, quod *putare* ponitur ibi pro æstimare secundum phantasiam.

Ad aliud dicendum, quod *utile* dicitur duobus modis, scilicet secundum materiam, et secundum formam et rationem. Secundum materiam utile est id per quod obtinetur finis appetitus. Secundum rationem vero quando apprehenditur in ratione utilis : et hoc modo loquitur Augustinus. Primo autem modo aliquid

utile est etiam in appetitu sensibili, scilicet per quod ultima delectatio intenta obtinetur.

5. Ad aliud dicendum, quod antonomastice dicitur delectatio in concupiscibili : quia ipsa habet delectationem maximam, quæ quidem est secundum sensum, et præcipue secundum tactum, in cujus objecto proprie est delectatio, ut supra probatum est in quæstione de *tactu*.

ARTICULUS II.

Quis sit proprius actus concupiscibilis ?

Secundo quæritur, Quis sit actus ejus proprius ?

Et videtur, quod concupiscere delectabile quod pertinet ad corpus.

Sed tunc quæritur, Quid hoc addat supra appetere ? Et videtur, quod nihil.

Appetere enim semper est respectu delectabilis, et detestatio respectu contrarii. Cum igitur concupiscibile sit respectu ejusdem, videtur quod idem sint.

2. Item, Contraria sunt ejusdem potentiæ, ut dicit Aristoteles : cum igitur delectabile et tristabile contraria sunt, cujus potentiæ est delectabile, ejus etiam erit tristabile. Si ergo proprius actus est concupiscere, erit concupiscentia respectu tristabilis.

3. Si forte dicatur, quod sicut sunt duo contraria in objecto, ita etiam sunt duo in actu. Unde respectu tristabilis est actus qui est detestari et fugere. Contra : Detestari et fugere nocivum proprius actus est irascibilis, ut dicit Avicenna. Cum ergo irascibilis non sit eadem vis cum concupiscibili, non erit actus ille concupiscibilis.

4. Item, Secundum hoc videtur, quod concupiscibilis et irascibilis sint una vis : contraria enim sunt unius vis : sed tristabile est contrarium delectabili : ergo sunt unius vis. Cum igitur irascibilis sit respectu tristabilis, irascibilis et concupiscibilis videntur esse una vis.

5. Si forte dicatur, quod irascibilis non est detestari, sed insurgere contra nocivum et pugnare. Contra : Quæcumque vis debet a se repellere contrarium, ipsam necesse est insurgere contra illud : ergo si vis concupiscibilis debeat repellere contrarium sibi, necesse est ipsam insurgere contra illud : ergo non solius irascibilis est insurgere.

Solutio. Dicendum, quod concupiscere proprius actus est concupiscibilis : Solutio.
unumquodque enim determinari habet ab ultimo et maximo sui generis : concupiscentia autem sonat in maximum appetitum, cupido enim dicit vehementem appetitum circa aliquid : sed concupiscentia ex vi propositionis adhuc sonat in majorem intensionem circa delectabile concupitum : et hoc est ex vehementia dulcedinis objecti : cum enim ipsum per se sit delectabile, plus movet appetitum quam aliud quod non habet hujusmodi delectationem.

Ad primum ergo dicendum, quod concupiscere addit supra appetere sicut species super genus : appetere enim dicit generalem inclinationem appetitus in appetibile : concupiscere autem sonat in motum quasi quærentem relici in delectabili et frui ipso. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod sine dubio contraria sunt ejusdem vis, sed non sunt ambo fines. Unde licet tristabile sit concupiscibile, tamen non est finis ejus : et propter hoc etiam detestatio sine fuga tristabilis non est finalis actus ejus, sed consequens : propter hoc enim detestatur tristabile, quia concupiscit delectabile. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod detestatio in genere sive fuga non est actus irascibilis, sed potius aggredi cum ira et animositate, sicut postea dicetur. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod concupi- Ad 4.

scibilis et irascibilis non sunt una vis : tristabile enim in sensu non est proprium objectum irascibilis, sed potius concupiscibilis. De irascibilis autem objecto postea dicetur.

Ad 5. Ad ultimum autem dicendum, quod duplex est insurgere, scilicet insurgere generaliter contra contristans in sensu, et hoc non est proprium irascibilis : et est insurgere ex animositate contra alterum repugnans, et hoc est proprium irascibilis.

ARTICULUS III.

Quare concupiscibilis dicatur a Sanctis esse corrupta et infecta, cum aliæ vires sint corruptæ tantum ?

Tertio quæritur, Quare concupiscibilis dicatur a Sanctis esse corrupta et infecta, cum aliæ vires sint corruptæ tantum ?

1. Corruptio enim et infectio sunt duo. Similiter in peccato sunt duo, scilicet culpa, et pœna. Si igitur corruptio pertineat ad pœnam et infectio ad culpam, videtur omnis vis infecta et corrupta.

2. Præterea, Illud proprie dicitur *infectum*, quod corruptum est ex aliquo corrupto humore imbibito : corruptum autem generaliter dicitur quod scilicet recessit a complemento : et secundum hoc videtur omnis vis esse corrupta et infecta : in omnibus enim est imbibitus humor corruptus boni commutabilis, et recessus a complemento quod est summum bonum.

3. Item, Nos ponimus secundum Augustinum, quod omne peccatum est ex concupiscentia : ipse enim dicit, quod concupiscentia ex qua est omne malum, parvulum facit concupiscibilem, et adultum concupiscentem. Quæritur ergo, Quæ sit differentia hujus concupiscentiæ ad concupiscentiam concupiscibilis ?

4. Item, Augustinus dicit in libro de *Libero arbitrio*, quod omne peccatum est ex libidine. Libido autem proprie videtur pertinere ad concupiscibilem. Ergo omne peccatum est ex concupiscibili.

Solutio. Dicendum, quod tribus de causis vis concupiscibilis præ aliis dicitur corrupta et infecta. Quarum una est, quia suum objectum est delectabile simpliciter corruptum, et ideirco vehementius movet : et hæc corruptio proprie dicitur infectio a dulcedine delectabilis : et habet insuper corruptionem quæ est ex peccato cum aliis viribus communem. Secunda ratio est, quia licet objectum concupiscibilis in ratione sit unum quod est tactus, delectatio enim quæ est in gustu quæ est per se delectatio, non est in eo nisi in quantum est quidam tactus, ut dicit Aristoteles in *Ethicis*, est tamen duplex delectans corpus, scilicet in nutrimento, et generatione : corruptio igitur est respectu nutrimenti, sed in generatione est infectio propter imbibitum corruptum humorem concupiscentiæ. Sic autem non est in aliis viribus. Tertia ratio est, quia concupiscibilis est infundens corruptionem in totam naturam per generationem, et ita non solum habet corruptionem quamdam in se in pronitate ad illicitum, sed etiam est infecta et inficiens naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod infectio bene potest appropriari commutabili bono quod movet appetitum : sed quia hoc maxime movet concupiscibilem, propter hoc illa specialiter dicitur *infecta*. A

Ad aliud dicendum, quod si dulcedo objecti moventis dicatur humor corruptus, tunc planum est, quod concupiscibilis est infecta : maxime quia in ejus objecto maxima est dulcedo. A

Ad aliud dicendum, quod *concupiscentia* dicitur large, et stricte. Large concupiscentia est pronitas appetitus ad illicitum : et sic omne peccatum est ex concupiscentia. Stricte dicitur duobus A

modis, scilicet in comparatione ad concupiscentem, et in comparatione ad aliud concupiscibile. Et primo modo proprie est actus concupiscibilis. Secundo modo autem dicitur duobus modis secundum duo objecta, scilicet delectabile carnis, et delectabile oculorum, secundum quod dicitur a Joanne concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum [1].

Ad ultimum dicendum, quod *libido* dicitur generaliter, et specialiter. Primo enim modo est improba voluntas, ut dicit Augustinus, ex qua est omne peccatum, ita quod voluntas pro appetitu sumatur. Improba enim voluntas nihil aliud est secundum Augustinum quam immoderata placentia cujuscumque boni mutabilis, etc. Ad 4.

QUÆSTIO LXVII.

De irascibili.

Deinde quæritur de irascibili.

Et quæruntur duo, scilicet quid sit?

Et, Quid sit proprium ejus objectum?

ARTICULUS I.

Quid sit irascibilis?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Avicenna, quod vis irascibilis est vis imperans moveri ad repellendum id quod putatur ut nocivum corrumpens appetitum vincendi.

Sed contra :

1. Unaquæque vis repellit id quod putatur nocivum sibi : ergo repellere nocivum non est proprius actus irascibilis.

2. Præterea, Irascibilis non videtur esse pars appetitus : nemo enim irascitur ei quod appetit.

3. Præterea, Irascibile est detestabile : detestabile autem et appetibile oppositas habent rationes : ergo et detestans et appetens : et ita cum irascibilis sit detestabilis, non videtur esse virtus appetitiva.

4. Præterea, Damascenus dicit [1], quod ira est illud quod audax est mentis, vindex concupiscentiæ : ergo videtur, quod irascibilis vindicet concupiscentiam repellendo contrarium : sed contrarium concupiscentiæ est tristabile : ergo videtur, quod irascibilis repellat tristabile. Cum ergo contraria sunt ejusdem vis, videtur quod irascibilis et concupiscibilis sint eadem vis.

[1] I Joan. II, 16 : *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum*, etc.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 16.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod irascibilis prout diffinitur ab Avicenna, ex diverso dividitur contra concupiscibilem, et est pars appetitus repellens nocivum insurgendo contra ipsum.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod nocivum est duobus modis, scilicet simpliciter et secundum quid. Simpliciter nocivum est id quod violenter oppugnando nititur lædere et destruere totam substantiam : et circa hoc principaliter est irascibilis. Secundum quid autem nocivum est, quod contrarium est delectabili unius virtutis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod licet nocivum in ratione nocivi non sit appetibile, tamen in ratione ardui et alti movet animositatem et sic appetitum : et secundum hoc etiam irascibilis erit pars appetitus.

Ad 3 et 4. AD ALIUD dicendum, quod irascibilis est concupiscentiæ vindex prohæretice, hoc est, quod violenter pugnando intendit destruere concupiscentiam et concupiscentem : bellum enim semper est propter quietem et pacem, ut dicit Augustinus. Sic autem vindicare concupiscentiam est irascibilis. Quod autem hoc intendit Damascenus patet per id quod sequitur, ubi sic dicit : « Cum enim quippiam concupiscimus, et prohibemur ab aliquo, irascimur adversus eum ut injusta passi, mente scilicet judicante dignum querela et indignatione quod factum est. »

ARTICULUS II.

Quid sit proprium objectum irascibilis ?

Secundo quæritur, Quid sit proprium ejus objectum ?

Et videtur ex præhabitis, quod nocivum impugnans.

SED CONTRA :

1. Irascibilis est pars appetitus : ergo aliquid appetibile per se et primo debet objectum habere.

2. Præterea, Concupiscibilis cum sit ad duo, scilicet ad delectabile, et tristabile, ipsa tamen denominatur respectu ejus quod appetibile est : ergo similiter irascibilis debet denominari respectu ejus quod est proprium objectum : hoc autem est arduum et altum : ergo ad id debet denominari, et non ad detestabile per iram.

3. Item, Cum arduum sit per se objectum irascibilis, videtur quod potius deberet poni in ejus diffinitione quam nocivum.

Solut. Ad 2 et 3. SOLUTIO. Dicendum, quod arduum et altum in quantum hujusmodi proprium objectum est irascibilis : et cum duo int ardua, scilicet nocivum impugnans, et quod est altum excellentia dignitatis, arduum eminentius est in nocivo impugnante, quam in dignitate. Hoc probatur per hoc quod arduum in nocivo est in victoria periculorum vitæ, quæ altissima sunt : et ideo quia per hoc irascibilis ponitur in altissimo, diffinitur et denominatur in comparatione ad ipsum : sicut et concupiscibilis in altissimo ponitur per delectabile tactus, et ideo diffinitur et denominatur ab ipso, licet sit multorum aliorum delectabilium. Hoc etiam patet per hoc quod in homine proprius habitus ordinans concupiscibilem est temperantia, cujus materia est propria delectabilis tactus, ut probatur in *Ethicis*. Proprius autem habitus ordinans irascibilem est fortitudo, quæ in periculis vitæ est, ut habetur in *Ethicis*.

Et per hoc patet solutio ad duo ultima.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod arduum et simpliciter appetibile non est in altissimo : et ideo non potest esse proprium objectum irascibilis.

QUÆSTIO LXVIII.

De viribus moventibus in communi.

Deinde quæritur de his in communi.

Et quæruntur tria.

Quorum primum est de appetitu qui dividitur in hæc tria tamquam in partes.

Secundum est de divisionibus motivæ virtutis, quæ diversæ ab Auctoribus positæ inveniuntur.

Tertium est de sufficientia istorum trium.

ARTICULUS I.

Utrum appetitus includat omnes vires appetitivas ?

Ad primum proceditur sic :

1. Appetitus dicitur ab appetendo : sed in omnibus viribus aliquid appetitur, scilicet proprius finis : ergo videtur appetitiva includere omnes vires.

2. Item, In III de *Anima*[1] habetur, quod appetitiva altera est ratione et potentia a rationali et irrationali. Similiter ibidem habetur, quod si trina est anima, in unaquaque est appetitus, hoc est, in vegetabili, et sensibili, et rationali. Et appetitus est in motivo secundum locum. Et ex istis duobus verbis videntur sequi contradictoria. Si enim appetitiva ratione et potentia altera est a rationali et irrationali anima, tunc videtur esse in neutra : et ita videtur cum voluntas sit pars appetitus, quod non sit in rationali : et cum irascibilis et concupiscibilis sint partes appetitus, quod non sit in irrationali. Si vero in omnibus tribus est quæ sunt in anima, scilicet in vegetabili, sensibili, et rationali, tunc appetitiva erit in rationali et irrationali.

Quæst. PRÆTEREA est desiderium et placitum et libens : et quæritur, Quomodo ista differant ab appetitu ?

Solutio. SOLUTIO. Supra distinctum est, quod *appetitus* dicitur duobus modis, scilicet generaliter secundum quod dicit quamlibet inclinationem in id quod est conveniens : et specialiter secundum quod dicit inclinationem in bonum apprehensum ut nunc vel simpliciter, et sic sumitur appetitus quando dividitur in virtutes appetitivas.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 1. AD ALIUD dicendum, quod Aristoteles

[1] III de Anima, tex. com. 52 et infra.

in primo verbo nititur repellere distinctionem quorumdam dividentium partes animæ in rationale et in irrationale tanquam per opposita. Si enim sic esset, tunc omnes potentiæ animæ caderent sub rationali vel irrationali, et nulla sub utraque, quod falsum est de appetitiva, quæ in ratione diffinitiva differt ab utraque, et potentia, id est, subjecto differt ab utraque divisim. Si enim tantum esset in rationali, non inveniretur in irrationali, quod falsum est. Per hoc autem quod invenitur in irrationali, differt a rationali. Similiter si tantum esset in irrationali, non inveniretur in rationali. Per hoc autem quod invenitur in rationali, differt ab irrationali potentia subjecti et materiæ. Unde patet, quod divisio non est per opposita. In sequenti autem verbo accipit Philosophus appetitum large.

Ad quæst. Ad ultimum dicendum, quod *appetitus* est nomen generis. *Desiderium* autem proprie loquendo trahit appetitum ad sensibilem animam : propter hoc dicit Philosophus, quod in irrationali anima sunt desiderium et animus : partes autem desiderii sunt irascibilis et concupiscibilis. Voluntas autem est appetitus in ratione. Utrum autem habeat partes, vel non, postea determinabitur. *Placitum* autem dicit appetitum placentem in appetibili. *Libens* autem appetitus est qui conjunctus est dulci, sed minus sonat quam placentia.

ARTICULUS II.

De divisionibus motivæ virtutis quæ diversæ ab Auctoribus positæ inveniuntur.

Secundo, Quæritur de divisionibus motivæ virtutis, quæ diversæ ab Auctoribus positæ inveniuntur.

In fine enim libri primi *Ethicorum*[1] habetur ista, quod animæ hoc est irrationale, hoc autem rationem habens. Irrationale autem hoc quidem assimilatur communi, id est, plantativo. Dico autem quod est causa nutriendi et augendi. Aliud autem est participans qualiter ratione, ut irascibile, et universaliter desiderabile participat qualiter. Rationale autem dicit quod particulariter in seipso habet rationem.

Hanc eamdem divisionem innuit Damascenus dicens : « Dividuntur animæ virtutes in rationalem et irrationalem. Irrationalis vero partes sunt duæ : hæc quidem obediens rationi, illa vero inobediens. Inobediens quidem rationi ζωτικον, id est, vitale, quod et pulsativum vocatur, et seminativum sive generativum augmentativum et nutritivum, et omnino plantativum, cujus est corpora plasmare : hæc enim non gubernantur ratione, sed natura. Obediens vero dividitur in concupiscentiam et iram[2]. »

Augustinus autem dividit motivas in tres, scilicet in irascibilem, et concupiscibilem, et rationem.

Avicennæ autem divisio videtur esse, quod motivarum alia est imperans motum, et alia efficiens. Imperans autem est irascibilis, aut concupiscibilis. Efficiens autem est infusa in nervis et mu-

[1] I Ethicorum, cap. 8.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 12.

sculis contrahens chorda et ligamento conjuncta membris, aut relaxans et extendens.

Aristotelis autem divisio videtur, quod movens aut est ex parte animæ rationalis, aut ex parte animæ sensibilis. Et primo modo est intellectus practicus et voluntas. Secundo autem modo est phantasia practica, et desiderium, et animus.

Contra primam divisionem objicitur :

1. Videtur enim plantativum qualiter participare rationem : cujuscumque enim actus et materia ordinabilia sunt per virtutem moralem quæ pars honesti est, illud est participans qualiter in ratione : actus autem et materia nutritivæ et generativæ sunt hujusmodi : ergo sunt participantia qualiter rationem.

2. Item, Dicit Damascenus, quod animalia bruta potius aguntur a natura quam agant : ergo videtur, quod vires illæ quas communes habemus cum brutis, ferri debeant secundum impetum a natura : sed hæ sunt irascibilis et concupiscibilis : ergo feruntur secundum impetum ad actum : sed quæcumque feruntur secundum impetum, non participant qualiter rationem : ergo irascibilis et concupiscibilis non participant qualiter rationem.

3. Item, In *Topicis* habetur, quod hoc participat aliquid quod substantialiter capit illud in sui diffinitione : concupiscibilis autem et irascibilis rationem non sic accipiunt in sui diffinitione : ergo non participant qualiter rationem.

Eadem disputatio est contra divisionem Damasceni.

Contra divisionem vero Augustini videtur esse, quod

1. Ipse omittit voluntatem ex parte animæ rationalis, et phantasiam ex parte animæ sensibilis, quæ tamen moventes sunt.

2. Præterea, Quæ non sunt ejusdem generis, non videntur esse ejusdem divisionis immediate : concupiscibilis autem et irascibilis sunt animæ rationalis, ratio autem est rationalis : ergo videtur, quod non in eadem divisione immediate debeant poni.

Contra divisionem autem Avicennæ est, quod ipse nullam motivam ponit ex parte animæ rationalis : similiter ex parte animæ sensibilis omittit phantasiam : et sic videtur esse insufficiens.

Contra vero ultimam divisionem est, quod dicit Aristoteles, quod

1. Sensus quandoque diffundit concupiscentiam : omne autem diffundens concupiscentiam est motivum : ergo sensus motivus est : et sic ex parte animæ sensibilis quatuor movent, scilicet sensus, et phantasia, concupiscibilis, et irascibilis.

2. Item, Videtur per Augustinum qui ponit sensualitatem inter virtutes motivas in libro XII de *Trinitate*.

3. Item, Accipitur ex Genesi, III, 6, ubi dicitur : *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, adspectuque delectabile*. Ex his enim verbis patet, quod sensus primo modo diffunderet in ea concupiscentiam.

4. Præterea, Ex parte animæ sensibilis post phantasiam quæ movet per apprehensionem, sunt duo moventia sine apprehensione, scilicet irascibilis, et concupiscibilis : ergo videtur, quod similiter ex parte animæ rationalis post intellectum moventem sunt duo : et sic videtur insufficienter ponere tantum voluntatem.

5. Item, Sicut in materia sensibilium inveniuntur duo objecta, scilicet arduum, et delectabile in tactu, ita quod duo objecta habemus moventia in appetitu sensibili : similiter ex parte incorruptibilium bonum simpliciter et arduum simpliciter. Ergo respectu illorum debemus habere irascibilem et concupiscibilem, quæ sunt partes animæ rationalis.

6. Item, Intellectus practici est nuntiare ad quid debeat fieri motus : si ergo

aliquid nuntiaverit ad quod non potest esse appetitus, tunc videtur esse imperfectio in consecutione boni : sed intellectus practicus nuntiat de arduo æterno, quod non est in sensibus. Aut ergo habemus irascibilem rationalis animæ consequentem illud arduum, aut appetitus erit imperfectus in consecutione boni nuntiati per intellectum.

7. Item, Nos charitatem ponimus in concupiscibili, et spem in irascibili, cum nec charitas nec spes objecta sua habeant in sensibus : omnis autem virtus animæ sensibilis in sensibus habet objecta : ergo quædam irascibilis et quædam concupiscibilis sunt partes animæ rationalis. Si forte propter hoc dicatur, quod concupiscibilis et irascibilis duobus modis considerantur, scilicet in se, et ut ordinatæ a ratione. Et primo modo sistunt in objectis sensibus. Secundo vero possunt etiam in ea quæ separata sunt a sensibus et in æterna.

Sed contra. CONTRA :

1. Ordo rationis, ut dicit Aristoteles in fine libri primi *Ethicorum*[1], in hoc est, quod omnia honesta concordant rationi. Hæc autem concordia attenditur in operibus temperantiæ et fortitudinis, in quibus non mutatur materia sensibilis propter ordinem rationis : continentia enim sive temperantia materiam habent sensibilem delectationem, fortitudo materiam habet periculum sensibile. Ergo videtur, quod similiter in aliis propter ordinem rationis non mutetur materia. Superiores autem rationes quædam probant quædam objecta esse sensibilia et æterna.

2. Item, Quod substantiale est alicui, ipso permanente in esse non permutatur ex aliquo ordine : substantiale autem est quod est diffinitivum : cum igitur potentiæ diffiniantur per actus et objecta talia, non permutabuntur ex ordine ad rationem.

3. Item, Propter ordinem ad rationem virtus organica non efficitur sine organo : omnis autem virtus animæ sensibilis est in organo : ergo nulla earum efficitur sine organo propter ordinem ad rationem : sed quæcumque vis est in organo, non habet objectum extra sensibilia : concupiscibilis igitur et irascibilis etiam cum ordinatæ sunt ad rationem, adhuc objecta sua habebunt in sensibilibus.

SOLUTIO. Dicendum, quod duæ primæ divisiones dantur de movente in comparatione ad primum ordinans motum, quod est ratio : aliquid enim nullo modo est ordinabile, eo quod ipsum nullo modo subjacet imperio rationis et libertati voluntatis, sicut commune plantativum, hoc est, vegetabile secundum quod est in omnibus, hominibus scilicet, et in brutis, et in plantis. Aliquid autem ordinem rationis participat per hoc quod subjacet imperio rationis et libertati voluntatis, sicut virtutes quædam interiores animæ sensibilis. Aliquid autem participat rationem particulariter, id est, in parte sui, ut virtutes animæ rationalis. Causa autem quare vegetabiles virtutes non possunt participare rationem, duplex est. Una scilicet ex parte corporis, alia vero ex parte animæ. Ex parte corporis est hæc, quod omnes illæ operantur actu calidi, frigidi, humidi, et sicci, quorum operationes sunt ad unum tantum, et de necessitate : non sic autem operantur virtutes animæ sensibilis, et præcipue interiores, sed potius componendo et dividendo apprehensa et æstimando ea : et ideo etiam non sunt ad unum, nec de necessitate, sed contingenter ad duo opposita, scilicet ad apparens verum vel falsum in apprehendendo, et apparens bonum et malum in movendo. Ex parte autem animæ hæc est causa : quia virtus nullo modo apprehensiva non potest percipere imperium motoris superioris, sive sit conjunctus sibi, sive non conjunctus, sed aliquo modo apprehensiva percipit ipsum, et ordinatur ab ipso si sequitur ip-

[1] I Ethicorum, cap. 8.

sum. Vires autem animæ vegetabilis nullo modo sunt apprehensivæ, et ideo non percipiunt imperium rationis. Sensibiles autem vires cum sint apprehensivæ, percipiunt ipsum, et si sequuntur, ordinantur, sed non de necessitate sequuntur, quia contingenter se habent ad opus.

Ad illud autem quod contra objicitur, dicendum quod generativa duobus modis consideratur, scilicet in substantiali sibi, et in annexo per accidens. Si consideratur in substantiali, sic habet actus non subjacentes rationi, sicut est abstrahere semen ad locum generationis, et conferre sibi virtutem informativam cum quinque suis operibus, scilicet assimilativo, concavo, perforabili, aspero, et lævi. Quorum primum adæquat partes explanando exterius. Secundum autem cavat quædam membra, ut sint vasa humidi. Tertium vero perforat spondilia, ut sit concavus transitus nuchæ, ut habeatur vicarius cerebri in collatione motus et sensus per totum corpus. Quartum vero exasperat quædam membra, ut stomachum facit interius villosum, quo magis retineat cibum, et matricem interius villosam, quo magis retineat semen conceptum. Quintum autem lævificat, et hoc in multis membris quæ lævia sunt. Annexum autem per accidens est motus voluntarius et delectabile tactus : hoc enim non in omnibus habet unum, sed illud respicit ad animam sensibilem et ulterius ad rationem.

Similiter dicendum est de nutritiva : opera enim substantialia nutritivæ sunt appetere cibum, et digerere ad locum digestionis, et expellere a loco digestionis ad membra, et pascere membra per unionem cibi ad substantiam membri, et informare cibum forma membri : et quantum ad hoc non ordinatur a ratione, sed quantum ad annexa per accidens quæ non habet in omnibus, sicut est tempus et qualitas cibi et delectatio sensibilis : secundum hoc enim est sub voluntate et viribus animæ sensibilis.

Ad aliud dicendum, quod irascibilis et concupiscibilis in brutis ex defectu motoris superioris feruntur secundum impetum. In homine autem in eadem substantia animæ conjuncta sunt motori superiori, et ideo possunt ordinari et retineri ab ipso. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hoc ipsum quod dicit Philosophus, *participare*, extrahitur a ratione sua per hoc quod additur *qualiter* : qualiter enim participare non est participare simpliciter, sed secundum aliquem modum Ad 3.

De divisione Augustini dicendum, quod datur penes genera moventium, scilicet rationale, et sensibile : et sub rationali comprehenditur voluntas. Ad id autem quod objicitur de phantasia, dicendum quod ipsa in homine non movet ad virtutem nisi per imperium rationis, et Augustinus principaliter loquitur de moventibus in homine et ad virtutem. Ad divisionem 2. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod ratio et concupiscibilis et irascibilis uniuntur in genere moventis, et dividuntur in modo movendi : ratio enim movet cum apprehensione, irascibilis autem et concupiscibilis sine apprehensione : et licet non sint partes ejusdem animæ, non tamen cadunt in una divisione, eo quod retorquentur ad unum motum ratione movente et ordinante, et irascibili et concupiscibili imperatis et ordinatis. Ad 2.

Ad id quod objicitur de divisione Avicennæ, dicendum quod ipse non ponit nisi moventia animæ sensibilis : quia ibi non enumerat nisi vires animæ sensibilis. Ad divisionem 3.

Ad idem dicendum, quod tacet phantasiam : quia non est pure movens, sed etiam apprehendens : et ibi non enumerat vires nisi quæ sunt tantum moventes.

Ad id quod objicitur de divisione Aristotelis, dicendum quod proprius sensus non movent, eo quod non componit aliquid : ex compositione autem elicitur ap- Ad divisionem 4. Ad 1.

parens bonum vel malum. Sensus autem per accidens et communis quidem movet, sed non per se, sed mediante æstimatione et phantasia, per quas elicitur apparens bonum vel malum ex sensibilibus compositis vel divisis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sensualitas non nominat vim unam, sed totum appetitum qui digeritur in quinque corporis sensus, ut dicit Augustinus. Et hoc supra explanatum est in quæstione de *tentationibus*.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ipse modus loquendi innuit actus sensus communis et phantasiæ per hoc quod dicit, quod *vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, adspectuque delectabile*. Hæc enim non sunt opera unius sensus : delectatio enim refertur ad tactum convenientis, et suavitas ad gustum, et pulchritudo ad visum. Sensus autem communis et phantasia exposuerunt ista eliciendo apparens bonum ad quod movebatur mulier.

Ad 4. Ad aliud dicendum sine præjudicio, quod materiales virtutes amplioris sunt divisionis quam separatæ a materia, et propter hoc a parte sensibilis plures sequuntur motivæ quam ex parte rationalis. Et hæc est sententia Averrois super XI *Metaphysicæ*[1], qui dicit, quod intelligentiæ separatæ non habent vires nisi intellectum et concupiscentiam : et vocat concupiscentiam voluntatem. Et similiter nullus Philosophorum nec Sanctorum umquam dixit in rationali anima, quod sit irascibilis et concupiscibilis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod *arduum* dicitur duobus modis, scilicet altum simpliciter in dignitate, et elevatum supra potentiam et repugnans potentiæ. Et primo modo non est objectum speciale, sed est conditio omnium bonorum æternorum, sicut sapientiæ, et bonitatis, et hujusmodi : unde sic non habet aliquam virtutem quæ moveatur in ipsum. Secundo modo, scilicet secundum quod est elevatum supra potentiam et repugnans ipsi, non est nisi in sensibilibus.

Ad aliud dicendum, quod intellectus secundum quod est æternorum bonorum nihil invenit repugnans : et sic nihil erit in æternis quod egrediatur naturam cum animositate et audacia : et si invenerit ibi delectabile speciale, illius erit voluntas.

Ad aliud dicendum, quod charitas et spes in voluntate sunt simpliciter. Spes enim est æternitatis sive indeficientiæ. Indeficientia autem duo dicit, scilicet permanentiam sine fine : et hoc non est bonum per se separatum ab aliis bonis : propter hoc per se non est in irascibili, sed etiam in bonis concupiscibilis. Dicit etiam incommutabilitatem : et sic iterum non dicit bonum separatum quod sit in una ut sine alia : et propter hoc charitas et spes proprie sunt in voluntate. Hujus tamen sunt duæ aliæ sententiæ Magistrorum. Quarum una supra posita est, scilicet quod irascibilis et concupiscibilis ex ordine ad rationem possunt in bona spiritualia.

Et respondent ad objecta in contrarium, dicentes quod irascibilis et concupiscibilis prout persuasæ sunt a ratione elevantur supra posse sui organi ex unione substantiali ad rationem : sicut etiam sensualitas ex ordine ad rationem efficitur subjectum peccati, cun tamen hoc non habet ex proprietate organi, vel ex hoc quod inest brutis. Alii dicunt propter rationes supra positas, quod sicut in sensibili anima est irascibilis et concupiscibilis, ita etiam in rationali est irascibilis et concupiscibilis : et illas vocant humanas, alias autem brutales : et dicunt, quod Aristoteles et alii Philosophi non loquuntur nisi de communi motivo, id est, de voluntate, cum tamen voluntas habeat partes concupiscibilem et irascibilem et humanam.

[1] Averroes, Super XI Metaphysicæ, comment. 36.

ARTICULUS III.

De sufficientia numeri istarum virium, scilicet concupiscibilis et irascibilis.

Tertio, Quæritur de sufficientia istarum virium.

Videntur autem debere esse plures :

1. Sicut enim se habet cognitiva ad cognoscere, sic appetitiva ad appetere : sed cognitiva motiva est aliquo modo : ergo et appetitiva motiva erit aliquo modo cognitiva.

2. Item, Sicut se habet verum ad bonum, sic se habet cognitiva ad appetitivam : sed verum est in bono : ergo cognitiva erit appetitiva : et sic nulla erit appetitiva nisi sit aliquo modo cognitiva : et sic nullum est bonum nisi sit aliquo modo verum.

SOLUTIO. Dicendum, quod motiva non est nisi triplex, scilicet duplex imperans, et una exsequens. Una imperans est cum cognitione, sicut intellectus practicus in anima rationali, et phantasia in anima sensibili : sine cognitione autem voluntas ex parte rationis, et irascibilis et concupiscibilis ex parte sensibilis. Exsequens autem est illa, quæ infusa est in nervis et musculis.

AD PRIMUM dicendum, quod non sic se habet appetitiva ad cognitivam sicut e converso : cognitiva enim nuntiat de motu, et propter hoc est prior. Unde si postea appetitiva esset cognitiva, esset sua cognitio superflua : nuntiaret enim eumdem modum : appetitus autem qui est in cognitiva, non est nisi ille qui est ex specie appetibilis, sicut supra dixi, ubi determinatum est quomodo moventia specie sunt unum. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet verum sit in bono, non tamen est in ratione veri : et propter hoc verum appetitus qui nihil distinguit, non est ab ipso, sed a bono tantum. Intellectus autem qui discretivus est et distinctivus est, apprehendendo distinguit utrumque : et propter hoc cognitivus est per speciem veri, et motivus per speciem boni. Ad 2.

QUÆSTIO LXIX.

De sensualitate.

Consequenter quæritur de motivis his quæ antecedunt istas, licet non possint cognosci nisi per præhabitas, eo quod non ponuntur a Philosophis nisi raro, sed a Sanctis tractantur, et sunt sex, scilicet sensualitas, et ratio cum portione superiori et inferiori, et liberum arbitrium, et synderesis, et conscientia, et imago Dei quæ est in anima.

Quæratur ergo primo de sensualitate : et quia jam determinatum est supra, quid sit, et utrum sit una potentia vel plures, et quomodo sit subjectum peccati, non restat hic determinandum nisi de actibus ejus.

ARTICULUS I.

De actibus sensualitatis.

Ad quod sic objicitur :

Ad motum in bonum ut nunc, exigitur sensus boni, et post sensum æstimatio de habendo, et post æstimationem consensus quidem, et post hoc desiderium : post hæc autem ad delectabile est concupiscentia, et contra nocivum ita. Quæritur ergo, Utrum omnes isti actus sint sensualitatis ?

Et videtur, quod non :

1. Si enim sensualitas est appetitus qui fertur in quinque corporis sensus, ut dicit Augustinus, tunc non videntur esse actus ejus nisi actus appetitus, et illi non sunt nisi concupiscere et irasci : ergo videtur, quod sensualitas non habeat actus alios.

2. Item, In tanta successione actuum exigitur mora, cum nos videamus quosdam subito concupiscere apprehensum vel irasci.

3. Præterea, Consensus non videtur esse sensualitatis : sensualitas enim secundum impetum fertur : consensus autem videtur sibi præponere consilium et electionem, quæ non conveniunt animæ sensibili.

Solutio. Solutio. Supra docuimus, quod sensualitas secundum nostram sententiam non dicit unam vim : et in quibusdam peccatis etiam prius motus non est in sensualitate : ac sensualitas dicit corruptionem quæ ex conjunctione ad carnem est, etiam in viribus animæ rationalis : et propter hoc possunt esse sensualitatis plures actus, sicut enumerati sunt : sed sensus boni est secundum actum sensus communis vel per accidens, æstimatio autem de habendo est ipsius æstimativæ vel phantasiæ si æstimatio sub phantasia continetur, consensus vero in bonum ut nunc est appetitus, eo modo quo supra diximus consensum in voluntate : desiderium autem incompletum dicit appetitum, concupiscentia autem vel ira completum et facientem impetum supra rem desideratam.

Dicendum ergo ad primum, quod cum dicit Augustinus, quod sensualitas est appetitus, etc., diffinit sensualitatem ultimo motu ejus.

Ad aliud dicendum, quod actus illi non præcedunt semper se invicem tempore : eo quod concupiscentia quandoque statim est post sensum, et tunc alii actus communi sensu habitualiter supponuntur : sensus enim per se non moveret, nisi in ipso supponerentur æstimatio de bono habendo, et consensus in ipsum desiderium.

Ad aliud dicendum, quod assensus ille nihil aliud est quam concors appetitus apprehensi præcedentis, et propter hoc non præponit consilium et electionem, eo quod nulli innititur persuasioni, sed impetu concordat ad apprehensum.

ARTICULUS II.

De ratione cum portione inferiori et superiori.

Secundo, Quæritur de ratione cum portione sua inferiori et superiori. Et quia supra notatum est quid sit ratio practica et speculativa, et quid portio inferior, et quid portio superior, et quomodo differunt a se invicem et a sensualitate, et quomodo gradus tentationum sunt in ipsis, non restat hic determinare nisi de actibus rationis quos ponit Damascenus in libro secundo de *Fide or-*

thodoxæ [1], ubi dicit, quod primum est inquisitio et perscrutatio de bono apprehenso, et post hoc consilium sive consiliatio. Deinde judicat quid melius. Deinde disponit et amat quod ex consilio judicatum est, et vocatur sententia. Deinde post dispositionem fit electio. Electio autem est duobus præjacentibus hoc præ altero optare. Deinde impetum facit ad operationem, et dicitur impetus. Deinde utitur, et dicitur usus. Et deinde cessat ab impetu vel appetitu post usum.

Sed objicitur :

1. Apprehensio enim boni est ante scrutationem ipsius aut inquisitionem : et illos actus non ponit Damascenus : ergo est diminutus.

2. Præterea dicit, quod consilium est appetitus inquisitivus de eis quæ in nobis sunt rebus : cum finis appetitus sit sine cognitione, et sic sine inquisitione.

3. Item, Consilium est de ignorato : appetitus autem non nisi de certo et apprehenso.

4. Præterea, Judicium non videtur differe a consilio : consilium enim omne judicans est quomodo melius perveniatur ad finem.

5. Præterea, Dispositio et amor non videntur esse unus actus : dispositio enim est in ordine, amor autem non considerat ordinem.

6. Præterea, Hæc dispositio sive amor non videtur proprie dici sententia. Dicit enim Isaac in libro de *Diffinitionibus*, quod sententia est credulitas alicujus rei : credulitas autem non est amor vel dispositio.

7. Similiter, Electio potius videtur convenire libero arbitrio vel eligentiæ quam rationi.

8. Præterea dicit, quod impetus sequitur post electionem : et videtur falsum : quia voluntas perfecta est ante impetum et post electionem.

9. Item, Impetus non est actus rationis, sed potius virium illarum quæ diffusæ sunt in nervis et musculis.

10. Præterea, Quæritur quid ipse appellet usum? Si enim sic accipitur, ut dicit Augustinus, quod aliquid in facultatem voluntatis assumitur et ad aliud refertur quod opinandum est, tunc falsum est quod dicit Damascenus, quod cessat ab appetitu post usum : adhuc enim non cessat ab appetitu nisi obtineat illud quod intendit per usum.

11. Præterea, Aliqui istorum actuum non videntur esse rationis, sed voluntatis, sicut amare.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Damascenus ponit omnes actus rationis qui sunt ad consecutionem ultimi voliti, sive sint rationis in se, sive sint aliarum potentiarum per imperium rationis. Primum igitur est apprehensio boni simpliciter, sive finis : et continue sequitur voluntas in illud ante omnem actum rationis. Unde hos duos actus supponit Damascenus, unum intellectus practici, et alterum voluntatis, quæ tantum finis est, et non ejus quod est ad finem. Ratio autem est eorum quæ sunt ad finem. Primus autem actus est perscrutari sive perquirere per quæ deveniatur ad finem : et cum multa inquirat, erit secundus ejus actus examinare quærendo consilium quod eorum melius sit ad consecutionem finis. Post consilium vero suasum de uno dat judicium de ipso tamquam illud melius : et hoc cum aliis multis sit ei oppositum, præoptat illud per consilium et praeligit : post electionem autem est imperium rationis ad agendum illud, quia mediante illo obtinetur res : et hoc vocatur impetus ad opus : quia id vero quod obtinetur est desideratum, non habetur sine gaudio : et hoc est fructus rei desideratæ secundum quod fructus est cum gaudio uti, ut dicit Augustinus : et quia appetitus pervenit ad finem intentum, cessat ab appetendo.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod apprehensio supponitur ut actus intellectus practici.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 22.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod consilium est appetitus a specie appetibilis : omnis enim potentia in qua est species desiderabilis, appetitiva est vel simpliciter vel secundum quid : unde potentia cognitiva practica appetitiva est secundum quid.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod consilium quiddam supponit ut certum, scilicet finem : et quiddam quærit ut ignorans,
Ad 4. scilicet modum perveniendi ad finem. Item, Appetitus consilii certificatur ex fine.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod duplex est judicium, scilicet discretionis, et hoc est inquirens consilium. Et est judicium quod est promulgatio sententiæ, et hoc est post consilium : et de hoc intelligit Damascenus, ita quod ante decretum illius judicii adhuc sit dubitare propter debilitatem persuasionis.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod amor dicitur ibi inclinatio appetitus in melius consulta, et non ponitur ibi pro passione voluntatis.

Ad aliud dicendum, quod est electio ex libertate quæ non est aliud quam libertas faciendi quod vult : et hæc acceptio convenit libero arbitrio. Est etiam acceptio electio unius præ altero propter rationis persuasionem, et hæc est actus rationis.

Ad aliud dicendum, quod voluntas non est in ordinatis ad finem, sed ipsius finis. Damascenus autem non enumerat nisi illos actus, qui sunt in his quæ sunt ad finem.

Ad aliud dicendum, quod impetus est rationis per imperium, licet sit motivæ quæ est in nervis et musculis per extensionem.

Ad aliud dicendum, quod uti est frui cum gaudio, prout *frui* sumitur generaliter pro qualibet refectione quæ est ex consecutione desiderati : et post hujusmodi refectionem cessat ab impetu.

Ad aliud dicendum, videlicet ad ultimum, quod omnes actus enumerati sunt rationis per se, vel per imperium, ut dictum est.

QUÆSTIO LXX.

De libero arbitrio.

Tertio, Quæritur de libero arbitrio.

Et quæruntur sex.

Quorum primum est, Utrum liberum arbitrium tantum insit rationabilibus, vel etiam brutis ?

Secundum, Quid sit per diffinitionem et substantiam ?

Tertium, De actibus ejus.

Quartum, De libertate ejus.

Quintum, De statibus ejus.

Sextum, De comparatione ejus ad liberum arbitrium Angeli et Dei.

ARTICULUS I.

Utrum liberum arbitrium tantum insit rationalibus, vel etiam brutis ?

Ad primum proceditur sic :

1. Omne quod habet potestatem judicandi contraria et inclinandi se ad quodcumque voluerit, habet liberum arbitrium : anima sensibilis in multis animalibus brutis est hujusmodi : ergo habet liberum arbitrium. Prima probatur per diffinitionem Petri de libero arbitrio qui dicit, quod liberum arbitrium est potestas faciendi quod vult. Secunda vero probatur ex supra dictis, ubi habitum est, quod judicium phantasiæ est inter contraria, et similiter appetitus, et non obligatur ad aliquod illorum ex necessitate.

2. Item, In quocumque ex seipso est virtus appetendi bonum vel malum absque coactione ad alterum, in ipso est libertas : appetitus in multis brutis est hujusmodi : ergo in multis brutis est liber appetitus. Primum probatur in primo *Metaphysicæ*, ubi dicitur, quod liberum est quod suiipsius causa est. Secundum probatur per ante dicta. Inde sic : Cujuscumque inest liber appetitus, illi inest libertas appetendi quod vult, quia secundum Sanctos nihil aliud est quam liberum arbitrium : brutis inest liber appetitus : ergo illi inest libertas appetendi quod vult, quod idem est cum libero arbitrio.

Si forte dicatur, quod habent quidem liberum appetitum, sed non habent liberum arbitrium, eo quod non arbitrantur de appetibili. Contra : Non est appetitus sine judicio appetibilis : bruta liberum habent appetitum : ergo judicium habent de appetibili : sed judicare est arbitrari : ergo habent arbitrium, et sic habent ambo ea quæ exiguntur ad liberum arbitrium.

Si dicatur, quod arbitrium est rationis et voluntatis simul, in quibus principaliter consistit liberum arbitrium, eo quod Augustinus dicat, quod liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis.

Contra :

1. Secundum hoc nihil differt in homine et brutis, nisi quia in brutis judicium est de sensibilibus et phantasiæ, et appetitus est desiderium sensibilis : in homine autem est rationis et voluntatis : ergo in sensibilibus bruta habent libertatem judicandi et appetendi : sed quæcumque habent libertatem talem, possunt abstinere a delectabilibus et non abstinere : bruta habent talem libertatem : ergo bruta possunt abstinere et non abstinere : omnis autem abstinentia a delectabilibus est a ratione, ut dicit Aristoteles : ergo bruta habent rationem, quod falsum est.

2. Item, Quæcumque moveri possunt secundum abstinens et inabstinens, sunt susceptiva virtutis et vitii : bruta sic possunt moveri : ergo sunt susceptiva virtutis et vitii.

3. Item, Quæcumque aguntur magis impetu naturæ quam agunt, non habent liberum arbitrium : sed bruta magis aguntur impetu naturæ quam agant, ut dicit Damascenus : ergo non habent liberum arbitrium.

Solutio. Dicendum, quod bruta non habent liberum arbitrium, nec liberi arbitrii judicium, nec liberum appetitum. Liberum enim arbitrium dicitur a libertate arbitrandi de bono simpliciter et malo simpliciter, magis arbitrando in ipsis secundum rationem honesti vel inhonesti, quam secundum rationem delectantis vel non delectantis. Similiter judicium liberi arbitrii est de honesto vel inhonesto : quod probatur ex hoc quod ab omnibus liberum arbitrium ponitur principium in motibus. Libertas etiam appetitus consistit in hoc quod habet facultatem inclinandi se in judicatum, vel declinandi ab ipso. Et hæc non sunt in brutis : judicium enim brutorum non est nisi in dele- Solutio.

etabili, et non elevatur ad judicium honesti, et propter hoc ipsum non est absolute liberum : ex obligatione enim materiæ, in qua est sicut in organo, cogitur ad sistendum in particulari et in sensibili bono. Similiter appetitus ex organo in quo est, obligatur in bonum ut nunc, vel malum ut nunc, et propter hoc non est omnino liber.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod hoc argumentum procedit bene de habente potestatem absolutam et omnino liberam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod virtus appetendi bonum vel malum in brutis non est omnino libera et sine coactione, imo ex sensibili bono mota propter obligationem quam habent ad materiam, feruntur secundum impetum, et non exspectant judicium honesti vel inhonesti.

ARTICULUS II.

Quid sit liberum arbitrium [1] ?

Secundo quæritur, Quid sit liberum arbitrium secundum substantiam et diffinitionem.

Et quia multæ sunt diffinitiones, disputabimus de singulis.

1. Primo de diffinitione beati Augustini, quæ ponitur in libro II *Sententiarum*, distinct. XXIV, quæ hæc est : « Liberum « arbitrium est facultas rationis et volun- « tatis, qua bonum eligitur gratia assi- « stente, et malum ea deserente. »

Quæratur ergo, Quid supponit *facultas* ?

1. Si enim supponit facilem potestatem, ut quidam dicunt, et potestas non est separata ab eo cujus est potestas, erit et hæc potestas in ratione et voluntate : cum igitur liberum arbitrium sit illa potestas, liberum arbitrium non erit potentia animæ per se separata a ratione et voluntate.

2. Præterea, Potentia non accipit facilitatem nisi ex habitu : cum igitur liberum arbitrium supponit facultatem in recto, ipsum erit habitus per quem facilis fit ad actum ratio in judicando, et voluntas in volendo : habitus autem facilem faciens rationem ad actum, est scientia agendorum : ergo liberum arbitrium in ratione nihil aliud est quam scientia agendorum, quod aperte falsum est.

3. Si forte dicatur, quod est habitus innatus. Contra : Habitus innatus non perficit potentiam nisi ad actum, sicut visus oculum. Si ergo liberum arbitrium est habitus rationis, non perficiet rationem nisi ad judicandum : nihil autem perficit rationem ad actum talem nisi scientia : ergo liberum arbitrium in ratione quædam scientia erit naturalis.

4. Præterea, Nullus habitus idem numero existens perfectivus est duarum potentiarum. Si ergo liberum arbitrium sit hujusmodi facultas habitualis, non erit nisi unius potentiæ idem numero existens : si ergo est facultas rationis, non erit facultas voluntatis, vel oportet, quod sit aliud numero.

5. Item, Facultas quandoque est nomen rerum quæ possidentur ad nutum : et ideo quidam dicunt, quod in tali metaphora ponitur hic, eo quod liberum arbitrium ad nutum habet rationem et voluntatem. Sed contra : Secundum hoc facultas ponitur in diffinitione liberi arbitrii effective : et erit sensus, liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, hoc est, facilem faciens rationem et voluntatem. Cum autem sit in anima, erit potentia, vel passio, vel habitus. Si potentia. Contra : Nulla potentia perficit per se aliam ad facilitatem actus : liberum

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XXIV, Art. 5, Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 91, membr. 1 et infra. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

arbitrium est potentia : ergo non perficit rationem et voluntatem ad actus facilitatem. Prima probatur per deductionem ad inconveniens. Si enim una potentia perficeret aliam ad actum, cum animæ semper insint suæ potentiæ, semper essent perfectæ. Si vero dicatur, quod sit habitus, tunc erit habitus innatus et infusus, vel acquisitus. Si innatus, tunc non deberet esse liberius in patria quam in via, nec in via quam in inferno. Ea enim quæ naturalia sunt, nequaquam mutantur in inferno, sicut dicit Dionysius [1] sed sunt integra et splendidissima. Præterea, Secundum hoc idem numero accidens esset in duobus subjectis : ergo si liberum arbitrium est habitus naturalis, facilem faciens rationem et voluntatem, erit in utroque idem numero existens. Si dicatur, quod est infusus habitus, vel acquisitus, sequitur quod liberum arbitrium separabile sit ab anima rationali : omnis enim habitus infusus et acquisitus est accidens separabile.

Si propter hoc concedatur, quod facultas in prædicta diffinitione non supponit habitum.

Contra :

1. Quidquid capit intensionem et remissionem secundum essentiam sui, illud est accidens : facultas liberi arbitrii capit intensionem et remissionem : ergo est accidens. Prima probatur ex hoc quod essentialia sunt diffinientia quæ non insunt secundum magis et minus. Secunda probatur ex dicto multorum Sanctorum, et præcipue Bernardi et Anselmi qui dicunt, quod liberius est in Angelis quam in hominibus existentibus in via, et liberius in justis quam in peccatoribus, et liberius in peccatoribus quam in condemnatis.

2. Item, Quidquid determinatur per magis et minus, illud inest accidentaliter : facultas arbitrii sic determinatur per magis et minus : ergo inest accidentaliter. Prima probatur per hoc quod substantialia non insunt secundum magis et minus. Secunda probatur per hoc quod dicunt Sancti, quod major est libertas a peccato quam a coactione, et major est libertas a miseria quam a peccato.

3. Item, Quidquid secundum se acceptum est de consequentibus naturam liberi arbitrii, est secundum se acceptum in homine et Angelo : ergo erit de consequentibus naturam. Prima patet per hoc quod acceptum consequens est secundum sui naturam. Secunda scribitur ab Anselmo in libro de *Libero arbitrio*, qui dicit, quod liberum aritrium in Deo est a seipso : in homine autem et Angelo acceptum est ab alio. Inde sic : Omne consequens naturam alicujus est accidens : liberum arbitrium est consequens naturam hominis et Angeli : ergo est accidens. Cum ergo non possit poni in aliquo genere accidentis quam in habitu, liberum arbitrium erit habitus.

Si hoc concedatur, objicitur per verba Bernardi in libro de *Libero arbitrio et gratia*, ubi dicit, quod libertas a necessitate, id est, a coactione, æque et indifferenter Deo, universæque tam malæ quam bonæ rationali convenit creaturæ, nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur, nec major in justo est quam in peccatore, nec plenior in homine quam in Angelo. Ex hoc accipitur, quod liberum arbitrium non est secundum magis et minus : omnis autem habitus, sive sit naturalis, sive acquisitus, sive infusus, inest secundum magis et minus : ergo liberum arbitrium non est habitus. Secunda probatur per inductionem : unus enim magis indiget visu quam alius, cum tamen visus sit habitus naturalis, et sic de aliis.

Deinde quæritur de hoc quod sequitur in diffinitione, quod dicit esse *voluntatis et rationis* : hoc enim non potest intelligi nisi uno trium modorum, scilicet quod sit rationis et voluntatis ut unius

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

potentiæ tertiæ compactæ ab illis duabus, sicut dixerunt quidam : vel quod sit rationis et voluntatis ut duarum diversarum potentiarum : vel quod sit unius principaliter et alterius secundario et per illam, et hoc aut rationis aut voluntatis. Si primo modo, tunc una potentia per compositionem est ex ratione et voluntate : et illa est liberum arbitrium.

Sed contra :

1. Proprietas compositionem non habet cum proprietate ad constituendum aliquod tertium : sed ratio et voluntas sunt proprietates animæ, ut dicit Augustinus in libro de *Trinitate*, et Magister in libro primo *Sententiarum*, distinct. IV : ergo voluntas et ratio non conveniunt ad constitutionem alicujus tertii. Prima probatur ex hoc quod omne proprium inest speciei et substantiæ, ut cum qua habet compositionem.

2. Item, Quæcumque duo componunt aliquod tertium, unum eorum est per modum actus, et alterum per modum potentiæ, quod absurdum est.

3. Præterea, In nullo umquam inventum est simile in potentiis spiritualis naturæ, scilicet quod duæ potentiæ componunt aliquam tertiam : ergo videtur, quod nec in isto posset esse.

4. Item, Videmus expresse quod in electione liberi arbitrii ratio sæpe contradicit voluntati : ea autem ex quibus fit unum, non contradicunt sibi in actu illius : ergo ex ratione et voluntate non fit unum quod sit liberum arbitrium.

5. Item, Secundum hoc ratio et voluntas essent partes liberi arbitrii : aut ergo essentiales, aut integrales, aut subjectivæ. Si primo modo, tunc erunt sicut actus et potentia : sed potentia non ponitur in diffinitione alicujus : ergo altera ipsarum quæcumque est ut potentia, non debet poni in diffinitione liberi arbitrii. Si vero integrales, tunc nullo modo debent poni : tales enim partes nullo modo habent actum nisi actum totius. Unde si diffiniantur, diffiniri habent per sua tota. Si tertio modo, tunc erunt consequentia liberum arbitrium sicut inferius consequitur superius : et sic iterum non debent poni in diffinitione ejus.

6. Item, Si compositio est ibi, illa non est physica ex materia et forma, neque logica, scilicet ex genere et differentia. Cum ergo non sit aliud genus compositionis faciens rem, non videbitur ibi esse compositio.

7. Item, Hæc compositio propter aliquid est, et non nisi propter actum, cum actus sint prævii potentiis secundum rationem. Quæratur ergo, Quis sit ille actus compositus ? Rationis enim et voluntatis non invenimus nisi actus simplices, scilicet judicare, et velle.

8. Item, In movendo ad actum ratio præit voluntatem secundum naturam : quorumcumque autem unum est prius et alterum posterius, in actu illorum nulla est unio ad actum unum et simul : ergo ratio et voluntas non uniuntur ad actum unum.

9. Item, Habitum est supra, quod in sensibili anima sunt duo moventia, scilicet phantasia, et desiderium quod habet partes concupiscibiles et irascibiles : et hæc non uniuntur ad constitutionem unius actus et unius potentiæ : ergo a simili duo moventia rationalis animæ, scilicet ratio et voluntas, non debent uniri ad actum vel potentiam constituendam.

Si propter hoc dicatur, quod liberum arbitrium non est compositum nisi ex ratione et voluntate, sed est ipsa ratio et ipsa voluntas.

Contra :

1. Unum et idem et una ratione sumptum non est duo diversa quæ non sunt unius rationis : liberum arbitrium in homine et in Angelo est unum et idem in una ratione sumptum : ergo non est duo diversa quæ non sunt unius rationis : ratio autem et voluntas in homine et Angelo sunt duo diversa non existentia unius rationis : ergo liberum arbitrium non est ratio et voluntas.

2. Item, Liberum arbitrium sæpe eligit contra rationem : ergo si liberum arbitrium est ratio, ipsum sæpe eligit contra seipsum, quod est absurdum.

Si vero dicatur, quod liberum arbitrium sit una illarum potentiarum principaliter, et alia secundario, tunc quæratur, Quæ sit illa ? Et videtur, quod ratio.

1. Arbitrari enim rationis est in homine liberum arbitrium : *arbitrium* autem ponitur ut substantia, et *liberum* ut adjectivum : ergo substantialiter liberi arbitrii erit arbitrari : et cum arbitrari sit rationis, liberum arbitrium principaliter erit ratio.

2. Item, Hoc accipitur ex verbo beati Bernardi in libro de *Libero arbitrio et gratia*, ubi dicit, quod liberum arbitrium est liberum de voluntate judicium : judicium autem quod cadit in recto in diffinitione ista, rationis est : ergo liberum arbitrium est ratio.

Sed contra hoc est, quod

1. Libertas arbitrii, ut dicit beatus Bernardus, principaliter est circa voluntatem : ergo liberum arbitrium principaliter est voluntas.

2. Item, Habetur per hoc quod dicit Augustinus, quod in voluntate est peccatum : peccatum autem perficitur penes liberum arbitrium : ergo liberum arbitrium est voluntas.

3. Item, Anselmus : « Liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem voluntatis propter se : » hic enim non facit mentionem de ratione : ergo videtur, quod liberum arbitrium non sit ratio sed voluntas.

4. Item, Objicitur sic per rationem : Omne peccatum est malus usus liberi arbitrii : omnis mala voluntas est peccatum : ergo omnis mala voluntas est malus usus liberi arbitrii : ergo voluntas est liberum arbitrium.

5. Item, Augustinus dicit, quod voluntas in nobis semper libera est, sed semper bona non est : ergo libertas proproprie est voluntatis : et sic iterum sequitur, quod voluntas sit liberi arbitrii.

6. Item, Illud videtur esse liberi arbitrii penes quod videtur esse auctoritas eorum quæ in nobis sunt : sed hoc est voluntas, quia penes voluntatem est auctoritas faciendi quod vult : ergo liberum arbitrium est voluntas.

7. Item, Dicit Bernardus, quod libertas naturæ est libertas a coactione : sed hæc libertas est penes voluntatem, et non penes rationem. Quod sic probatur : Vero existente in anima, cogitur ratio consentire ei : sed adhuc manet libertas penes voluntatem volendi vel non volendi : ergo in aliquo casu cogitur ratio, ubi non cogitur voluntas : ergo libertas a coactione principaliter est penes voluntatem. Cum igitur liberum arbitrium denominetur ab illa libertate, liberi arbitrii principaliter erit voluntas.

8. Item, In operibus quæ fiunt a libero arbitrio, ratio non operatur nisi per modum consilii, voluntas autem ut efficiens : ergo principalior in operibus liberi arbitrii erit voluntas quam ratio : ergo liberum arbitrium principaliter est voluntas. Et hoc multi concesserunt.

Sed contra : Dicit Bernardus, quod liberum arbitrium est consensus rationis et voluntatis : ergo videtur, quod liberum arbitrium æqualiter sit rationis et voluntatis. Hoc etiam videtur ex suo nomine : libertas enim voluntatis proprie est et rationis arbitrium.

Item, Videtur quod liberum arbitrium non tantum sit rationis et voluntatis, sed etiam aliarum plurium potentiarum. Dicit enim Damascenus in libro secundo de *Fide orthodoxa* [1], quod in omnibus rationabilibus entibus ducitur magis naturalis appetitus, quam ducit : libero enim arbitrio et cum ratione movetur, quia conjugatæ sunt in eodem cognitivæ et animales virtutes : libero igitur

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 22.

arbitrio appetit, et libero arbitrio vult, et libro arbitrio inquirit et perscrutatur, et libero arbitrio judicat, et libero arbitrio disponit, et libero arbitrio eligit, et libero arbitrio impetum facit, et libero arbitrio agit. Ex hoc accipitur, quod liberum arbitrium sit appetitus et voluntatis et rationis et motivæ potentiæ.

Deinde objicitur contra illam partem diffinitionis, *Qua bonum eligitur gratia assistente*, etc.

Dicit enim Damascenus, quod electio est duobus præjacentibus optare hoc præ altero : ergo electio videtur esse actus eligentiæ : et sic videtur liberum arbitrium esse idem cum eligentia.

Hoc etiam videtur per hoc quod Aristoteles in quarto *Ethicorum* [1] eligentiam ponit inter efficientes causas virtutis consuescibilis. Causa autem efficiens istarum virtutum videtur esse liberum arbitrium.

Si hoc concedatur. Contra : Dicit Aristoteles, quod voluntarium majus est quam eligentia, id est, in plus : quia pueri agunt voluntarie, sed non secundum prohæresim sive eligentiam : et repentina et voluntaria sunt, sed non secundum eligentiam facta. Cum igitur omne quod est in libero arbitrio, sit voluntarium et nihil plus, videbitur liberum arbitrium non esse eligentia sive prohæresis : et ita videtur, quod male diffiniatur liberum arbitrium per actum eligentiæ, qui est eligere, ut dicit Aristoteles.

Deinde quæritur de aliis diffinitionibus, quæ licet non sunt adeo in usu ut ista, tamen ponuntur a Sanctis.

Et primo accipiatur illa quæ est in *Itinerario Clementis* in secunda disputatione contra sermonem magnum data a Petro Apostolo, sic : « Liberi arbitrii potestas est sensus animæ habens virtutem, qua se possit ad quos velit actus inclinare. »

Et contra hanc objicitur sic :

1. Sensus enim animæ sunt interiores vel exteriores, ut dicit Algazel : et exteriores sunt quinque, et interiores quinque, scilicet sensus communis, imaginatio, phantasia, æstimatio, et memoria. Cum igitur liberum arbitrium nullus istorum sensuum sit, non videbitur esse sensus animæ.

2. Præterea, Nihil videtur esse dictu quod dicit Petrus, quod liberum arbitrium potestas est sensus habens virtutem : habere enim virtutem est habere potestatem : et hoc ibit in infinitum si diffinitio bona est.

3. Præterea, Non videtur esse conveniens quod dicit, *Ad quos velit actus* : velle enim actus voluntatis est, et sic per ipsum non debet diffiniri arbitrium.

Aliam diffinitionem dat Bernardus in libro de *Libero arbitrio et gratia*, sic : « Liberum arbitrium est consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, rationis quæ semper portat secum et ubique indeclinabile judicium, ipse liber sui, propter voluntatem : ipse judex sui, propter rationem. »

Contra hoc objicitur sic :

1. Supra probatum est, quod consensus est rationis et voluntatis. Communiter autem dicitur, quod liberi arbitrii potentia distincta sit a ratione et voluntate : ergo male diffinitur liberum arbitrium per consensum.

2. Item, Contra judicium rationis sæpe agitur per liberum arbitrium : ergo videtur, quod in consensu liberi arbitrii ratio non semper et ubique portat indeclinabile judicium.

3. Præterea, Nihil videtur esse dictu quod dicit hunc consensum esse judicem sui : quia judicium est ante consensum : et ita consensus non erit judex sui, sed alius judex ante judicabit ipsum.

[1] Aristoteles, Lib. IV Ethicorum, cap. 1.

Item, Anselmus in libro primo de *Libero arbitrio* [1] diffinit sic : « Libertas arbitrii est potestas conservandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. »

Et contra hoc objicitur sic :

1. Liberum arbitrium est potentia rationalis animæ : omnis autem potentia rationalis est ad opposita, ut probatur in decimo *Metaphysicæ* : ergo liberum arbitrium est ad opposita : ergo non debet diffiniri ad unum oppositorum tantum, quod est rectitudo voluntatis.

2. Item, Habetur per diffinitionem Petri, qui dicit, quod habet virtutem ad quos velit actus se inclinare.

3. Et etiam per diffinitionem Augustini qui dicit, quod liberum arbitrium eligit bonum gratia assistente, et malum ea deserente.

4. Item, Liberum arbitrium est potentia ordinata ad actum : potentia autem servandi secundum quod hujusmodi non est potentia agendi : ergo videtur, quod liberum arbitrium potius deberet diffiniri per *agere*, quam per *servare*.

5. Item, Rectitudo voluntatis non potest conservari nisi habita : rectitudinem autem voluntatis non habent mali : ergo mali non habent potestatem liberi arbitrii.

6. Item, Sicut liberum arbitrium est liberum ad actum quem vult, ita est liberum ad finem quem vult : et ita nihil videtur esse dictu quod dicit, *Potestas servandi rectitudinem propter ipsam rectitudinem*.

Ultimo quæritur etiam, Penes quid sumantur hujusmodi diffinitiones ?

Solutio. Dicendum, quod liberi arbitrii potentia est specialis secundum ordinem naturæ : et hoc patet per actum ipsius liberi arbitrii, qui est eligere, qui habet aliquid rationis et aliquid voluntatis : eligere enim duobus præpositis alterum præoptare est : duo vero præponere rationis est, alterum vero præoptare voluntatis est.

Et ut hoc melius intelligatur, notandum, quod quatuor succedunt sibi in opere rationalis animæ, quorum primum est actus rationis, qui considerando proponit animæ appetibilia et discernit quid appetibile sit. Secundum est voluntatis consentientis in unum appetibilium. Tertium est id quod eligit amatum a voluntate : et hoc vocamus *liberum arbitrium*. Et quartum est perfecta voluntas, quæ movet ad consecutionem appetibilis decreti per rationem, et optati per voluntatem, et electi per liberum arbitrium. Quia vero arbitrari de appetibilibus rationis est, libertas autem volendi vel non volendi voluntatis est, liberum arbitrium sequitur utrumque : et idcirco nomen suum componitur ex utroque.

Sciendum tamen, quod aliud est arbitrari, et aliud judicare : Judex enim in judicio ordinem juris tenet : et hoc convenit proprie rationi, quæ judex est appetibilium : ideo ratio secundum quod est judex, semper dissentit malo. Quando autem compromittitur in arbitros, tunc compromittentes cedunt a jure suo, et arbitrorum est moderari pro utraque parte : possunt tamen deflecti ad gravamen partis unius et alterius : et hoc proprie convenit libero arbitrio, cujus est moderari inter decretum rationis, et appetitum voluntatis, et per electionem potest declinare in unum vel in alterum. Et propter hoc dicitur esse liberum arbitrium : quia in arbitrando non habet limites sibi præfixos quantum debeat moderari pro ratione, et quantum pro voluntate. Sed, sicut dicit Petrus, potestatem habet ad quos voluerit actus se inclinare. Infra tamen declarabitur quid sit ejus libertas, et utrum habeat eam a seipso, vel ab alio.

[1] S. Anselmus, Lib. I de Libero arbitrio, cap. 3.

Ad diffinit. 1. In diffinitione autem Augustini, cum dicitur, « Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, » *facultas* ponitur pro perfecta potestate arbitrii volentis eligere quodcumque voluerit, scilicet decretum a ratione, vel desideratum a voluntate. Et dicitur *rationis et voluntatis*, eo quod semper est arbitrium ejus inter decretum rationis et concupiscentiam voluntatis, et non ita quod sit voluntas, vel ratio, vel utrumque secundum suum esse et rationem, licet idem sit substantia et subjectum. Non enim assentimus quibusdam dicentibus eamdem potentiam esse rationem et voluntatem et liberum arbitrium, sed differre per actus. Esse enim liberi arbitrii a perfectione potestatis arbitrariæ, quæ est ex eo quod non ligatur arbiter quin possit arbitrari secundum utramque partem æqualiter, pro altera in gravamen reliquæ. Esse vero rationis est a perfectione potestatis judiciariæ quæ est ex eo quod tenetur ordo juris et justitia causæ secundum rei veritatem. Esse vero voluntatis est a perfectione appetitus inclinantis se in appetibile. Substantia tamen et subjecto idem sunt. Et voco *subjectum* naturam animæ rationalis motivæ ad operabilia : *substantiam* autem voco illud quod substat omnibus potentiis animæ, et naturalibus potentiis suis et proprietatibus.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod facultas facilem et perfectam potestatem supponit, quæ non est ita rationis et voluntatis tamquam in ipsis existat, sed tamquam inter quæ, ut patet ex prædictis : est enim facultas hæc perfecta potestas arbitrarie eligendi decretum a ratione, vel concupitum a voluntate.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod facultas non supponit habitum, licet hoc quidam dixerunt decepti a modo significandi qui est in nomine, scilicet quia illud nomen videtur nominare formam a materia abstractam componibilem cum potentia, sicut habitus componitur : sed supponit potentiam completam ad actum ex sibi innatis, quæ innata quidam vocant *habitus*.

Ad aliud dicendum, quod ille habitus non est rationis, ut patet ex prædictis, etiamsi sit innatus : et propter hoc non sequitur, quod sit scientia, sed est perfectio potestatis arbitrariæ, ut jam dictum est. Ad

Ad aliud dicendum, quod facultas non est aliquid existens in duobus idem numero ens : eo quod non dicitur facultas rationis et voluntatis tamquam sit in illis, sed tamquam inter quæ. Ad

Ad aliud dicendum, quod facultas hic potest bene sumi per similitudinem a rebus exterioribus, quæ dicuntur *facultates*, eo quod possideantur ad nutum : sed non sic dicitur, eo quod illam facultatem ponat in ratione et voluntate, eo quod faciat eas faciles, sed quia habet eam in seipsa, ut diximus : et ideo cessant quatuor objectiones sequentes. Ad

Ad id quod objicitur, quod facultas dicat intensionem habitus, eo quod capit intensionem et remissionem, dicendum quod facultas supponit potentiam perfectam, ut dictum est. Sed tamen potentia duobus modis potest considerari, scilicet in se, et in comparatione ad exteriora quibus adjuvatur ad optimum vel impeditur ab ipso. Si primo modo, tunc non capit intensionem vel remissionem. Unde Bernardus in libro de *Libero arbitrio et gratia*, dicit quod libertas a coactione, nec peccato nec miseria amittitur vel minuitur, nec major est in justo quam in peccatore, nec in Angelo plenior quam in homine. Si vero secundo modo consideratur, tunc accipit intensionem et remissionem, secundum quod gratia vel felicitate juvatur ad optimum, vel contrariis horum, scilicet peccato et miseria impeditur ab ipso. Et hæc eadem consideratio est in omni potentia animæ. In comparatione enim ad habitus et ad finem unus est rationabilior alio. Si tamen ratio in se consideretur, sunt omnes æque rationales. Ad 4. et 5.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod liberum arbitrium non sic dicitur hic acceptum, Ad ob. 3.

quod prius fuerit natura animæ rationalis, et postea acceperit ipsum : sed quia datum est ei cum natura sicut omnes aliæ potentiæ naturales.

Ad hoc autem quod objicitur, quod omne consequens naturam est accidens, dicendum quod hoc verum est de consequentibus tempore, sed non de consequentibus natura et ratione. Animal enim universaliter, ut dicit Philosophus in primo de *Anima* [1], aut nihil est, aut posterius est, et tamen non est accidens.

Ad hoc quod objicitur contra hoc, quod liberum arbitrium dicitur esse *facultas voluntatis et rationis*, dicendum quod nullo trium modorum intelligitur, sed modo præhabito. Et ideo rationes illas quæ sunt contra opinionem dicentem unam potentiam compactam esse ex ratione et voluntate quæ sit liberum arbitrium, concedimus de plano. Similiter rationes illas quæ sunt contra opinionem dicentem, quod liberum arbitrium est ratio et voluntas, concedimus : eo quod nos dicimus tres potentias esse unam in substantia et subjecto, ut supra diximus.

Ad illas autem quæ videntur probare, quod liberum arbitrium sit *ratio*, dicendum quod *arbitrium* quod ponitur in nomine liberi arbitrii, non est idem quod judicium, nec est actus rationis : quod sic probatur : Loquitur aliquis ad alium proponendo sibi id quod est rationis, et id quod est voluntatis, dicens castitatem esse de numero honestorum et virtutum et meritorum, fornicationem autem delectabilem concupiscentiæ voluntatis, sed tuo arbitrio est relictum quid eligas. In ista enim locutione proponitur rationis judicium in uno, et concupiscentia voluntatis in alio, et sequitur arbitrium electionis utriusque. Judex autem post sententiam non arbitratur. Unde cum arbitrium hic sequatur sententiam rationis, arbitrium illud non erit rationis, sed alterius potentiæ est liberum arbitrium.

Ad aliud dicendum, quod cum dicit Bernardus, quod liberum arbitrium est liberum de voluntate judicium, ponitur pro arbitrio, et non secundum ordinem juris pro electione justitiæ.

Ad id quod objicitur, quod liberum arbitrium sit voluntas, dicendum quod licet libertas in voluntate sit plus quam in ratione, tamen non sequitur ex hoc quod liberum arbitrium sit voluntas : eo enim quod liberum arbitrium sit consequens rationem et voluntatem, habet aliquid de utroque.

Ad aliud dicendum, quod perficitur peccatum diversimode in diversis potentiis. In ratione enim perficitur tamquam in consentiente. In voluntate autem tamquam in perfecte volente et appetente. In libero autem arbitrio tamquam in eligente. Et propter hoc Sancti diversimode loquuntur de perfectione peccati. Quidam enim dicunt, quod omne peccatum est in ratione : et quidam, quod omne peccatum est in voluntate : et quidam, quod omne peccatum est in libero arbitrio, et similiter de opere meritorio.

Ad aliud dicendum, quod Anselmus diffinit liberum arbitrium et libertatem ejus in comparatione ad finem ad quem datum est, et non secundum id quod est : et hoc melius patebit infra in explanatione diffinitionis ejus.

Ad aliud dicendum, quod peccatum est malus usus liberi arbitrii, et peccatum est mala voluntas diversimode, ut prædictum est.

Ad aliud dicendum, quod voluntas in nobis semper est libera : imo incidit ibi sophisma secundum locum consequentis.

Ad aliud dicendum, quod penes voluntatem est auctoritas ut penes imperans, penes rationem autem ut penes discernens et judicans, penes liberum arbitrium vero ut penes eligens.

Ad aliud dicendum, quod libertas est

[1] I de Anima, tex. com. 8.

in tribus viribus animæ secundum plus et minus : potentiæ enim organicæ propter affixionem ad materiam, obligationem habent ad imitationem corporis, et non sunt omnino liberæ, qua obligatione non asdtringitur ratio cum non sit potentia organica. Cogitur vero ab ipso exteriori consentire vero et dissentire falso : et hoc contingit ei a proprietate illa qua judex est. Judicis enim est inquirendo et discernendo sequi ordinem juris et rei veritatem. Voluntas autem habet utramque libertatem : non enim cogitur ad volendum id quod ratiocinatum est : quia sæpe contrarie movet ratio. Sed liberum arbitrium libertatem habet arbitrandi quid eligatur, utrum scilicet ratiocinatum, vel volitum.

Ad aliud dicendum, quod voluntas principalior est in operibus quam ratio : tamen non ex hoc sequitur, quod sit liberum arbitrium, ut patet ex prædictis.

Ad illud quod objicitur, quod liberum arbitrium sit ratio et voluntas, dicendum quod non est verum : et hoc quod dicit Bernardus, quod est consensus rationis et voluntatis : sic est intelligendum, quod eligendo quandoque consentit volito, et quandoque ratiocinato.

Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad aliud dicendum, quod sicut supra diximus de voluntate, quod uno modo comparatur ad volitum extra, et alio modo ad vires animæ interius movendo eas ad actum : ita dico de libero arbitrio : uno enim modo comparatur ad eligibile extra, et alio modo comparatur ad vires intra : nostri enim arbitrii est intelligere vel non, et inquirere, et disponere, et amare, et velle, et eligere, vel nullum horum facere : et in illa comparatione loquitur auctoritas Damasceni.

Ad illud quod objicitur contra illam partem quæ dicit, *Qua bonum eligitur*, etc., dicendum, quod eligentia non est liberi arbitrii : eligentia enim ponit deliberationem secundum judicium rectum, sicut patet ex his quæ attribuuntur eligentiæ in tertio *Ethicorum* : liberum autem arbitrium non de necessitate sequitur judicium rectum. Electio igitur non est uniformis hinc inde : electio enim eligentiæ est recte judicare per rationem, et cum deliberatione : electio autem liberi arbitrii est inclinatio ad quos voluerit actus, ut dicit Petrus, sive concupitos per voluntatem, sive discretos per rationem.

Ad aliud dicendum, quod eligentia causa est virtutis consuescibilis : sed liberum arbitrium communiter se habet ad opera virtutis et vitii.

Ad id quod quæritur de diffinitione Petri, dicendum quod *sensus* dicitur duobus modis, proprie scilicet, et per similitudinem. Proprie autem dividitur in interiores et exteriores, ut dicit Algazel. Per similitudinem autem dictus dicitur etiam de potentia animæ rationalis : sicut enim sensus movetur ad præsens, ita motivæ animæ rationalis ad præsens delectabile vel nocivum movent secundum concupiscentiam vel fugam.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur liberum arbitrium *potestas*, etc., primum *potestas* supponit potentiam ex natura imperfecta. Cum autem additur, *Habens virtutem*, etc., per virtutem supponitur complementum illius potentiæ per habitum naturalem : et sic patet, quod non ibitur in infinitum.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *Ad quos velit actus*, etc., supponitur velle quod est eligens : ex eo enim quod liberum arbitrium sequitur rationem et voluntatem, habet aliquid rationis et aliquid voluntatis, ut supra determinatum est.

Ad illud quod objicitur de tertia diffinitione, quæ est Bernardi dicendum, quod consensus diversimode est rationis, et voluntatis, et liberi arbitrii et quomodo sit rationis et voluntatis determinatum est : liberi arbitrii vero est sicut eligentis hoc quod est decretum a ra-

tione, vel concupitum a voluntate, vel utrumque.

Ad aliud dicendum, quod judicium quod secum portat liberum arbitrium, non est proprie judicium de re, quia hoc est rationis, sed est judicium arbitrantis, utrum scilicet sequenda sit ratio, vel voluntas, vel utrumque : et hoc judicium semper portat secum liberum arbitrium.

Ad aliud dicendum, quod consensus dicitur esse judex sui, eo quod non habet judicem superiorem cogentem, sed proprio decreto deflectitur ad rationem, vel voluntatem, vel utrumque.

Ad illud quod objicitur contra diffinitionem Anselmi, quod liberum arbitrium secundum esse est ad opposita : sed in comparatione ad finem est ad servandum rectitudinem voluntatis.

Et per hoc patet solutio ad tria sequentia.

Ad aliud dicendum, quod potestas liberi arbitrii est in nostra potestate, sed accipere justitiam non est in nostra potestate. Item, deflecti a justitia habita est in nostra potestate. Unde cum Anselmus diffiniat in comparatione ad finem, diffinit per ea quæ sunt in nostra potestate de fine. Licet autem in peccatoribus perdita sit justitia, potestas tamen conservandi non est perdita, sicut aliquis amittens thesaurum retinet thecam in qua reservare posset thesaurum, si haberet.

Ad aliud dicendum, quod finis ultimus est unus, licet fines intenti sint multi. Finis autem ultimus est, propter quem datum est liberum arbitrium nobis, scilicet quod ponitur ab Anselmo. Intenti vero fines sunt quos præfigit ratio : et in illis libertatem habet liberum arbitrium.

Ad ultimum dicendum, quod diffinitio Augustini dicit esse liberum arbitrium quod est facultas eligendi ex ratione et voluntate. Sed diffinitio Petri tangit libertatem ipsius in comparatione ad actus. Diffinitio autem Bernardi principaliter tangit ea quæ habet a ratione et voluntate. Diffinitio autem Anselmi est in comparatione ad finem per quem data est.

Ex his patet solutio cujusdam quæstionis quæ consuevit fieri, scilicet quare nominatur *liberum arbitrium* duplici nomine ? scilicet quia consequens est ex duabus potentiis, ratione scilicet et voluntate : conveniens cum ratione in arbitrio, et in libertate cum voluntate. Similiter patet quare *arbitrium* cadat in recto et ut substantia, *liberum* autem ut accidens : quia scilicet proprius actus liberi arbitrii est arbitrii quod sequitur ex parte rationis, vel voluntatis, vel utriusque, ut patet ex prædictis.

ARTICULUS III.

De actibus liberi arbitrii.

Tertio, Quæritur de actibus liberi arbitrii.

1. Videtur enim, quod plures actus habeant per auctoritatem Damasceni supra inductam, scilicet quod liberum arbitrium inquirit.

2. Item, Quæcumque potentiæ sic se habent, quod quædam sunt diffinientes alias, et quædam diffinitæ per illas, illarum actus eodem modo se habebunt : quod probatur per hoc quod qualis est habitudo potentiarum ad invicem, talis est habitudo actuum : sed ratio et voluntas diffiniunt liberum arbitrium : ergo videtur, quod actus rationis et voluntatis sunt in actu liberi arbitrii.

3. Hoc etiam videtur per rationem actus qui attribuitur ei, scilicet eligere. Eligere enim est duobus propositis alterum præoptare : duo autem proponere non est nisi rationis, non enim proponuntur nisi conferendo, et omnis collatio rationis est : optare autem voluntatis est :

ergo plures actus supponuntur per hoc ipsum quod est eligere.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod unius potentiæ unicus est actus : liberum arbitrium est potentia una : ergo unicum debet habere actum.

Ad hoc respondent quidam dicentes, quod in veritate liberum arbitrium est potentia una, et hæc eadem voluntas et ratio, sed habet plures actus, et non ex æquo, sed consequenter ordinatos super idem objectum.

Et ad hoc adducunt plures rationes.

1. Quarum una est, quod sicut se habet finis ad finem, sic se habet potentia ad potentiam : sed verum est finis rationis, bonum autem finis voluntatis, et idem sub ratione eligibilis est finis liberi arbitrii. Cum igitur verum et bonum et eligibile non differant nisi ratione et non re, videtur quod ratio et voluntas et liberum arbitrium non differunt re, sed ratione solum.

2. Item, Sicut se habet verum ad cognitivam, ita se habet bonum ad motivam : sed ex cognitione veri sub ratione veri numquam sequitur motus in bonum : ergo necesse est ponere cognitionem boni. Aut illa ergo eadem est cum cognitiva veri vel non. Si non eadem cum cognitiva veri, tunc necesse est veri cognitionem ponere, scilicet motivam in verum quæ se magis teneat ex parte motivæ in bonum : et ita erunt quatuor potentiæ, scilicet cognitiva veri in ratione veri, et cognitiva boni in ratione boni, et motiva in bonum in ratione boni, et motiva in verum in ratione veri. Hoc autem est inconveniens : quia eadem ratione poneretur quinta, scilicet motiva in verum in ratione boni : et sic multæ essent potentiæ motivæ. Ergo relinquitur, quod sit eadem cognitiva veri et boni, et motivæ in verum bonum.

3. Item, Hoc volunt probare per fidem : fides enim est virtus tendens in summum bonum. Cum ergo omnis virtus sit de perfectione voluntatis et liberi arbitrii, hoc necessarium est quod voluntas et liberum arbitrium sunt potentiæ tendentes in verum et cognitionem veri : ergo eadem est potentia motiva in bonum et cognitiva, et motiva in verum : ergo eadem est voluntas et ratio et liberum arbitrium.

4. Item, Probant per divisionem motivarum : motivæ enim ab Augustino et Bernardo dividuntur in rationalem et concupiscibilem. Cum ergo voluntas et liberum arbitrium sint de motivis, et non contineantur sub irascibili et concupiscibili, continebuntur sub rationali : et sic ratio et voluntas et liberum arbitrium sunt una potentia.

5. Item, Una contrarietas est unius potentiæ : sed virtus et vitium sunt una contrarietas : ergo unius potentiæ. Dicitur autem a Sanctis, quod sunt in ratione et voluntate et libero arbitrio vitium et virtus. Ergo ratio et voluntas et liberum arbitrium sunt una potentia.

6. Item, Cujus est dispositio, ejus est necessitas : judicium autem boni quod est in ratione, est dispositio ad motum : electio autem est necessitas, et voluntas perfecta quasi perfectio : ergo ejusdem potentiæ erit judicare, eligere, et velle.

7. Item, Ejus est facere motum, cui fit nuntiatio de motu : sed rationi fit nuntiatio : ergo rationis est facere motum. Cum igitur moventes sint voluntas et liberum arbitrium, erunt eædem potentiæ cum ratione.

Sed contra hoc est : quia si prima ratio valet, tunc etiam potentiæ motivæ sunt eædem cum apprehensivis : et sic intellectus practicus et speculativus et voluntas et liberum arbitrium non faciunt nisi unam potentiam. Similiter secundum hoc sensus et imaginatio et memoria et phantasia non sunt nisi una potentia : quia objecta eorum non differunt nisi secundum rationem, et non secundum esse, sive secundum rem. Si vero secunda ratio bona est, tunc irascibilis et concupiscibilis sunt eædem cum phantasia : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, inter se sunt eadem : ergo

irascibilis et concupiscibilis sunt idem, quod falsum est, cum nec idem habeant objectum, nec ejusdem rationis sint.

Solutio. Propter hoc dicimus, quod illa opinio falsa est : sunt enim diversæ potentiæ ratio et voluntas et liberum arbitrium, sicut in præhabita quæstione est demonstratum.

Ad primum autem dicendum, quod Damascenus loquitur de libero arbitrio prout se convertit super alias potentias movendo illas : et hoc qualiter sit, ex præhabitis est declaratum.

Ad aliud dicendum, quod ratio et voluntas non cadunt in diffinitione liberi arbitrii sicut partes essentiales ipsius, sed sicut ea quæ secundum naturam præexiguntur ad actum ipsius.

Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet, quod liberum arbitrium habeat in actu suo aliquid rationis et aliquid voluntatis : et hoc etiam supra explanatum est.

Ad aliud dicendum, quod illa propositio, Sicut se habet finis ad finem, etc., intelligitur de fine secundum rationem finis, et non secundum substantiam finis. Ratio enim finis facit diversitatem in viribus animæ, sicut patet in omnibus sensibilibus, et rationabilibus, ut probat inducta instantia.

Ad aliud dicendum, quod eadem potentia est motiva in verum et cognitiva veri in ratione boni, scilicet ratio practici, vel intellectus practicus : appetitiva enim pure non est cognitiva. Neque oportet, quod si cognitiva veri in ratione boni media sit inter cognitivam veri et appetitivam boni magis se tenens ex parte cognitivæ veri, quod propter hoc sit alia, scilicet motiva in verum, quæ magis se tenet ex parte motivæ in bonum : quia cognitiva veri in ratione boni sufficit ad utrumque, scilicet ad movendum in bonum, et ad movendum in verum, et hoc per modum consilii, et non per modum imperii sicut movet voluntas.

Ad aliud dicendum, quod fides est in ratione motiva sicut practica, et non in voluntate, sicut supponebatur. Et si objicitur, quod Augustinus dicit : « Cætera potest homo nolens, credere autem non est nisi volentis. » Solvendum est per distinctionem voluntatis supra positam. Voluntas autem uno modo motor est aliarum virium ad suos actus et objecta : et hoc modo loquitur hic Augustinus et secundum quod convertit se ad rationem in actu et objecto fidei.

Ad aliud dicendum, quod cum dividuntur vires motivæ in irascibilem et concupiscibilem et rationalem, supponuntur in rationali plures vires, eo quod rationalis non nominat rationem secundum quod est potentia specialis, sed motivam rationalis animæ : et hoc supra explanatum est in quæstione de *divisione virium motivarum*. Ad object. 4.

Ad aliud dicendum, quod ista contrarietas, virtus et vitium, est contrarietas in genere et non in specie : et propter hoc sufficit, quod subjectum suum in genere sit unum, licet in specie sit diversum : hoc autem est virtus motiva animæ. Quod patet si descendatur ad species : prudentia enim virtus est, et similiter temperantia : tam Philosophi autem quam Sancti prudentiam ponunt in ratione et temperantiam in concupiscibili. Ad object. 5.

Ad aliud dicendum, quod est quædam dispositio intranea, et est dispositio quædam intrinseca : et hoc verum est præcipue in rationabilibus, illud in naturalibus : consiliarius enim disponit agentem, et est existere ipsum : appetitus vero agendi disponit sicut existens in agente : et in talibus non est verum, quod ejusdem sit dispositio et necessitas. Unde cum sit in ratione et libero arbitrio et voluntate, patet quod non sequitur, quod sit eadem potentia. Ad object. 6.

Ad ultimum dicendum, quod ad hoc quod fiat motus, sufficit quod faciens motum et nuntians, identitatem habeant in substantia et subjecto : et non oportet, quod secundum esse et diffinitionem sint idem. Ad object. 7.

ARTICULUS IV.

De libertate ejus.

Quarto quæritur de libertate ejus.

Et circa hoc quæruntur tria, scilicet quid sit libertas ? Et cujus sit primo ? Et de divisione libertatis.

ARTICULI QUARTI.

PARTICULA I.

Quid sit libertas ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Anselmus in libro de *Libero arbitrio* : « Putasne, quod additum minuit, et separatum auget libertatem, aut libertatem esse id, aut partem libertatis [1] ? » Quasi diceret : Non. Sed flexibilitas ad oppositos actus addita libero arbitrio minuit libertatem, et separata auget. Ergo non est libertas. SECUNDA probatur ex dicto Bernardi dicentis, quod liberius est in patria quam in via : et tamen ibi non est secundum flexibilitatem ad oppositos actus. Præterea, Intentio Anselmi in illo libro est specialiter reprobare hoc quod quidam dixerunt, libertatem esse flexibilem ad oppositos actus.

2. Item, Flexibilitas ad oppositos actus est flexibilitas in bonum et malum : si ergo est libertas arbitrii, erit ratione utriusque potestas libertatis et non ratione alterius : aliter enim non diceretur flexibilitas : ergo flexibilitas in malum erit pars libertatis : sed quidquid in ratione potentiæ perficit aliquid, si reducatur ad actum, magis perficit illud : in omnibus enim completior est actus, quam potentia : ergo opus malum facit libertatem, quod est contra Evangelium Joannis, VIII, 34, ubi dicit Dominus : *Qui facit peccatum, servus est peccati.*

3. Præterea, In fine libri secundi *Sententiarum* probatur, quod potentia peccandi magis est impotentia quam potentia : sed potentia peccandi est flexibilitas in malum : ergo flexibilitas in malum non erit pars potestatis liberi arbitrii.

Et hoc est contra multos qui dicunt, quod flexibilitas ad oppositos actus sit libertas. Quod etiam probatur sic :

1. In laude sancti viri dicitur in Ecclesiastico : *Qui potuit transgredi et non est transgressus : facere mala et non fecit* [2]. Potentia ergo faciendi malum ponit partem libertatis.

2. Item, Dicunt Sancti, quod propter hoc fecit nos Deus liberi arbitrii, ne esset coactum bonum nostrum, et ita nec laude nec remuneratione dignum : ergo si potentia faciendi bonum esset separata a potentia faciendi malum, induceret coactionem : sed quidquid removet coactionem, facit libertatem : potentia faciendi malum removet coactionem : ergo ponit libertatem.

SED CONTRA :

1. Secundum diffinitionem Petri, liberum arbitrium est potestas faciendi quidquid vult : quia ipse dicit, quod habet virtutem ad quos voluerit actus se inclinare : potestas autem faciendi quod vult, invenitur in aliquo in quo non invenitur flexibilitas ad oppositos actus, sicut in Sanctis in patria et Angelis : ergo flexibilitas ad oppositos actus non videtur esse libertas arbitrii.

Item, Potestas faciendi quid vult, non videtur inveniri in omnibus in quibus est

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Libero arbitrio, cap. 1.

[2] Eccli. XXXI, 10.

liberum arbitrium, sicut in damnatis. Dicit enim Gregorius, quod sæpe impeditur voluntas dæmonum, ne tantum possint quantum velint. Ergo videtur, quod neque potestas faciendi quod vult, sit liberum arbitrium.

2. Item, Potestas faciendi quod vult, non videtur convenire nisi omnipotentiæ : ergo si est libertas, in solo Deo erit libertas arbitrii.

Si vero dicatur, quod libertas habet determinari secundum Anselmum per potestatem conservandi rectitudinem propter se, tunc non videbitur in dæmonibus esse libertas : in illis enim impossibilitas est ad rectitudinem. Si dicatur, quod Anselmus solvit hoc per simile dicens, quod ad visum quatuor exiguntur, scilicet potestas in vidente, et potentia objecti, et medium adjuvans, ut aer, et medium non prohibens, sicut quod partes vel aliquod aliud non sit medium inter videntem et visibile. Et dicit, quod si desit visibile et utrumque medium, adhuc nihilominus remanet potestas in vidente. Similiter in damnatis quamvis desit rectitudo, remanet tamen potestas conservandi eam. Sed hoc non videtur esse simile : quia in potestate videndi est possibilitas ad actum : sed in damnatis est impossibilitas ad actum rectitudinis.

Præterea, In primo *Metaphysicæ* habetur, quod dicimus hominem liberum qui causa sui est tantum : ergo videtur, quod libertas deberet sic determinari secundum rationem illam, scilicet quod libertas arbitrii in hoc est, quod ipsum causa sui est in actibus.

Hoc etiam videtur per rationem oppositionis, quæ est inter servitutem et dominium : servitus enim determinatur per subesse, dominium autem per superesse: ergo cum libertas medium sit, videtur non debere determinari per subesse.

[Solu]tio.

Solutio. Dicendum, quod liberum arbitrium multipliciter determinatur. Si enim determinatur ad actus in quos potest per se ex natura sui, tunc est flexibilitas ad oppositos actus. Si vero determinatur secundum nomen libertatis, tunc est potestas faciendi quod vult. Sicut enim hominem dicimus esse liberum, qui potestatem habet eundi quo vult, et qui non detinetur ab aliquo domino : ita liberum arbitrium dicimus, qui potestatem habet faciendi quod vult, non detentam ab aliquo superiori. Et hoc modo loquuntur Philosophus et Damascenus et Gregorius Nyssenus, qui dicunt nos esse dominos illorum actuum qui fiunt ex libero arbitrio. Si vero determinatur in comparatione ad finem ad quem est per habitum, tunc libertas est potestas conservandi rectitudinem voluntatis propter se, sicut dicit Anselmus.

Dicendum ergo ad primum, quod flexibilitas ad oppositos actus secundum sui naturam non minuit libertatem, sed secundum suum actum. Et sic intelligit Anselmus qui dicit : *Quod additum minuit*. Ad 1 et 2.

Et per hoc patet solutio etiam ad sequens.

Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod flexibilitas in malum non sonat in privationem et ligationem. Actus enim est post potentiam ratione et natura : eo quod amplior est privatio in actu, quam in potentia : et idcirco actus minuit libertatem.

Si vero dicatur, quod secundum hoc potentia etiam ponit privationem, licet minorem quam actus. Respondendum est, quod *potentia* duobus modis consideratur, scilicet secundum comparationem ad actum, et secundum comparationem ad oppositum. Et primo modo est in potentia et sonat in privationem. Secundo modo est eadem cum potentia quæ est in bono, eo quod omnis potentia rationalis est ad opposita, sed tantum addit exclusionem obligationis ad unum solum, et sic est pars libertatis.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæ objiciuntur de illa materia, præter hoc solum, quod non sic videtur esse in Sanctis in patria, et in damnatis in inferno.

Et ad hoc respondendum est, quod est

potestas in natura, et est potestas ex habitu : et potestatem in natura tam Sancti quam damnati habent ad opposita, sed secundum potestatem ex habitu manent in uno oppositorum, ut in bono, vel malo.

Ad object. 1. Ad hoc quod objicitur contra libertatem quam ponit Petrus, scilicet quod liberum arbitrium sit potestas faciendi quod vult, dicendum quod damnati habent potestatem faciendi quod volunt, eo quod naturam non amiserunt : sed quod numquam bonum volunt, hoc est ex depravatione habitus. Et quod dicunt Sancti, quod impeditur frequenter voluntas dæmonis, ne tantum possit quantum velit, intelligendum est de exterioribus, et non de interiori opere voluntatis.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod omnipotentiæ est facere omnia quæ vult secundum potentiam infinitam : sed potentia creaturæ est facere omnia quæ vult secundum terminum suæ potestatis. Dicit enim Damascenus, quod liberum arbitrium non est aliquorum nisi eorum quæ in nostra potestate sunt.

Ad id quod objicitur contra libertatem quam ponit Anselmus, dicendum, quod in veritate damnati potestatem habent conservandi rectitudinem, sicut ipse dicit, ex natura : et licet numquam possit reduci ad actum, non est tamen supervacua : remanet enim in eis propter duo, scilicet propter demonstrationem justitiæ punientis. In hoc enim apparet justitia pœnarum, eo quod habuerunt potestatem adhuc demonstratam in eis qua potuerunt stare in justitia sibi data. Aliud est, quod ex hoc magis torquentur, videntes se propria voluntate cecidisse, et non necessitate coactionis alicujus.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULI QUARTI

PARTICULA II.

Cujus sit potentiæ ?

Secundo quæritur, Cujus sit potentiæ ? Et videtur, quod voluntatis.

1. Dicit enim Bernardus, quod libertatem habet propter voluntatem, arbitrium autem propter rationem.

2. Item, Supra probatum est, quod ratio licet non cogatur ex organo, tamen cogitur ab objecto : sed voluntas nec ab objecto nec ex organo cogitur : ergo libertas principalius est in voluntate.

Sed contra : Sed

1. Unaquæque proprietas est in illo principaliter quod ab ea denominatur : liberum arbitrium denominatur a libertate, et non ab alia potentia animæ : ergo libertas principaliter est in libero arbitrio, et non aliunde mutuata.

2. Item, Habitum est supra, quod etiam cum ratio decrevit aliquid, et cum voluntas vult vel idem vel aliud, quod adhuc remanet libertas penes liberum arbitrium quod illorum duorum sequatur : ergo ultima libertas et maxima residet penes liberum arbitrium : et sic libertas primo modo et per se est in ipso, et per consequens in aliis.

Præterea quærunt quidam. Quare potius dicatur liberum arbitrium quam potestas arbitraria ? Q

Solutio. Dicendum, quod libertas primo est in voluntate, ut dicunt Sancti. Cum enim liberum arbitrium sit potentia consequens ad rationem et voluntatem, accipit ab eis ea quæ habuit in seipso. So

Ad id quod contra objicitur, dicendum Ad

quod liberum arbitrium a libertate denominatur, eo quod completur in ipso ultimo, licet incipiat in voluntate.

object. 2 Ad aliud dicendum, quod in veritate libertas est penes liberum arbitrium sequendi rationem vel voluntatem : sed ista auctoritas incipit in voluntate, quæ libertatem habet sequendi rationem et non sequendi, et completur in libero arbitrio.

quæst. Ad ultimum dicendum, quod arbitrium non dicit judicium rationis, ut prius habitum est, sed spontaneam inclinationem ad decretum rationis vel appetitum voluntatis : et hoc substantiale est libero arbitrio : et propter hoc ponitur in nomine ejus, ut in substantia : liberum autem potentiæ in hoc quod sui causa est quod sequatur rationem vel voluntatem, et hoc est ut proprietas, et propter hoc in nomine ponitur ut adjectivum.

ARTICULI QUARTI

PARTICULA III.

De divisione libertatis [1].

Tertio, Quæritur de divisione libertatis, quam ponit Bernardus in libro de *Libero arbitrio et gratia*, scilicet quod alia est libertas a peccato, et alia a coactione, et alia a miseria.

Sed contra :

1. Omnis divisio datur secundum unam communem rationem divisi, nisi sit divisio æquivoci : sed ista divisio non est sic data : ergo videtur non esse bona. Prima patet per auctoritatem Boetii in libro *Divisionum*. Secunda patet per hoc quod libertas a culpa dicitur secundum magis et minus, ut dicit Bernardus, non autem libertas a coactione.

2. Præterea, Dicit Bernardus quod libertas a coactione est liberi arbitrii, et libertas a culpa liberi consilii, libertas autem a miseria est libertas complaciti. Et quæritur ratio istius adaptationis, eo quod consilium non proprie videtur pertinere ad gratiam.

3. Præterea, Ipse dicit quod arbitrii est discernere quid liceat, consilii autem videre quid expediat, complaciti vero experiri quid libeat : et quæritur ratio istius adaptationis. Quid enim expediat, et quid liceat, indifferenter videtur pertinere ad arbitrium et consilium.

4. Præterea, Ibidem dicit, quod arbitrii est liberum velle, consilii autem sapere verum, complaciti vero plenum posse. Et hoc non videtur bene esse adaptatum : quia liberum velle habet homo in gratia, et libertate naturæ, et similiter verum sapere.

5. Præterea, Quæritur de alia divisione Sanctorum, scilicet Augustini et aliorum, qui dividunt ipsum in libertatem naturæ, gratiæ, et gloriæ, quomodo reducatur ad istam ?

6. Præterea, Cum libertas gratiæ et gloriæ sint secundum magis et minus, quæritur quare libertas naturæ etiam non sit secundum magis et minus, cum cadat in eadem disivione cum illis.

7. Præterea, Quæritur de divisione quam dat Anselmus, scilicet quod libertas quædam est accepta, et quædam non. Et acceptarum libertatum quædam est cum rectitudine, et quædam non. Et earum quædam cum rectitudine amissibili, et quædam non.

Solutio. Dicendum, quod divisio libertatis datur secundum duplicem comparationem ipsius, scilicet ad actum, et ad finem. Si enim comparatur ad actum, Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIa Part. Summæ theologiæ, Quæst. 96. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

tunc erit libertas a coactione, quæ causatur a tribus quæ supra diximus, scilicet ex eo quod liberum arbitrium non est potentia obligata materiæ, et hoc habet commune cum ratione : et ex hoc quod non cogitur ab objecto exteriori ad consentiendum vel non consentiendum, et hoc habet commune cum voluntate : et ex hoc quod non compellitur sequi voluntatem vel rationem, et hoc est sibi proprium. Si vero comparatur ad finem, hoc contingit duobus modis, scilicet in dispositione propinqua fini, et sic libertas est a peccato : vel in fine ipso, et sic est libertas a miseria.

Ad 1. Ad objectum contra, dicendum quod libertas non dividitur ut genus in hæc tria, sed ut subjectum in accidentia : et in illa divisione non oportet dividentia esse ejusdem rationis et divisum in ipsa.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, quod libertas a coactione est libertas arbitrii, *arbitrium* sumitur ibi pro illa libertate qua secundum suum velle liberum arbitrium potest se inclinare ad voluntatem vel rationem. Cum vero dicitur, quod libertas a peccato est libertas consilii, *consilium* dicitur electio boni melioris quod elicitur per gratiam, sicut patet in diffinitione Augustini supra assignata.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *liberi arbitrii est discernere quid liceat*, hoc est verum secundum quod arbitrium refertur ad finem propter quem datum est. Cum vero dicitur, quod *consilii est videre quid expediat*, hoc attribuitur consilio secundum quod est de his quæ sunt ad finem. Ordinatorum enim ad finem alterum est efficacius ad obtinendum finem, et alterum minus efficax : et ad hæc discernenda datur gratia homini.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod liberum velle attribuitur libertati primæ propter flexibilitatem voluntatis, quæ non magis inclinatur ad unum quam ad alterum. Verum autem posse attribuitur libertati a peccato propter gratiam adminiculantem ad intellectum veri, secundum quod dicitur in Joanne, VIII, 36 : *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis.* Plenum vero posse attribuitur libertati complaciti, eo quod per felicitatem beatitudinis Ad 5
ponitur in maxima sui perfectione.

Ad aliud dicendum, quod divisio aliorum Sanctorum eadem est cum divisione Bernardi : libertas enim naturæ nihil aliud est quam libertas a coactione : sed differt in ratione nominis. Dicitur enim *libertas a coactione*, eo quod est causa sui in operibus, ut supra dictum est : *libertas* vero *naturæ* dicitur, eo quod sequitur naturam substantiæ rationalis. Et propter hoc dicit Bernardus, quod non est major in Angelo quam in homine, nec in justo quam in peccatore. Libertas autem gratiæ et libertas a peccato omnino idem sunt, nisi quod gratia dicit habitum liberantem, peccatum vero dicit id a quo liberatur : quia *qui facit peccatum, servus est peccati* [1]. Similiter libertas gloriæ et libertas a miseria non differunt secundum rem, nisi quia miseria nominat id a quo liberamur, scilicet effectum pœnæ et culpæ : gloria vero dicit statum beatitudinis liberantis, quæ secundum Boetium est status congre- Ad
gatione omnium bonorum perfectus.

Ad aliud dicendum, quod divisio Anselmi datur secundum diversitatem habentium liberum arbitrium : Deus enim habet non acceptum, Sancti vero habent acceptum cum rectitudine, et inamissibiliter in patria, amissibiliter autem viatores, peccatores autem sine rectitudine acceptum, et recuperabiliter viatores, irrecuperabiliter vero damnati.

[1] Jean. VIII, 34.

ARTICULUS V.

De statibus liberi arbitrii [1].

Quinto, Quæritur de statibus liberi arbitrii, qui dicuntur esse quatuor a Sanctis, scilicet status innocentiæ, et status culpæ, et status gratiæ, et status gloriæ.

1. Et dicit Augustinus, quod in primo statu liberum arbitrium poterat peccare et non peccare. In secundo autem statu potest peccare et non potest non peccare damnabiliter. In tertio vero potest peccare et non potest non peccare venialiter. In quarto vero statu non potest peccare. Ex hoc videtur, quod liberum arbitrium in statu peccati sit coactum ad malum.

2. Item, In libro II *Sententiarum*, distinct. XXV, agitur de his statibus liberi arbitrii in illo capite : *Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrii*, ubi dicitur sic : « Post peccatum ante reparationem gratiæ, premitur a concupiscentia et vincitur, et habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono : et ideo potest peccare, et non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero, ante confirmationem premitur a concupiscentia, sed non vincitur : et habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono : ut possit peccare propter libertatem et infirmitatem, et possit non peccare ad mortem propter libertatem et gratiam adjuvantem [2]. » Ex hoc accipitur, quod existens in peccato mortali non potest non peccare damnabiliter.

3. Item, Augustinus in *Enchiridion* : « Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum [3]. » Ergo homo in peccato existens non habet liberum arbitrium, sed necessitate compellitur ad peccandum.

4. Item, Augustinus : « Tres sunt libertates arbitrii. Prima in qua poterat peccare, et non peccare. Ultima vero erit, in qua poterit non peccare, et non poterit peccare. Media vero, in qua potest peccare, et non potest non peccare : ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter. »

Sed contra hoc videtur esse Sed contra.

1. Dictum Bernardi, qui dicit, quod voluntas libertatem amittere non potest. Quod autem non potest non esse, necesse est ipsum esse : et quod necesse est esse, non est liberum ad hoc et ad aliud : ergo si in statu mortalis peccati liberum arbitrium non potest non peccare damnabiliter, ipsum amittit libertatem.

2. Item, Bernardus in auctoritate supra notata dicit, quod libertas a coactione æqualiter inest justis et injustis, et hominibus et Angelis. Ergo videtur, quod non necesse sit damnabiliter peccare illum qui est in mortali peccato.

3. Item, Anselmus in libro de *Libertate arbitrii* quærit, Utrum amiserunt libertatem arbitrii, qui dicunt se non posse resistere peccato propter importunitatem tentationis ? Et dicit, quod non : quia dicimus nos non posse facere hoc quod difficulter possumus, nihilominus tamen ex libero arbitrio facimus.

4. Item, Augustinus contra Tullium objicit dicentem, quod si præscientia est, liberum arbitrium perit. Et dicit, quod hoc non sequitur : quia quod per liberum arbitrium est futurum, per voluntatem est futurum : quod autem est voluntarium, non est necessarium. Ex hoc accipitur iterum, quod homo in statu peccati potest non peccare si vult.

5. Item, Magister in libro II *Senten-*

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 95 et 96. Tom. XXXIII hujusce novæ editionis nostræ.

[2] II Sententiarum, Dist. XXV, cap. 6, post initium.

[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 30.

tiarum, distinct. XXV, determinans supra inductas auctoritates, dicit : « Est namque libertas triplex, scilicet a necessitate, a peccato, a miseria. A necessitate : et ante peccatum et post peccatum, æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum judicatur, quæ semper a necessitate libera est et numquam cogi potest [1]. »

6. Item, Ibidem Magister : « Ubi necessitas, ibi non est libertas : ubi non est libertas, nec voluntas, et ideo nec meritum nec demeritum [2]. »

Item, Ibidem : « Hæc libertas, scilicet a coactione in omnibus est, tam in malis quam in bonis [3]. » In his verbis innuit Magister, quod si possent non peccare homines mali, peccatum non imputaretur eis ad pœnam.

7. Præterea, Nos videmus, quod gratia non ligat liberum arbitrium in bonis ita quod necesse sit bene facere : ergo ab oppositis peccatum non ita corrumpit liberum arbitrium quod necesse sit male facere.

Ad hoc quidam dixerunt, quod liberum arbitrium dupliciter accipitur, cum gratia scilicet gratis data, et cum gratia gratum faciente. Cum gratia gratis data potest non peccare mortaliter etiam in statu peccati. Cum gratia gratum faciente vero liberatur etiam a peccato etiam in quo est : sed si sine utraque gratia sit, tunc non potest non peccare damnabiliter. Inducunt autem isti pro se illud de Evangelio Joannis, xv, 5. *Sine me nihil potestis facere*. Et illud Isaiæ, xxvi, 12 : *Omnia opera nostra operatus es nobis, Domine*.

Sed quod hoc frivolum sit, sic probatur : Dicit enim Augustinus in præhabitis verbis, quod ante reparationem liberum arbitrium non potest non peccare mortaliter. Gratia vero gratis data non reparat. Ergo nihil est ad propositum quod dicunt de gratia gratis data.

Si vero diceretur, quod gratia gratis data reparat secundum quid, et non simpliciter. Contra hoc est, quod omnis homo secundum hoc est reparatus, et nullus est in statu hominis damnati, de quo hic loquitur Augustinus. Item, Nec Adam cecidit a gratia gratis data per peccatum, nec damnati in inferno carent omni gratia gratis data : eo quod dicit Dionysius [1], quod data illis naturalia bona nequaquam mutata sunt, sed sunt integra et splendidissima.

Solutio. Sine præjudicio melioris sententiæ cum Sanctis pluribus dicimus, quod liberum arbitrium in statu mortalis peccati non habet necessitatem peccandi mortaliter : et auctoritates Augustini primo inductas solvimus cum Magistro in *Sententiis*, quod intelliguntur de libertate a peccato, et non de libertate a necessitate et a coactione. Et sic resolvendæ non sunt : post peccatum ante reparationem non potest non peccare etiam damnabiliter, hoc est, non potest non esse in peccato damnabili, eo quod libertatem a peccato et gratiam amisit. Cum vero dicit Augustinus, quod post peccatum trahitur et vincitur, dicendum quod trahitur per tentationem et pondere peccati ad aliud peccatum : sed vincitur, eo quod sua potestate non potest exire de peccato perpetrato : quia homo est spiritus vadens, et non rediens. Quod vero dicit Augustinus, quod homo male utens libero arbitrio et se amisit, et ipsum, expresse explanat Magister in *Sententiis* de libertate a peccato, et dicit non debere intelligi de libertate a coactione. Solutio

Si vero quæratur, in quæ bona liberum arbitrium posset sine gratia gratum faciente? Quæst.

[1] II Sententiarum, Dist. XXV, cap. 1.
[2] Ibidem.
[3] Ibidem.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

Dicendum, quod multiplex est bonum et malum, scilicet bonum in genere et malum sibi oppositum, et bonum circumstantiæ per quod inducitur bonum virtutis politicæ, et ipsum bonum virtutis civilis cum sibi opposito malo, et post hæc bona bonum gratiæ et suum oppositum malum culpæ. Similiter sunt multi status liberi arbitrii, quorum primus est, qui consistit in ratione et voluntate, ita quod voluntas sequatur rationem : et ex illo ordine potest in bonum in genere et ex defectu illius ordinis incidit in malum in genere. Si vero voluntas amplius sequitur rationem, scilicet inquirentem pulchrum et decens in operibus, tunc potest in bonum circumstantiæ, quod generativum est virtutis politicæ : per actus enim vestitos circumstantiis generatur virtus politica in nobis : per hunc enim modum, ut dicit Philosophus, nati sumus suscipere virtutes. Propter quod etiam in Glossa super Matthæum, illæ virtutes *naturales* vocantur. Si vero deficiat ordo iste, tunc incidit in malum circumstantiæ. Sed in actum virtutis ethicæ non potest nisi conjunctum sit habitui virtutis consuetudinalis, et ex defectu illius habitus incidit in malum sibi contrarium. In bonum vero gratiæ non potest nisi cum gratia gratum faciente, ex cujus defectu incidit in malum culpæ.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta.

Sed notandum, quod Sancti loquuntur de quadam libertate, quæ non est tacta superius, quæ est libertas a justitia, de qua dicit Apostolus : *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ* [1]. Et hæc libertas est simpliciter servitus, et secundum quid libertas, scilicet quia peccator voluntarie et libere dicitur servire peccato, quando se offert ad peccandum.

[1] Ad Roman. vi, 20.

ARTICULUS VI.

De comparatione ejus ad liberum arbitrium Angeli et Dei.

Ultimo quæritur de comparatione ejus ad liberum arbitrium Angeli et Dei.

Videtur autem in Deo non esse liberum arbitrium.

1. Supra enim habitum est, quod ubi est necessitas, ibi non est libertas : sed in Deo est necessitas bene volendi, et impossibilitas male volendi : ergo in Deo non est libertas.

2. Eadem est objectio de libertate Christi et Angelorum et Sanctorum confirmatorum, et per contrarium de diabolo et damnatis. Ergo si liberum arbitrium dicitur de omnibus illis, videtur quod æquivoce dicatur.

3. Præterea, Liberum arbitrium primi status non videtur differre a libero arbitrio secundi status. In primo enim statu potuit peccare, et non peccare : in secundo similiter.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod liberum arbitrium quantum ad libertatem a coactione habet duas comparationes. Unam ad substantiam cujus est, et sic in Deo non est acceptum, in creatura vero rationali acceptum : et nomen liberi arbitrii per analogiam est commune ad utrumque. Similiter vero comparatur ad actum, qui est libere eligere quod vult dum placuerit, et sic per unam rationem, ut dicit Bernardus, inest omni naturæ rationali.

Ad 1 et 2. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod Deus et confirmati Sancti libere volunt quod faciunt, et quod non possunt male velle, non est ex coactione quæ tollat liberum arbitrium, sed ex im-

mobilitate honestatis quæ per naturam est in Deo, in Sanctis autem per firmationem habitus. Eodem modo per contrarium dicendum est de damnatis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in primo statu liberum arbitrium potuit peccare et non peccare, sed sine habitu trahente in malum. In secundo vero statu est cum habitu disponente ad malum propter fomitem. In ultimo vero statu erit cum habitu affirmante in bonum.

QUÆSTIO LXXI.

De synderesi.

Consequenter etiam quæritur de synderesi.

Primo, Quid sit secundum sui substantiam et diffinitionem?

Secundo, Utrum ipsam contingat peccare aliquando, vel numquam.

Et tertio, Utrum ipsam contingat exstingui?

ARTICULUS I.

Quid sit synderesis secundum sui substantiam et diffinitionem?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Basilius super principium Proverbiorum in originali : « Quoniam quidem habemus, quod sit naturale quoddam animæ judicium, per quod malum segregamus a bonis, quod est virtus animi habens in se naturaliter sibi insita et inserta semina judicandi. Si vero hujusmodi justitiæ eruditionibus excolatur, rectum et æquum tenebit judicii ac discretionis examen. » Ex hoc accipiuntur tria de synderesi, quorum primum est diffinitio synderesis, scilicet quod ipsa est virtus animi habens in se naturaliter sibi insita et inserta semina judicandi, per quam mala segregamus a bonis. Tertium est, quod ipsa est naturale animi judicium. Secundum est, potentia animæ et non habitus, ut quidam dixerunt.

Si forte aliquid diceret, quod loquitur de ratione et non de synderesi. CONTRA hoc est, quod ratio non habet judicium naturale, sed potius inquisitivum, ut supra determinatum est. Similiter ratio non habet naturaliter inserta semina justitiæ, sed potius acquirit ea per doctrinam prudentiæ et consuetudinem.

2. Item, Quod ipsa sit virtus animæ habetur a beato Augustino[2], qui dicit,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 99, membr. 1, art. 1. Tom. XXXIII hujusce novæ editionis.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Libero arbitrio, cap. 10.

quod universalia juris scripta sunt naturaliter in naturali judicatorio : appellans naturale judicatorium synderesim. Cum igitur habitus non sit nisi in potentia et virtute animæ, erit synderesis potentia quædam animæ.

3. Item, Glossa Hieronymi super Ezechielem i, 10 : *Similitudo vultus eorum, facies hominis*, etc., dicit : « Plerique juxta Platonem, rationale animæ et irascitivum et concupiscitivum, quod ille λογικὸν et θυμικὸν et ἐπιθυμητικὸν vocat, ad minem et leonem ac vitulum referunt : rationem et cognitionem et mentem et consilium, eamdemque virtutem atque sapientiam in cerebri arce ponentes. Feritatem vero et iracundiam atque violentiam in leone, quæ consistat in felle. Porro libidinem, luxuriam et omnium voluptatum cupidinem in jecore, id est, in vitulo, qui terræ operibus hæret. Quartamque ponunt quæ super hæc et extra hæc tria, quam Græci vocant συντήρησιν quæ scintilla conscientiæ in Cain quoque non exstinguitur pectore, et qua victi voluptatibus, vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus. Quam proprie aquilæ deputant, non se miscentem tribus, sed tria errantia corrigentem. » Ex ista Glossa quatuor accipiuntur circa synderesim. Quorum primum est, quod ipsa est virtus animæ condivisa rationali et irascibili et concupiscibili, ita quod per rationalem supponitur cognitio et mens et consilium et sapientia : per irascibilem autem supponitur feritas et iracundia et violentia : per concupiscibilem vero supponitur libido, luxuria, et omnium voluptatum cupido. Per hoc igitur habemus in quo genere sit synderesis, quia in genere potentiæ animæ. Secundum est, quod synderesis est scintilla conscientiæ : et quia scintilla semper micat ex igne sibi naturaliter conjuncto, ex hoc habetur, quod illa potentia non est sine suo habitu, sicut prius dictum est in auctoritate Basilii supra posita. Tertium est, quod ipsa sola inter quatuor est sine organo per omnem modum, ex eo quod ratio ponitur in arce cerebri, irascibilis vero in felle, concupiscibilis autem in jecore, ista vero extra, hoc est, supra hæc. Quartum est, quod ipsa non est potentia per aliquem modum mixta cæteris motivis viribus animæ, sed errata corrigens in eis.

4. Ad hoc vero quod sit potentia animæ, quod est primum inter quatuor, inducitur aliud verbum Hieronymi ibidem sic : « Synderesis est spiritus qui interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Nemo enim scit ea quæ hominis sunt, nisi spiritus qui est in eo. Unde Paulus : *Ipse Deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester, et anima, et corpus sine querela in adventu Domini nostri Jesu Christi servetur* [1]. » Constat autem, quod spiritus ille vis animæ est.

5. Item, Quædam vis est in nobis semper distorta et ad malum inclinata, sicut sensibilitas : ergo per oppositum id quod semper est in bonum inclinans et remurmurans malo, erit etiam quædam vis animæ : hoc autem est synderesis : ergo erit quædam vis animæ.

6. Item, Ex parte theorici intellectus quidam est intellectus semper in actu et semper agens, qui dicitur intellectus agens, ut dictum est supra, et est respectu veri scibilis : ergo ex parte motivarum a simili debet esse quædam vis animæ, quæ sit semper in actu respectu boni operabilis : hæc autem non est ratio, cum illa quamdoque decipiatur : ergo erit synderesis, quæ est supra rationem.

Si propter hoc concedatur, quod est vis animæ. Contra :

1. Synderesis secundum suum nomen sonat hæsionem quamdam per scientiam boni et mali : componitur enim ex Græca propositione σὺν et αἵρεσις, quod idem est quod opinio vel scientia hærens in aliquo per rationem : ergo

[1] I ad Thessal. v, 23.

secundum suum nomen dicit habitum potius quam potentiam.

2. Item, Id quod inclinat in malum semper, est habitus, qui dicitur fomes : ergo per oppositionem id quod inclinat in bonum semper, est habitus oppositus illi. Cum igitur hoc sit synderesis, synderesis erit habitus.

3. Item, Voluntatem deliberativam quæ est in libero arbitrio, duo circumstant.

Unum ex parte inferiori inclinans ad malum, quod est fomes. Alterum ex parte superiori adjuvans ad bonum, quod est synderesis. Cum igitur nihil adjuvet et deprimat potentiam nisi habitus, synderesis erit habitus.

Si propter hoc dicatur, quod sine dubio synderesis dicit potentiam cum habitu, tunc quæritur, Utrum dicat unam, vel plures, vel aliquid conjunctum pluribus potentiis ?

Videtur enim, quod sit idem cum intellectu practico :

1. Supra enim habitum est a dicto Philosophi, quod intellectus practicus semper est rectus. Cum igitur hoc attribuatur synderesi, et quæcumque sunt eadem etiam substantia, videtur synderesis idem esse quod intellectus practicus.

2. Item, A Philosophis ex parte rationis non ponitur vis motiva in bonum per modum cognitionis vel judicii, nisi intellectus practicus et ratio practica. Cum igitur talis vis animæ sit synderesis, erit synderesis eadem vis cum ratione vel intellectu practico.

3. Item, Idem Hieronymus illud verbum Apostoli in epist. I ad Thessalonicenses, v, 23 : *Integer spiritus vester, et anima*, etc., exponit de synderesi. Et ibidem dicit Glossa, quod spiritus ponitur pro ratione. Ergo synderesis est ratio.

4. Item, Ibidem Glossa dicit, quod Apostolus in prædicto verbo tria ponit : spiritum, et animam, et corpus, scilicet illud quo intelligimus, et illud quo vivimus, et illud quo visibiles et contrectabiles sumus. Ergo synderesis est id quo intelligimus : sed id quo intelligimus, est intellectus : ergo synderesis est intellectus.

5. Item, Communiter dicitur, quod synderesis significatur per illum nuntium Job, qui solus evasit ut damna nuntiaret. Et ibi dicit Gregorius [1], quod unus fugit, id est, discretio rationis ad animam redit, quæ amissa nuntiat, ut quod præoccupata mens perdidit, afflicta accipiat. Ergo synderesis quæ renuntiat mala, videtur esse ratio.

6. Item, Sancti enumerantes vires motivas animæ, non ponunt nisi tres, irascibilem, concupiscibilem, et rationalem. Ergo videtur, quod synderesis si est vis motiva, et non continetur sub concupiscibili et irascibili, quod contineatur sub ratione.

Quod si concedatur, Contra : Habitum est in auctoritate Hieronymi, quod synderesis est extra et supra eas et non miscet se tribus, sed errata corrigit in eis. Ergo synderesis non est ratio nec intellectus.

7. Præterea, Videtur quod synderesis non sit potentia una, sed plures : non enim ejusdem potentiæ est appetere et judicare : synderesis autem judicat de faciendo, et appetit etiam bonum : ergo non videtur esse potentia una.

8. Item, Synderesis insurgit contra malum, quod videtur esse irascibilis. Cum ergo non sit ejusdem potentiæ insurgere, appetere, et judicare, non videtur synderesis esse potentia una, sed tres.

9. Præterea, Videtur quod synderesis sit quoddam conjunctum omnibus viribus superioribus animæ. Cum enim homo per peccatum corruptus fuit in naturalibus, non adeo fuit corruptus, quod nihil remaneret integrum. Ergo in sin-

[1] S. Gregorius, Lib. II de Moralium, cap. 34.

gulis viribus aliquid manet rectum, quod in judicando et appetendo concordat rectitudini primæ in qua creatus est homo : et hujusmodi ejusdem est murmurare contra omne non rectum. Cum ergo hoc sit officium synderesis in homine, synderesis est rectitudo manens in singulis viribus concordans rectitudini primæ.

st. JUXTA hoc etiam quæritur, Quare nullus Philosophorum posuit synderesim inter potentias animæ motivas, cum multi sanctorum posuerunt eam ?

o. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod *synderesis* est specialis vis animæ, in qua secundum Augustinum universalia juris descripta sunt : sicut enim in speculativis sunt principia et dignitates, quæ non addiscit homo, sed sunt in ipso naturaliter, et juvatur ipsis ad speculationem veri : ita ex parte operabilium quædam sunt universalia dirigentia in opere, per quæ intellectus practicus juvatur ad discretionem turpis et honesti in moribus, quæ non discit homo, sed secundum Hieronymum est lex naturalis scripta in spiritu humano. Et dicuntur ab Augustino *universalia juris*, sicut est non esse fornicandum, et non esse occidendum, et afflicto esse compatiendum, et hujusmodi : et subjectum illorum synderesis est : et propter hoc ab Augustino vocatur *naturale judicatorium*, a Græcis autem *synderesis*, eo quod cohæret judicio infallibili universali, circa quæ non est deceptio. Et etiam debet significari per aquilam in Ezechiele : eo quod alta conspicit, quæ concordant justitiæ divinæ : sed non applicat ea ad particularia, quia hoc est officium rationis : sicut in speculativis intellectus est principiorum, sed ordo principiorum in syllogismis ad inferendum est rationis, scientia vero communis.

DICENDUM ergo ad primum, quod in veritate synderesis vis animæ est : sed notabile est quod dicit Basilius, quod in ipsa inserta sunt semina justitiæ et universalia juris naturalis, et quod semper erit recta si hujusmodi justitiæ, hoc est, potentiæ eruditionibus excolatur : quia oportet universalia juris per jus positivum applicari ad particularia : jus enim positivum a ratione circa particulares casus est inventum.

Et per hoc patet solutio etiam ad sequens.

AD AUCTORITATEM autem Hieronymi dicendum, quod in veritate synderesis est vis cum habitu principiorum juris naturalis, sed dicitur *scintilla conscientiæ*, eo quod conscientia sequitur ex synderesi et ratione, et ex parte synderesis numquam habet errorem, licet ex parte rationis quandoque decipiatur : et hoc infra in quæstione de *conscientia* magis explanabitur. Quod autem Hieronymus dicit, rationem et sapientiam esse in arce cerebri, non est intelligendum, quod sit ibi ratio sicut in organo, sed eo modo quo supra dictum est, scilicet quod potentia a qua abstrahitur ratio, ibi sita est, hoc est, imaginatio et phantasia. Similiter quod concupiscibilem ponit in jecore, non propter hoc dicitur, quod jecur sit organum concupiscibilis potentiæ imperantis : sed quia complexio jecoris facit ad complementum appetitus in actu : est enim jecur calidum et humidum. Calidum autem movet appetitum trahendo, humidum vero recipiendo. Similiter irascibilis potentia non est in felle tamquam in organo, sed complexio fellis perficit iram propter calidum et siccum. Propter quod a Damasceno [1] dicitur inesse evaporatio fellis. Calidum enim multum movet spiritum et sanguinem, et siccum fortiter tenet speciem molestantis. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod synderesis dicitur spiritus prout spiritus dicitur purius animæ et superius quod considerat operabilia. Spiritus autem in aliis si- Ad 4 et 5.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 16.

gnificationibus accipitur, ut supra in quæstione de *imaginatione* est explanatum.

Ad 6. Ad id quod objicitur, quod synderesis est habitus, dicendum quod non est simplex habitus, sed nominat potentiam cum habitu, ut dictum est.

Et per hoc patet solutio ad tria objecta de habitu : licet enim potentia de se non juvet potentiam vel inclinet ad bonum, tamen potentia cum habitu juvat et inclinat.

Ad idem. Ad id quod quæritur, Utrum synderesis sit idem quod intellectus vel ratio?

Dicendum, quod *intellectus* accipitur duobus modis, scilicet generaliter, et specialiter. Generaliter pro omni vi animæ rationalis quæ movet cum cognitione, et sic synderesis est pars ejus. Specialiter autem dividitur contra rationem et synderesim, ita quod synderesis est principiorum communium : ratio vero est etiam de partibus, sed cum collatione, et intellectus est sine collatione. Similiter ratio generaliter accepta accipitur pro omni vi movente cum cognitione a Sanctis, sed specialiter sumitur ab Augustino qui dividit ipsam in portionem superiorem et inferiorem secundum diversitatem sapientiæ et scientiæ, ut supra dictum est. Primo vero modo comprehenditur sub ratione synderesis, et secundo modo non.

Per hoc patet solutio ad omnia illa quæ objiciuntur de intellectu et ratione.

Ad 7. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum synderesis sit potentia una, vel plures?

Respondendum, quod est una : licet enim ipsa appetat bonum quod judicat, tamen quia judicium ejus est in universali semper, appetitus ejus non erit determinatus, et quod remurmuret malo, hoc erit per modum sententiantis, et non per modum insurgentis vel iræ : nulla enim vis motiva sine appetitu est : propter quod etiam dicit Philosophus [1], quod intellectus movet in quantum est appetitus quidam, et per appetitum : sed ille appetitus non est specialis vis aliqua, sed passio generalis omnium motivarum.

Ad aliud dicendum, quod irascibilis est insurgere contra malum sub determinata ratione mali, et per modum moventis membra ad repellendum, quod non convenit synderesi, sicut jam dictum est.

Ad id quod quæritur ulterius, Utrum synderesis sit quoddam conjunctum omnibus viribus?

Dicendum quod non : licet enim non omnes vires sunt corruptæ in totum, tamen corruptum ab integro est adeo distinctum, quod corruptio sit principium peccati, et actus sine integro : quia corruptio nullius potest esse principium effectivum : unde efficiens in actu est potentia non perfecta, vel cum corruptione : et propter hoc synderesis est specialis pars animæ magis inter cæteras elongata a corruptione fomitis, propter quam elongationem a corruptione non potest vinci. Sunt tamen quidam qui dicunt, quod synderesis est pars rectitudinis primæ in omnibus viribus.

Ad id quod ulterius quæritur, Quare A
Philosophi non fecerunt mentionem de synderesi?

Dicendum, quod Philosophi distinguunt potentias secundum objecta generalia : et si considerant operabilia, faciunt hoc secundum rationem juris humani. Sancti autem specialius distinguunt secundum jus divinum et humanum, et secundum principia juris, et particularia inventa : et ideo Sancti ponunt synderesim ad principia et portionem superiorem rationis, quæ inhærescit justitiæ divinæ contemplandæ secundum rationes æternas, quarum neutrum ponunt Philosophi.

[1] III de Anima, tex. com. 50 et infra.

ARTICULUS II.

Utrum synderesim contingat peccare et errare[1]*?*

Secundo quæritur, Utrum synderesim contingat peccare et errare?

Et videtur, quod sic: quia

1. Dicit Hieronymus super Ezechielem loquens de synderesi: « Hanc tamen conscientiam, sicut in Proverbiis[2] dicitur *Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit*, sæpe præcipitari videmus et suum locum amittere, cum quidam sine pudore peccare videantur, quibus merito dicitur: *Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere*[3]. » Cum igitur non præcipitetur, nec suum locum amittat, nisi per peccatum et errorem, videtur synderesis quandoque consentire peccato.

2. Item, Homo secundum se totum condemnatur in inferno: ergo videtur quod secundum se totum peccet: quia si secundum aliquam potestatem non peccaret, injuste ageretur cum illa si secundum illam condemnaretur homo: ergo et secundum synderesim peccat.

3. Item, Homo secundum totum corruptus fuit a peccato: ergo et secundum synderesim: ergo videtur, quod synderesis quandoque inquinetur secundum corruptionem.

4. Item, Synderesis est potentia rationalis animæ: ergo est ad opposita: ergo quandoque potest ferri in unum, et quandoque in alterum.

Sed contra:

Dicit Basilius in auctoritate supra inducta[4], quod naturale animi judicium velut in quodam tribunali mentis nostræ residens, quæ laudabilia sunt, amplectitur: quæ vero turpia vitia, condemnat. Quidquid vero semper condemnat turpe, numquam consentit peccato.

Item, Chrysostomus in Homilia super Joannem «: Conscientiæ judicium incorruptibile nobis imposuisse eum qui nos fecit, gratiæ fuit maximæ et clementiæ ineffabilis. » Judicium autem conscientiæ incorruptibile est judicium synderesis, eo quod synderesis conscientiæ scintilla dicitur. Ergo synderesis non corrumpitur per peccatum.

Præterea, Habitum est in auctoritate supra inducta ab Hieronymo[5], quod hæc errata corrigit, et in aliis non se immiscet. Si ergo officium ejus est errata corrigere semper, numquam videbitur peccato consentire. Idem habetur per auctoritatem Gregorii supra inductam, qui dicit, quod suum officium est damnum annuntiare.

Sed si hoc concedatur, videbitur manifesta instantia in hæreticis et paganis et Judæis, qui sine remorsu conscientiæ pro defensione erroris sui exponunt se periculo: propter quod videtur in eis synderesis errori consentire.

Solutio. Consentiendo Sanctis dicimus, quod synderesis numquam errat. Cujus causa est, quia ipsa non est nisi circa universalia principia et naturaliter nobis inserta, circa quæ non potest esse error, sicut verbi gratia non esse fornicandum, non esse occidendum: sed ratio quæ est sub synderesi, conferre habet universale ad particulare, et videre utrum hoc sit fornicatio vel homicidium: et quia circa particularia est error maximus, propter hoc ratio frequenter decipitur. Solutio.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 99, membr. 2, art. 2. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] Proverb. XVIII, 3.

[3] Jerem. III, 3.

[4] Cf. articulum præcedentem, ad 1.

[5] Cf. articulum præcedentem, ad 3.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod synderesis non præcipitatur in se, sed in inferiori, hoc est, in ratione quæ suum universale judicium per collationem ad particulare trahit ad actum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod homo damnatur propter peccatum et non propter potentiam peccandi : actus autem est totius hominis, sicut dicit Philosophus et Damascenus : et propter hoc totus condemnatur, licet quædam ejus potentia peccato remurmuret.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod homo secundum totum corruptus est a peccato, sed non æqualiter. Corruptio enim est in quibusdam, secundum victoriam, vel in sensualitatem : et in quibusdam debilius ita quod semper vincitur, ut in synderesi, quæ semper est recta : et in quibusdam medio modo, ut in ratione, quæ quandoque est recta, et quandoque non recta.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod licet potentia rationalis animæ sit ad opposita, non tamen est propter opposita sicut propter finem, sed propter unum oppositorum : et nisi erret, semper deveniet in illud : synderesis autem numquam errat, ut patet ex principiis positis.

Ad object. Ad ultimum dicendum, quod in hæreticis et aliis infidelibus synderesis non errat, sed ratio. Quod patet : cum enim synderesis non sit nisi principiorum communium, ipsa non dicet nisi fidem esse defendendam et vitam exponendam pro fide et justitia : sed non distinguit utrum hoc vel illud sit fides, vel justitia : et propter hoc non errat : quia principia illa verissima sunt, sed ratio quæ dicit hoc vel illud esse fidem, quod est error, et hoc vel illud esse justitiam, quod injustitia est, errat et decipitur : et quia certum supponit ratio, non sequitur remorsus conscientiæ.

ARTICULUS III.

Utrum synderesis in aliquibus exstinguatur [1] *?*

Tertio quæritur, Utrum synderesis in aliquibus extinguatur ?

Et videtur, quod non.

1. Dicit enim Hieronymus in auctoritate supra inducta [2] quod nec in Cain poterit exstingui.

2. Item, De damnatis in inferno dicitur, Isaiæ, LXVI, 24 : *Vermis eorum non morietur* : et vermis est vermis conscientiæ remordens ex rectitudine synderesis.

3. Item, Dionysius : « Data eis naturalia bona nequaquam ea mutata esse dicimus, sed sunt integra et splendissima [3]. » Cum igitur synderesis sit de naturalibus bonis, videtur quod integra sit in damnatis et splendidissima. Si forte dicatur, quod eadem ratio est de libero arbitrio et voluntate, quæ tamen perversa sunt in damnatis, patet quod hoc non est verum per supra dicta : quia in synderesi est habitus naturalis, qui semper perficit potentiam ad recte judicandum.

4. Item, Dicit Bernardus, quod vermis inferni semel injectus ita valide infigit dentes, quod non potest umquam avelli. Vermis autem ille est morsus synderesis de peccato perpetrato. Ergo synderesis manet etiam in damnatis.

Sed contra :

1. Jeremiæ, II, 16, dicitur : *Filii Mempheos et Taphnes constupraverunt te usque ad verticem.* Ubi dicit Glossa, quod malignus spiritus de membris in-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 99, membr. 2, art. 3. Tom. XXXIII novæ editionis nostræ.

[2] Cf. articulum 1, hujusce quæstionis, ad 3.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

ferioribus usque ad verticem pertingit, quando castam celsitudinem mentis diffidentiæ morbo corrumpit. Casta autem celsitudo mentis, est celsitudo synderesis. Ergo synderesis corrumpitur diffidentiæ morbo, et ita exstinguitur.

2. Item, Fomes et synderesis per inclinationes suas habent se modo opposito : sed inclinatio fomitis in aliquo homine in toto est exstincta, sicut in beata Virgine : ergo inclinatio synderesis in aliquo homine per peccatum ex toto potest exstingui, sicut in Antichristo qui erit pessimus hominum.

3. Præterea, Ad quid maneret in damnatis, cum non posset retrahere a mala voluntate vel a pœna ?

Solutio. Quidam ante nos dixerunt ad hoc, quod duplex est bonum, scilicet naturæ et gratiæ : et duplex est malum, scilicet pœnæ et culpæ : et cum synderesis inclinet ad bonum et retrahat a malo, dicunt quod in damnatis non inclinat ad bonum gratiæ. Bonum autem naturæ consideratur duobus modis, scilicet in se, et sic appetunt bonum naturæ damnati : et in comparatione ad perversam voluntatem, et sic non appetunt, sed post perversam voluntatem : et quoad hoc dicunt synderesim exstingui. Similiter damnati appetunt peccare : et sic iterum exstinguitur. Pœna vero consideratur dupliciter, scilicet in comparatione ad culpam, vel in se. Et primo modo appetunt eam. Dicunt enim, quod potius volunt esse in pœnis cum culpa et peccato, quam sine pœnis et sine culpa, et sic iterum exstinguitur. Si vero consideratur pœna in se, et sic non appetunt eam. Sed sine præjudicio dicimus, quod iste appetitus perversæ voluntatis est qui est in libero arbitrio : appetitus autem synderesis semper est rectus et in damnatis et vivis, et est remordens de malo commisso et bono omisso. Et propter hoc dicitur vermis mordens vel rodens damnatos.

Ad primum autem quod contra objicitur, dicendum quod celsitudo mentis dicitur lumen fidei in eminentia rationis : et hoc est quod dicit Glossa, *diffidentiæ morbo*, hoc est, infidelitatis per quam fides corrumpitur. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod gratia amplioris potentiæ est quam peccatum : et propter hoc licet fomes exstinguatur per gratiam in aliquo, tamen non propter hoc necessarium est quod synderesis exstinguatur per peccatum. Ad object. 2.

Ad ultimum dicendum, quod remanet in damnatis ad majus tormentum : non enim parva pœna est corrosio vermis : hoc enim facit impios intra semetipsos gemere et seram pœnitentiam facere, sicut habetur, Sapientiæ, v, 2 et seq., quod *turbabuntur impii timore horribili et mirabuntur in subitatione insperatæ salutis*, scilicet bonorum, *dicentes intra se, pœnitentiam agentes, et præ angustia spiritus gementes : Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum, et in similitudinem improperii. Nos insensati, vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine honore.* Manet etiam ad hoc, quod contrarietas sit inter ipsos dum perversa voluntas liberi arbitrii irascendo contra appetitum synderesis consentit malo. Ad object. 3.

QUÆSTIO LXXII.

De conscientia.

Deinde quæritur de conscientia.

Et quæruntur tria, scilicet quid sit conscientia?

Et secundo, Utrum ipsa sit recta, vel possit esse non recta?

Et tertio, Utrum exstingui possit in aliquo?

ARTICULUS I.

Quid sit conscientia [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Actus sunt prævii potentiis secundum rationem. Dictare autem aliquid faciendum vel non faciendum est actus rationis, ut prius habitum est : cum ergo ille idem actus sit conscientiæ, videbitur conscientia esse ratio.

2. Præterea, Conscientia per suum nomen ponit scientiam : sed omnis scientia est in ratione : ergo conscientia vel erit ratio vel rationis.

3. Item, Aliquem dicimus esse conscium qui scit aliquid nobiscum : ergo videtur conscientia esse scientia alicujus cum societate alterius, quod falsum est, cum conscientia supponat secretum cordis.

4. Præterea, Videtur conscientia non esse potentia, vel habitus, sed actus. Cum enim dicimus, quod remordet nos conscientia, non intelligimus de habitu vel de potentia, sed de actu. Cum autem hic actus sit memoriæ, ut videtur, Eccle. VII, 23 : *Scit conscientia tua quia et tu crebro maledixisti aliis.*

5. Præterea, Conscientia videtur esse fides. Dicitur in epistola ad Romanos, XIV, 23 : *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Ubi dicit Glossa : Quidquid est contra conscientiam, etc.

6. Item, Videtur quod sit spes. I ad Timoth. I, 5, super illud : *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona.* Glossa, id est, spe.

7. Præteare, Damascenus dicit, quod conscientia est lex nostri intellectus. Lex autem intellectus est habitus intellectus.

8. Juxta hoc quæritur, Quomodo synderesis scintilla conscientiæ potius dicatur quam ratio, cum conscientia juvetur ex synderesi et ratione?

9. Præterea, Cum omnis nostra scientia sumatur ex phantasmatibus, ut prius est habitum, videbitur potius, quam phantasmata sint scintillæ conscientiæ potius quam synderesis.

[1] Cf. Opp. B. Alberti. IIª Part. Summæ theologiæ, Quæst. 99, membr 3, art. 1. Tom. XXXIII hujusce novæ editionis nostræ.

utio. Solutio. Dicimus, quod conscientia conclusio est rationis practicæ ex duobus præmissis, quarum major est synderesis, et minor rationis. Quod sic patet : Quæritur ab aliquo, Quare conscientia sibi dictet hoc esse faciendum ? Et respondebit, quod hoc est bonum. Et quæritur ulterius, Quare propter hoc sit faciendum, quia bonum ? Et respondebit, quoniam omne bonum faciendum. Et istæ quæstiones ponunt talem syllogismum : Omne bonum faciendum : hoc est bonum : ergo hoc est faciendum. Major autem istius syllogismi est synderesis, cujus est inclinare in bonum per universales rationes boni. Minor vero est rationis, cujus est conferre particulare ad universale. Conclusio autem est conscientiæ. Quod sic probatur : Ab omnibus communiter supponitur, quod conscientia aggravat vel excusat in toto vel in parte. Inter tres autem actus præhabitos primus non attingit actum particularem, sive opus meritorium vel demeritorium hoc vel illud. Secundus autem qui rationis est, non est de faciendo, sed de ratione faciendi : cum enim dicit, quod hoc est bonum, rationem dicit faciendi, sed nec adhuc imperat faciendum vel non faciendum : sed quando infert per modum sententiæ hoc esse faciendum vel non faciendum, tunc excusat si sequitur in illo opere, vel excusat si non sequitur.

1. Dicendum ergo ad primum, quod actus conscientiæ est actus rationis, sed consequens ex alio actu præcedente.

2. Ad aliud dicendum, quod scientia proprie conclusionis est, ut dicit Aristoteles in *Posterioribus :* sed propositio quæ apponitur per compositionem, notat simultatem ad duo præscita : quorum alterum est in synderesi per se notum, alterum vero in actu rationis quod supponitur ut notum, sed ut frequenter eget probatione, eo quod circa particularia multipliciter contingit errare.

3. Ad aliud dicendum, quod conscientia actu aggravans vel excusans est rationis actus quæ est conclusio, ut probat objectio.

Ad aliud dicendum, quod reminisci non est sine ratione, ut supra probatum est, licet concernat rationem præteriti. Vel, dicatur melius, quod intellectus et ratio non sunt tantum quia est aliquid, sed quia fuit et erit, ut supra dictum est. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod conscientia est nomen multipliciter dictum : sed tamen in epistola ad Romanos *fides* ponitur pro fiducia securitatis, quam dat conscientia quando vere concludit. In epistola vero ad Timotheum *conscientia* pro spe ponitur, eo quod causa spei una est ex scientia meritorum : spes enim est certa exspectatio futuræ beatitudinis ex meritis et gratia proveniens. Ad 5 et 6.

Ad aliud dicendum, quod intellectus ponitur pro ratione, et conscientia dicitur lex intellectus, eo quod ligat ad faciendum vel non faciendum. Ad 7.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod synderesis dicitur conscientiæ scintilla potius quam ratio, eo quod ex parte illa semper micat : ex parte autem rationis quandoque obtenebratur errore. Ad 8.

Ad ultimum dicendum, quod licet species cognoscibilium abstrahantur a phantasmatibus, lux tamen principiorum est a luce intelligentiæ agentis : et propter hoc phantasmata non possunt dici scintillæ. Ad 9.

ARTICULUS II.

Utrum conscientia semper sit recta ?

Secundo quæritur, Utrum conscientia semper sit recta, vel quandoque possit esse non recta ?

Et videtur, quod semper sit recta.

1. Quidquid enim est contra quod facere semper est non rectum, illud semper in se rectum est : contra conscien-

tiam facere semper est non rectum : ergo conscientia semper in se recta est. Prima pars patet per se. Secunda probatur per illam auctoritatem : « Qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam. »

2. Item, Majorem influentiam super conclusionem in syllogismo habet major, quam minor. Cum ergo synderesis numquam erret, et conscientia semper participet lumen synderesis, videtur et ipsa numquam errare.

3. Item, Quidquid indeclinabile testimonium fert veritati, illud videtur non posse declinare a recto : conscientia est hujusmodi : ergo conscientia non potest declinare a recto. Prima probatur per hoc quod juramento veritas dicti quæ mobilis est, non potest probari nisi per acceptionem alicujus immobilis veritatis. Secunda pars probatur per dictum Apostoli ad Romanos, ix, 1, ubi dicit : *Veritatem dico in Christo : non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia mea in Spiritu sancto.* Et, II ad Corinth. i, 12 : *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ.*

Sed contra.

Sed contra :

Conscientia erronea ponitur a Sanctis, quæ deponi debet.

Præterea, Hoc videmus in hæreticis et infidelibus, qui conscientia instigante se tradunt ignibus pro errore defendendo.

[Quæst. 1.

Item, Juxta hoc ulterius quæritur, Utrum conscientia semper obligat ad faciendum ?

Et videtur, quod sic.

1. Ex supra dicta auctoritate, scilicet qui facit contra conscientiam, etc.

2. Item, Ponitur, quod si conscientia dictet aliquid esse faciendum per modum præcepti, quod tamen non sit præceptum, si non facit, contemnit quantum in se est præcipientem et præceptum. Omne autem contemnens præceptum peccat mortaliter. Ergo iste peccat mortaliter : ergo obligatur ad faciendum : et non nisi ex conscientia : ergo conscientia obligat ad faciendum.

Contra : Sed c

1. Quidquid quandoque est erroneum, secundum quod hujusmodi, non obligat ad faciendum : conscientia est hujusmodi : ergo non semper obligat ad faciendum.

2. Item, Illud quod non est faciendum est falsum : ergo non potest sciri : quia nullum falsum scitur propria scientia : ergo a superiori non potest sciri : et sic non potest esse in conscientia : et si non est in conscientia, non obligat ad aliquid : ergo conscientia erronea non obligat.

Præterea, Quæritur hic de regula Quæst quorumdam dicentium, quod si aliquis est dubius de aliquo an sit mortale peccatum, et facit illud peccatum, mortaliter peccat propter contemptum. Ponamus enim, quod dubitet, et habet probabiles rationes ad oppositum, sed tamen non sufficientes : tunc enim non videtur contemnere, eo quod sequitur magis probabile.

Præterea, Quæritur de hoc quod Quæst etiam datur pro regula, quod dubia in securiorem partem interpretanda sunt : securior enim videtur pars esse, quæ plures habet rationes : ergo videtur, quod dubium in hoc interpretandum est quod plures habet rationes.

Contra : Sed c

Ibi non est securitas, ubi est timor periculi. Sæpe autem ibi est timor periculi, ubi sunt plures rationes.

Solutio. Dicimus, quod conscientia Solu quandoque est erronea, et quandoque recta.

Ad primum dicendum, quod contra hoc Ad est, quod intelligitur dictum illud de scientia quæ conclusionem suam supponit ut scitam, secundum quod scitum est per rationes et principia vera probatum, vel quæ vera sunt ut supposita et concessa : licet enim tunc quandoque sit erronea, tamen faciens contra ipsam ædi-

ficat ad gehennam propter præceptum adjunctum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod falsum sequitur ex altera præmissarum falsa existente, et assumpta rationis frequenter est falsa, ut supra dictum est : conscientia enim licet participet synderesim, tamen non solam illam participat, et ideo quandoque errat.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod conscientia non est sufficiens testimonium veritatis : sed tamen tribus efficitur sufficiens ad tria testificanda : cum justitia enim natura sufficit ad testimonium excusationis : et sic loquitur Apostolus ad Romanos, II, 14 et 15, loquens de Gentibus sic : *Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex : qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* — *In Spiritu sancto* qui testimonium est veritatis : et sic loquitur ad Romanos, IX, 1 : et propter hoc non dicitur simpliciter : *Testimonium mihi perhibente conscientia mea* : sed addit, *In Spiritu sancto.* Cum meritis vero est testimonium gloriæ spei : et sic loquitur, II ad Corinthios, I, 12, et propter hoc ibi addit : *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ, quod in simplicitate cordis et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei, conversati sumus in hoc mundo.*

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur solvendum, recolenda est distinctio quam supra posuimus, scilicet quod aliud est dubium, et aliud est ambiguum, et aliud persuasum vel creditum, et aliud scitum. Unde quod est in conscientia, habet se per aliquem istorum modorum, et secundum hoc magis et minus obligat : sed sine præjudicio loquendo dicimus, quod non obligat ad faciendum, nisi sit ut opinatum, vel creditum, vel scitum id quod est in conscientia, et tunc obligat, sive conscientia sit erronea, sive ratio erronea : et hoc propter contemptum, sicut probat objectio,

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non rectum ut non rectum non obligat, quamdiu tale esse supponitur.

Si objiciatur, quod secundum hoc aliquis erit perplexus : sive enim sequatur conscientiam, peccabit faciendo non rectum : sive non sequatur eam, peccabit faciendo contra conscientiam. Dicendum est, quod non erit perplexus : quia potest deponere conscientiam.

Si quæratur, Qualiter deponenda sit? Dicendum, quod per examinationem minoris propositionis, quæ assumitur a ratione ; hæc enim frequenter falsa est : et si examinaretur, ultro se offeret falsitas ejus, et tunc cessabit conscientia.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod falsum non scitur si scientia stricte accipiatur : sed tamen propter imaginationem veri quam habet, frequenter supponitur ut scitum.

Ad quæst. 2. Ad illud quod ulterius quæritur, dicendum quod duplex est dubitans, scilicet dubitans supponens aliquid magis esse quam non esse, et de tali intelligitur regula : et est dubitans nihil supponens, et hoc non est verum.

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod duplex est securius, scilicet remotius a falso, et remotius a periculo. Et secundo modo intelligitur regula. Prima vero objectio procedit in sensu primo.

ARTICULUS III.

Utrum conscientia in aliquo possit exstingui ?

Tertio quæritur, Utrum in aliquo possit exstingui ?

Et videtur, quod sic : multi enim non habent conscientiam in delictis. Similiter in ignorantibus videtur nihil redarguere.

Sed contra. SED CONTRA hoc est :

1. Frequenter mali præoccupant pessima, redarguente conscientia. Dicitur enim, Sapient. XVII, 10 : *Cum sit enim timida nequitia, dat testimonium condemnationis : semper enim præsumit sæva, perturbata conscientia.* Ergo mali per conscientiam præoccupant sibi pericula quæ exspectant : et conscientia est testimonium condemnationis eorum.

2. Præterea, Conscientia est liber continens sententiam quæ proferetur contra impios in die judicii, ut dicunt Sancti.

3. Præterea, Dicit Augustinus in libro de *Pœnitentia*, quod in confessione stat accusans conscientia.

Solutio. Ad 2. SOLUTIO. Dicimus, quod conscientia non exstinguitur ita quod non accuset vel excuset, sicut probant ultimæ auctoritates.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod mali quandoque conscientiam dissimulant : non tamen exstinguitur in eis.

QUÆSTIO LXXIII.

De imagine.

Consequenter quæritur de imagine.
Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit?
Et, Quæ sunt partes ejus?
Et, Qualiter imitatur Trinitatem increatam?
Et quarto, Cujus sit primo, et cujus consequenter?

ARTICULUS I.

Quid sit imago [1] ?

Ad primum proceditur sic :

Dicit Hilarius : « Imago est rei ad rem coæquandæ imaginata et indiscreta similitudo [2]. »

CONTRA hoc objicitur sic :

1. Res indiscreta ab alia est penitus eadem cum eo cujus est imago : ergo in diffinitione ejus male ponitur *indiscreta*.

2. Hoc etiam habetur per hoc quod dicit, *Similitudo*. Similitudo enim, ut dicit Boetius, est rerum differentium eadem qualitas.

3. Præterea, Nihil videtur dictum quod dicit, *Imaginata*. Idem enim non cadit in diffinitione suiipsius.

Præterea, Dicit Augustinus, quod alia Quæ...

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 10. Tom. XXV novæ editionis nostræ.

[2] S. HILARIUS, Lib. de Synodis.

est imago creationis, et alia est imago recreationis, et alia est imago similitudinis.

Quæritur ergo, Utrum imago communiter hic diffiniatur? Et videtur, quod non. Imago enim recreationis est gratia quæ non est rei ad rem coæquandam imaginata et indiscreta similitudo.

Quæst. 2. Præterea, Est imago increata, ut Filius dicitur *imago Patris* [1]: et est imago creata, sicut homo qui dicitur ad imaginem Dei factus.

Quæritur ergo, Utrum secundum aliquod commune diffiniatur hic? Et videtur, quod sic: utraque enim imago est rei ad rem coæquandæ imaginata et indiscreta similitudo. Probat enim Augustinus in libro de *Trinitate*, quod tres personæ in unam naturam entis sunt, sicut tres personæ in unam essentiam Trinitatis, et sic æquant, ut videtur, trinitatem in unitate.

Sed contra. Sed contra hoc:

1. Dicitur homo factus ad imaginem Dei [2]. Filius autem non dicitur *ad imaginem*, sed *imago Patris*. Ergo videtur, quod non communiter dicatur imago de Filio et homine.

2. Item, Nihil est commune creatori et creaturæ: ergo nec imago.

Quæst. 3. Item, Quæritur de hoc quod dicit, *Similitudo*. Ponit enim Augustinus tria nomina, scilicet imago, similitudo, et æqualitas, dicens quod ubi est æqualitas, ibi est convenientiæ similitudo, sed non convertitur: et ubi est imago, ibi est æqualitas et similitudo, sed non convertitur: ergo videtur, quod æqualitas magis accedit ad imaginem quam similitudo: et ita magis deberet poni in diffinitione ejus.

Quæst. 4. Item dicit Augustinus in libro de *Decem chordis*, quod imago regis aliter est in filio, et aliter in solido aureo: quia in filio est hoc quod rex: in solido aureo non est hoc quod rex. Similiter dat aliam comparationem, quod aliter imago nostra est in nobis, et aliter in speculo. Similiter aliud est imago Dei in Filio, et aliud in creatura rationali.

Et tunc quæritur, Si homo factus est ad imaginem quæ est Filius, vel aliam imaginem?

Et videtur, quod ad Filium.

1. Imago enim creata referri habet ad imaginem increatam. Cum igitur non sit imago increata nisi Filius, eo quod Pater non sit imago nec Spiritus sanctus, videtur quod homo sit factus ad Filium vel ad imaginem.

2. Hoc etiam videtur accipi ex modo loquendi qui est in Genesi, I, 26, ubi dicit Deus: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* In hoc enim sermone videtur supponi imago non facta, sed ante existens, ad cujus imitationem debet fieri homo: et videtur ita, quod ibi imago supponat aliquid increatum.

3. Præterea, Hoc dicit ibidem Glossa distinguens, quod homo non sit imago, sed *ad imaginem*. Filius autem imago, sed non ad imaginem.

Præterea quæritur, Cum sit vestigium in creatura et ad imitationem Trinitatis, quam differentiam ponit ad imaginem? Quæst. 5.

Præterea, Hilarius dicit in alio loco, quod imago est rei ad rem coæquandæ similitudo et unitas. Hoc videtur falsum esse: imago enim est ad alterum: et quidquid est ad alterum, non est unum illi. Et hoc dicit Anselmus in *Monologio*, quod imago aliquid ipsum quod est, ad alterum est. Quæst. 6.

[1] II ad Corinth. IV, 4: *Ut non fulgeat illis illuminatio evangelii gloriæ Christi, qui est imago Dei.* Ad Coloss. I, 15: *Qui* (Filius) *est imago Dei invisibilis.*

[2] Genes. I, 27.

Quæst. 7 PRÆTEREA, Cum sint tria, ut dicit Augustinus, imago, similitudo, et æqualitas, quæritur quæ sit differentia inter ea, et utrum omnia sint in imagine vel non?

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod multiplex est imago. Est enim imago increata et creata. *Increata* Filius. Quare autem Filius potius dicitur imago, quam Spiritus sanctus, vel Pater, determinari habet in quæstione de *appropriatis Filio*. Propter faciliorem tamen intellectum dicimus, quod Pater non potest esse imago, eo quod tria intelliguntur in imagine : quorum unum non convenit Patri : quorum primum est ad alterum esse, eo quod non est imago nisi alterius imago. Secundum est ab alio esse, eo quod non est imago nisi ab alio per imitationem deducta : et hoc non convenit Patri, qui non est ab alio. Tertium est, quod Filius de ratione suæ processionis ponit expressam similitudinem et æqualitatem in natura : quidquid enim generatum est ab aliquo secundum naturam, hoc est expresse simile et imitans in toto : et hoc non convenit Spiritui sancto : Spiritus enim Sanctus est a Patre et Filio non creatus, nec genitus, sed procedens. Propter hoc dicit Anselmus, quod licet Spiritus sanctus in substantia sit æqualis Patri et Filio, tamen hoc non habet a ratione suæ processionis. Et ideo Filius convenit cum Patre in hoc quod est aliud ab ipso esse sicut a Patre, scilicet Spiritum sanctum : et in hoc cum Patre non convenit Spiritus sanctus, et ideo Spiritus sanctus non est imago proprie loquendo de ratione imaginis.

Imago vero *creata* est triplex, ut dicit Augustini Glossa super Psalmum, IV, 7[1], scilicet creationis, et recreationis, et similitudinis. Imago autem creationis est in qua creatus est homo, et hæc imago est ratio rei. Recreationis autem imago gratia est. Similitudinis autem est imitatio trium personarum in una natura divinitatis, de quibus jam in sequentibus erit quæstio.

Ad 1. DICIMUS igitur, quod Hilarius diffinit ibi imaginem increatam, et non imaginem creatam, nisi aliquis velit extendere ea quæ ponuntur in diffinitione. Proprie ergo sumpta diffinitione sic intelligitur, cum dicit Hilarius : *Imago est rei ad rem*, principium rei supponit Filium secundum quod est ab alio. Secundum autem quod dicit, *Ad rem*, supponit Patrem secundum quod etiam ad ipsum per generationem refertur Filius. Cum vero dicit, *Imaginata*, intelligit actum imitandi qui importatur ex ratione nominis generationis et filii : generatum enim et filius habent intellectum actu imitantis in essentialibus et natura et specie : omnis enim filius convenit cum patre in essentialibus omnibus et tota natura et specie. Cum vero Hilarius dicit, *Indiscreta*, intelligit convenientiam Filii cum Patre in ratione communis spirationis, qua Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, et qua ratione distinctus est ab utroque Spiritus sanctus. Cum vero dicit, *Similitudo*, intelligit convenientiam Filii cum Patre, non tantum in hoc quod Filius est, sed etiam quod Verbum est expressissime loquens Patrem dicentem : licet enim idem in persona sit Verbum et Filius, et eadem relatione dicatur Verbum et Filius, ut dicit Augustinus[2] : non tamen eadem ratione nominis dicitur Verbum et Filius. In creaturis enim similitudo refertur ad assequentia naturam, ut dicit Damascenus, id est, ad qualitates quæ assequuntur naturam secundum rationem. Et si hoc refertur ad divinam prædicationem in qua non sunt accidentia nec qualitates, accipietur illud in attributis : Filius enim in quantum est Verbum, attributum habet sibi appropriatum, quod est sapientia Patris, et ars Patris, et virtus ejus, in

[1] Super illud, *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.*

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. VI de Trinitate, cap. 2.

quibus attenditur similitudo. Si vero diffinitio illa extendatur ad imaginem creatam, hoc non erit secundum intentionem Hilarii. Et tunc primum solvendum est dicendo, quod imago ab eo cujus est imago, est discreta quidem secundum rem, sed non est discreta secundum actum imitandi, eo quod perfecte debet imitari.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *similitudo* dicitur hic perfecta convenientia in forma et figura et quantitate et colore et in aliis quæ secundum exteriora attenduntur, et in illis est unitas in hoc quod unum ducit perfecte in alterum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *imaginata* ponitur ibi pro ductu imaginationis in prototypum, id est, in primam figuram: ab imaginatione enim dicitur imago ad id cujus est imago.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod hic diffinitur imago similitudinis. De divisione autem Augustini infra determinabitur.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod ut genus et species una natura per prius et posterius inventa in pluribus nihil est commune creaturæ et creatori : sed per modum causæ efficientis aliquid est in creatore, quod secundum suam possibilitatem imitatur creatura. Et sic est de imagine quæ secundum quod concernit personalem notionem, proprie est in Filio : secundum autem quod refertur ad imitationem et repræsentationem trium personarum in una essentia, est in homine et opus totius Trinitatis, non tamen æquat eam perfecte, sed (sicut dicit Magister in *Sententiis*) plus differt quam convenit.

Ad object. 1. Ad aliud dicendum, quod Filius proprie dicitur *imago*, ut supra explanatum est, homo vero *ad imaginem*, ita quod liberum arbitrium quamdam dicat remotionem et distantiam, eo quod distat per essentiam, sed imitatur in potentiis naturalibus quantum potest.

Ad object. 2. Ad aliud patet solutio.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod tria quæ ponit Augustinus, concurrunt in ratione imaginis, scilicet æqualitas, similitudo, et imago, ita quod similitudo referatur ad colorem et picturam, æqualitas autem ad quantitatem et staturam, imago autem ad figurationem membrorum et proportionem : similitudo autem ponitur in diffinitione, eo quod vicinius repræsentat convenientiam qualitatis quantum ad unam speciem præcipue quæ est forma et circa aliquid constans figura, quam convenientiam qualitatis.

Ad quæst. 4. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod in nobis est imago sicut in solido aureo. In Filio vero est sicut in connaturali Patri. Cum autem dicitur homo esse *ad imaginem*, refertur hoc ad tres personas in una natura, et non ad Filium tantum, nisi forte appropriate : eo quod Augustinus dicit, quod Filius est imago ad quam omnia reformantur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ex modo loquendi videtur supponi aliquid non creatum, sicut probat objectio, et sicut explanat Hilarius dicens ibidem, quod professio consortii sustulit intelligentiam singularis. Hoc est, consortium quod profitetur Deus loquens in plurali, *faciamus*, et *nostram*, hoc sustulit, id est, abstulit intelligentiam singularis, id est, intellectum quo intelligeretur Deus singularis esse in persona, eo quod consortium non est sibiipsi solitario. Ly *nostram* autem supponit, quod non alieno a se loquitur, sed potius Pater ad Filium et Spiritum sanctum. Similiter imago non est sola, id est, solius non est, licet sit in uno, eo quod unus alterum imitatur in convenientia substantiæ. Et similiter similitudo non est sibi, sed plurium est secundum convenientiam attributorum, ut sapientiæ, bonitatis, et virtutis, et hujusmodi.

Similiter dicit Augustinus : Cum dicit, *Ad imaginem*, ostendit unam naturam esse ad cujus imaginem homo fieret : et cum dicit, *Nostram*, ostendit eumdem

Deum non unam sed plures personas esse.

Has ergo auctoritates sequendo et plurimas alias, dicimus quod imago supponit ibi imitationem unam, qua se tres personæ imitantur in natura una deitatis, ad cujus imitationem factus est homo.

Sunt tamen qui subtilius dicunt, et falsum dicunt, dicentes rationem uniuscujusque operis secundum naturam esse ante opus, licet secundum tempus non sit ante opus. Cum enim dicitur, *Ad imaginem*, dicunt supponi rationem imaginis ad quam fieret imago, quæ est in homine. Sed hoc eliditur per hoc quod dicit, *nostram* : hoc enim cogit aliquid increatum supponi per imaginem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod secundum Glossam homo est *ad imaginem*, et non imago sicut Filius : sed tamen imago, quæ licet distet per essentiam, imitatur tamen in proprietatibus suæ naturæ quantum potest.

Ad quæst. 5. Ad aliud dicendum, quod vestigium est similitudo non in toto, sed in parte et confuse. Dicit enim *vestigium* similitudinem inferioris partis pedis, totam figuram non repræsentans, et propter hoc refertur ad creaturas irrationales, quibus obscure Trinitatis exemplum invenitur per rationem modi, speciei, et ordinis : sed creatura rationalis expressius imitatur : et propter hoc dicitur *imago*, de cujus ratione est imitari in toto quantum ad exteriora.

Ad quæst. 6. Ad aliud dicendum, quod imago unitur ei cujus est imago per actum imitandi : et hæc dicitur *unitas* ab Hilario.

Ad quæst. 7. Ad aliud dicendum, quod similitudo ponit convenientiam in qualitate præcipue in illa specie quæ est forma vel circa aliquid constans figura : æqualitas convenientiam ponit in quantitate præcipue in quantitate membrorum. Imago vero convenientiam dicit in toto quod imitari potest exterius : et propter hoc ambo clauduntur in intellectu imaginis.

ARTICULUS II.

Quæ sunt partes imaginis ?

Secundo quæritur, Quæ sunt partes imaginis ?

Et circa hoc quæruntur duo.

Primum est de partibus quæ enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, et recreationis, et similitudinis.

Et secundum est specialiter de partibus illius imaginis, quæ dicitur *imago similitudinis*, quæ secundum Augustinum sunt memoria, intelligentia, et voluntas, sive mens, notitia, et amor.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA I.

De partibus quas enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, et recreationis, et similitudinis [1].

Ad primum proceditur sic :

Dicit Augustinus, quod imago creationis est ratio.

Quæratur, Utrum ratio supponat ibi pro speciali potentia animæ quæ dicitur *ratio*, vel pro rationali natura ? Si primo modo, tunc non videtur esse imago :

1. Imago enim est quæ imitatur et ha-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 20. Tom. XXV novæ editionis nostræ.

bet similitudinem : ratio autem illa non habet similitudinem cum Deo : ergo non est imago. PRIMA probatur per diffinitionem imaginis. SECUNDA probatur per supra dicta, ubi probatum est, quod ratio inquirit verum, quod non convenit Deo : quia nihil inquirit, eo quod de nullo dubitat.

2. Item, Ratio imperfectior est quam intellectus : ergo magis deberet esse imago creationis intellectus quam ratio.

3. Item, Imago, ut habitum est in verbis Augustini, concernit tria, scilicet similitudinem, æqualitatem, et convenientiam in lineamentis exterioribus : convenientiam autem illam non importat sola ratio, sed tria in uno aliquo, quæ tria non sunt in ratione sola : ergo ratio non est imago creationis. Si dicatur, quod tria sunt ibi, scilicet potentia, actus, et objectum, ut videtur dicere Augustinus in libro de *Trinitate*. Hoc non videtur : quia hæc tria non uniuntur in aliquo uno per essentiam : actus enim et objectum non sunt unum cum potentia : ergo videtur secundum hoc non esse imago.

4. Præterea, Secundum hoc in qualibet potentia animæ esset imago Trinitatis, quod non dicitur a Sanctis.

Quæst. 1. SI PROPTER hoc dicatur, quod rationalis natura dicitur ibi *imago creationis*.

CONTRA :

1. Angelus est rationalis : ergo Angelus est ad imaginem Trinitatis. Et hoc etiam videtur per auctoritatem Gregorii, qui dicit super illud, *Tu signaculum similitudinis* [1], in quadam homilia [2], quod Angelus etiam expressior imago est quam homo. Hoc etiam vult dicere Damascenus et Isidorus. Dicit enim Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* : « Deus Angelorum est factor et conditor, ex non ente ad esse eos deducens, secundum propriam imaginem creans eos, naturam incorpoream [3]. »

2. Præterea, Dicit Augustinus, quod imago est in homine secundum mentem : et mens est in Angelis : ergo Angeli ad imaginem sunt.

3. Item, Memoria, intelligentia, voluntas, in natura una spiritus ita perfecte sunt in Angelo, vel perfectius sicut in homine : ergo videtur, quod Angelus magis sit ad imaginem quam homo.

4. Præterea, A Dionysio habetur, quod sunt divina agalmata : algamata autem idem sunt quod imagines vel similitudines.

5. Item, In Ezechiele dicitur, *Tu signaculum similitudinis* [4]. Ibi dicit Glossa, quod rex Tyri imaginem Dei ad quam factus est, resignavit, id est, destruxit : et rex Tyri est diabolus secundum Glossam. Cum igitur sit naturæ angelicæ, videtur quod factus sit ad imaginem.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Imago creationis ordinatur ad imaginem recreationis : sed recreationis imago non est in Angelo : cadentes enim Angeli non sunt recreati : non cadentes vero quamvis habeant gratiam informantem, tamen recreantem non habent : et ita videtur imago non esse in Angelis.

2. Præterea, Filius est imago Patris, ut habitum est : illud autem quod est ad imaginem specialem, videtur habere ordinem ad imaginem principalem : sed homo solus propter congruitatem unibilis est imagini quæ est Filius : ergo solus videtur esse ad imaginem, et non Angelus.

3. Item, Dicit Augustinus in sermone quodam de *Imagine*, quod homo per hoc est imago Dei, quia sicut Deus est in suo universo movens et generans illud, ita anima est in suo, hoc est, in corpore. Cum ergo Angelus non habeat talem or-

[1] Ezechiel. XXVIII, 12.

[2] S. GREGORIUS MAGNUS, Homilia 34 super Lucam, XV, 11 et seq.

[3] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 3.

[4] Ezechiel. XXVIII, 12.

dinem ad aliquod universum, non videbitur esse ad imaginem.

4. Item, In Patre est principium totius deitatis, ut dicit Augustinus[1] : eo quod ab ipso est Filius per generationem et Spiritus sanctus per processionem : et si etiam est a Filio, hoc habet Filius a Patre : et sic habetur, quod personæ existentes in eadem natura cum Patre, per processionem sunt ex una personarum. Similiter invenitur in homine : quia quotquot sunt in humana natura, processerunt ab uno, hoc est, ab Adam. Talis autem convenientia non est in Angelo. Ergo non est ad imaginem.

Quæst. 2. Ulterius etiam quæritur de imagine quam vocat Augustinus *recreationis imaginem,* et dicit Augustinus, quod hoc est gratia.

Quæratur ergo, Utrum hoc sit gratia non intellecta in virtutibus, vel in virtutibus intellecta ?

Et videtur, quod

1. Gratia secundum se sit imago recreationis.

2. Item, Nihil deturpat imaginem nisi peccatum : peccato autem opponitur gratia in se, et vitio virtus : ergo videtur, quod gratia sit imago recreationis.

Sed contra. Contra :

1. Ponit imago quamdam distinctionem personarum : sed indistinctum non est plena imitatio distincti secundum quod distinctum est : cum igitur gratia non dicat distinctionem aliquam sine virtutibus, non erit gratia imago recreationis sine virtutibus.

2. Item, Imago dicitur ab imitando : imitatio vero actualis non est nisi in actibus potentiarum animæ, sicut etiam dicit Augustinus, quod meminit se, et intelligit se, et diligit se. Cum ergo actus non perficiant nisi virtutes, actualem imaginem magis faciunt virtutes quam gratia : ergo potius deberent dici imago recreationis quam gratia.

Si ergo hoc concedatur, tunc quæritur, Secundum quas virtutes dicitur *imago recreationis ?* Quæst.

Et videtur, quod secundum prudentiam et cæteras cardinales virtutes. Prudentia enim dividitur in memoriam, intelligentiam, et providentiam a Tullio : sed memoria videtur esse perfectio memoriæ, et intelligentia intelligentiæ, cæteræ autem virtutes sunt perfectiones voluntatis : ergo secundum has videtur dici imago recreationis.

Contra hoc est, quod Sed contra.

1. Virtutes cardinales pro materia non habent Deum, sive pro objecto, quod idem est : cum ergo imago dicitur ad imitationem Dei, non videntur illæ virtutes esse imago recreationis.

2. Præterea, Bernardus videtur dicere, quod secundum fidem, spem et charitatem sit imago : et hoc videtur non esse verum : quia spes non est in memoria, sed in irascibili, ut dicunt Magistri.

3. Item, Bernardus alibi dicit, quod Deus futurus sit rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriæ geminatio æternitatis : ergo videtur, quod imago recreationis sit lux et pax et indeficiens æternitas, quæ non nominant virtutes speciales, sed potius effectus.

4. Præterea, Videtur quod gratia sacramentalis sit imago recreationis. Glossa enim super Ezechielem super illud, *Tu signaculum*[2], dicit : Notandum, quod imago in creatione tantum facta sit, similitudo vero in Christi baptismate compleatur : ergo gratia assimilans imaginem erit sacramentalis.

5. Præterea, Gratia sacramentalis delet morbum peccati : ergo proprie reformat : ergo ipsa proprie est imago recreationis.

Ulterius quæritur de tertio membro Augustini, quod dicit *imaginem similitudinis.* Et quæritur, Quid sit illud ? Quæst.

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

[2] Ezechiel. xxviii, 12.

Videtur autem, quod gratia.

1. Super illud Genesis, II, 26 : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, Glossa dicit, quod homo in naturalibus factus est ad imaginem Dei, in gratuitis autem ad similitudinem.

2. Præterea, Similitudo attenditur in qualitatibus consequentibus naturam.

3. Item, Super illud Lucæ de filio prodigo : *Qui peregre profectus est in regionem* [1], dicit Glossa, quod illa regio fuit dissimilis in gratuitis.

ontra. SED CONTRA :

Augustinus dicit, quod imago similitudinis est memoria, intelligentia, et voluntas.

tio. SOLUTIO. Dicimus, quod *imago creationis* proprie est, in qua creatus est homo etiam, sicut dicit Augustinus. Et hæc est ratio vel mens humana. Cum enim mens humana tripliciter accipiatur, scilicet pro memoria, secundum quod dividitur contra notitiam et amorem ab Augustino in libro de *Trinitate*. Et pro intellectu, sicut dicit Damascenus in libro II de *Fide orthodoxa* [2], quod mens est sequens opinionem : et dijudicans eam, sive vera est, sive falsa, dijudicat veritatem : unde mens dicitur a metiendo et dijudicando et excogitando. Tertio modo dicitur *mens* pro illa superiori parte, quæ continet memoriam, intelligentiam, et voluntatem : et hæc mens dicitur ratio et imago creationis, eo quod in eo homo ad imaginem sit creatus, sicut dicitur in Psalmo XXXVIII, 7 : *Verumtamen in imagine pertransit homo*. Et alibi, *Homo cum in honore esset, non intellexit* [3].

DICENDUM ergo ad primum, quod *ratio* supponit ibi superiorem partem animæ, quæ convertitur ad Deum, quam Paulus vocat *spiritum mentis*, ubi dicit : *Renovamini spiritu mentis nostræ* [4] : et non upponit potentiam illam quæ inquisitiva est de vero et falso, bono et malo.

Et per hoc patet solutio ad quatuor sequentia.

AD ALIUD dicendum, quod *ratio*, ut dictum est, supponit ibi pro superiori parte animæ rationalis, quæ etiam est in Angelo.

AD HOC vero quod quæritur, Utrum Angelus sit ad imaginem Dei creatus, vel non ? Ad quæst. 1.

Dicendum, quod *imago* duobus modis consideratur, scilicet secundum convenientiam interiorem tantum, hoc est, eorum quæ ponuntur in imagine, scilicet memoriæ, intelligentiæ, et voluntatis : et sic Angelus est ad imaginem Dei sicut homo : et tanto expressius, sicut dicit Gregorius, quanto ipse actu trium potentiarum mentis sive rationis expressius imitatur unitatem essentiæ divinæ in tribus personis. Si vero consideratur imago non tantum secundum interiora, sed etiam secundum quod in exterioribus specialem convenientiam ponit ad Deum : tunc homo solus est ad imaginem propter triplicem convenientiam quam in exterioribus habet ad ipsum : et horum prima est unibilitas ad imaginem increatam, quæ in quæstionibus de *incarnatione* determinata est. Secunda convenientia quam in relatione habet ad corpus suum, scilicet quod anima est in suo universo sicut Deus in suo essentialiter, potentialiter, et præsentialiter, gubernando et movendo. Et hanc tangit Augustinus in sermone de *Imagine*. Tertia est convenientia quam habet in relatione ad Patrem, secundum quod est principium totius divinitatis : a Patre enim est Filius per generationem, et Spiritus sanctus per processionem : et si est a Filio, hoc habet Filius a Patre : et similiter ab

[1] Luc. XV, 13.

[2] S. J. DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 22.

[3] Psal. XLVIII, 13, 21.

[4] Ad Ephes. IV, 23.

Adam sunt homines omnes : et si aliquis est ab alio, hoc ille habet ab Adam.

Et per hoc patet solutio ad omnia illa quæ quæruntur, Utrum Angelus sit ad imaginem, vel non? Et, Utrum plus sit ad imaginem quam homo, vel minus?

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur de *imagine recreationis*, dicendum quod imago dicitur ab imitando distincte : et quia gratia in se distinctionem non habet, propter hoc gratia non est per se imago recreationis, sed intellecta in virtutibus.

Ad object. 1. Ad primum autem quod contra hoc est, dicendum quod remissio peccatorum secundum quod hujusmodi, non sufficit ad recreationem imaginis secundum quod imago, licet sufficiat ad recreationem simpliciter.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod omne peccatum in actu aliquo est actus alicujus potentiæ : et propter hoc peccatum opponitur gratiæ consideratæ in virtute, eo quod virtus est perfectio potentiæ ad actum.

Ad quæst. 3. Ad illud quod quæritur, Secundum quas virtutes attendatur imago recreationis?

Dicendum, quod secundum fidem, spem, et charitatem, quæ perficiunt potentias imaginis in comparatione ad Deum : eo quod Deum habent pro materia et fine : fides enim credit summum verum propter summum verum : spes autem exspectat indeficientiam beatitudinis divinæ propter ipsam beatitudinem : charitas autem diligit summum bonum propter summum bonum.

Ad object. 1. Ad aliud quod contra objicitur, dicendum quod prudentia dividitur per memoriam, providentiam, et intelligentiam in agendo, et non habet Deum pro materia et fine, et ideo non determinat potentias imaginis.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod spes simpliciter est in invisibili, sed ad quemdam actum convenit memoriæ quæ est indeficientia, eo quod memoria quæ est pars imaginis, ut dicit Augustinus, non tantum est præteritorum, sed etiam præsentium et futurorum.

Ad aliud dicendum, quod lux est illud quod succedit fidei in intellectu. Pax vero secundum quod dicit quietationem fruitionis, quæ est fruentis et fruibilis, est illud quod succedit charitati in voluntate : quia, ut dicit Augustinus [1], frui est amore inhærere alicui rei propter se. Et alibi dicit, quod fruimur cognitis in quibus voluntas delectata quiescit [2]. Sed continuatio æternitatis in comprehensione æterni indeficientis succedit memoriæ, quæ est ad omne tempus secundum quod est potentia imaginis. Ad

Ad aliud dicendum, quod gratia sacramenti ad reformationem imaginis operatur ut causa remota : eo enim quod est contra morbum peccati, removet impedimentum mutationis, sed non immediate conjungit imaginem cum exemplari. Ad 4

Ad id quod quæritur, Quid vocetur *imago similitudinis?* Ad

Dicendum, quod *similitudo* in duobus attenditur, scilicet repræsentando unitatem essentiæ in tribus personis : et illa est in memoria, intelligentia, et voluntate. Attenditur etiam in hoc quod imagini superducitur sicut color : et hoc est gratia : et hoc attendunt alii Sancti qui dicunt, quod similitudo attenditur in gratuitis.

[1] S. Augustinus. Lib. X de Trinitate, cap. 11.

[2] Idem. Ibidem, cap. 10.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA II.

De partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis.

Secundo, Quæritur specialiter de partibus illius imaginis quam vocat Augustinus *imaginem similitudinis*.

Et quæruntur tria, quorum primum est, Quid sit memoria, intelligentia, et voluntas, secundum quod sunt partes imaginis ?

Secundum est, De ordine istarum potentiarum inter se.

Tertium, Quid sit mens et notitia et amor, quam secundam in anima dicit imaginem esse Augustinus ?

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA II

ET QUÆSITUM PRIMUM.

Quid sit memoria, intelligentia, et voluntas, secundum quod sunt partes imaginis [1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Probatum est supra, quod memoria non est pars animæ rationalis. Cum igitur imago ponatur in superiori parte animæ rationalis, memoria non erit pars imaginis.

2. Præterea, Dicit Augustinus [2], quod hæc memoria non est tantum præteriti, sed etiam præsentis et futuri. Aut ergo sub differentia temporis, aut sine. Si primo modo, cum differentia temporis non accidat nisi particulari, videtur quod memoria sit pars sensibilis animæ, cujus est apprehendere particulare.

Item, Tempus accidit ei cui accidit apprehendere quantitatem : sed quantitas apprehenditur a sensu communi : ergo et tempus. Si ergo memoria est sub differentia temporis, memoria erit sensus communis.

Si vero dicatur, quod memoria est præteritorum et præsentium et futurorum sine differentia temporis, Quæst. 1.

1. Non videtur differre ab intelligentia : et sic non videntur esse tres potentiæ imaginis.

2. Hoc etiam videtur dicere Augustinus in libro XIV de *Trinitate*, ubi dicit : « Difficile in mente dignoscitur memoria sui, et intelligentia sui. Quasi non sint hæc duo, sed unum duobus vocabulis appelletur, sicut apparet in ea re ubi valde ista conjuncta sunt, et aliud alio nullo præceditur tempore [3]. » Ex hoc accipitur, quod memoria sui et intelligentia sint simul tempore : et supra probatum est, quod una potentia existente in actu, altera abstrahitur ab actu : ergo videtur cum istæ duæ potentiæ simul sint in actu, quod sint in una potentia.

3. Præterea, Augustinus ponens actus istarum trium potentiarum, dicit sic, quod mens meminit se, intelligit se, diligit se [4]. Aut ergo meminisse est idem quod nosse : et cum nosse sit idem quod intelligere, non erit differentia inter memoriam et intelligentiam. Aut diffe-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 27 et infra. Tom. XXV novæ editionis nostræ.

[2] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. 11.

[3] Idem, Ibidem, cap. 12.

[4] Idem, Ibidem, cap. 8.

runt meminisse et nosse : et cum non possunt differre per differentiam temporis, sequitur quod memoria sit pars sensibilis animæ, quod falsum est.

4. Præterea, Augustinus in libro X de *Trinitate* dicit : « Cognoscat semetipsum mens, nec quasi absentem se quærat. Ita videbit, quod numquam se non amaverit, numquam nescierit[1]. » Ergo videtur, quod mens semper novit se.

5. Item, Ibidem : « Non enim quidquam est menti seipsa præsentius, sicut cogitat vivere se et meminisse et intelligere et velle se. Novit enim hæc in se, nec imaginatur quasi extra se illa sensu tetigerit, sicut corporalia quæque tanguntur. Ex quorum cogitationibus si nihil sibi affingat, ut tale aliquid se putet, quidquid ei de se remanet, hoc solum ipsa est[2]. » Ergo videtur, quod nosse se sive meminisse sit notitiam mentis apud se tenere, ex eo quod sibi est præsens. Hoc autem idem videtur esse intelligere se in habitu. Ergo videtur, quod nulla sit differentia inter meminisse, nosse, et intelligere.

Quæst. 2. Præterea quæritur, Qualiter verum sit quod Augustinus dicit, quod *semper intelligit se totam*[3]? Aut enim hoc intelligitur de intellectu in actu, aut in habitu. Si primo modo, hoc plane falsum est : quia cum intelligimus aliqua intelligibilia in actu, tunc non intelligimus animam in actu. Si secundo modo, tunc intelligere totam mentem est habere perfectam scientiam de tota mente : et hoc iterum falsum est : quia multi sunt qui non habent scientiam de anima.

Quæst. 3. Præterea, Dicit Augustinus[4], et ponitur in libro I *Sententiarum*, Distinct. III, quod memoria, intelligentia et voluntas capiunt se singulas singulis, et tota simul ab omnibus totis. Et probat hoc, eo quod intelligo memoriam et voluntatem et intelligentiam, et volo meam intelligentiam et voluntatem. Similiter nihil est memoriæ quod non memoror, et similiter nihil est intelligentiæ et voluntatis quod non memoror. Eo modo nihil est memoriæ et voluntatis et intelligentiæ quod non intelligam. Similiter nihil est memoriæ intelligentiæ et voluntatis quod non velim. Hoc autem aut intelligitur de ipsis potentiis, et tunc parum est quod dicit Augustinus, quia cum potentiæ sint simplices, non potest dici tota potentia memoria, etc. Aut intelligitur de memorabilibus, intelligibilibus, et volitis : et tunc plane falsum est, eo quod multorum habemus memoriam et intellectum, quæ non volumus.

Si forte dicatur, quod est voluntas ad usum, ut videtur ibidem distinguere Augustinus : et licet non omnia memorata et intellecta velimus ad factum, tamen omnia volumus ad usum : eo quod etiam peccatis utimur in bonum, quando ea sic intelligimus vel meminimus ut plangamus. Si, inquam, dicatur, non erit secundum intentionem Augustini : probat enim, quod tota anima novit se sic : « Novit se esse vitam, novit se esse mentem, novit se esse spiritum : » et nihil est amplius : ergo totam novit se : et eadem ratione utitur de intelligentia et voluntate : ergo non intelligit totalitatem mentis referri ad objecta illarum trium potentiarum.

2. Præterea, Dicit Augustinus[5], quod verbum intelligentiæ sive mentis est cum amore notitia : sed intellectus peccatorum non est cum amore : ergo non sic intelligitur.

3. Præterea, Non sic volumus peccata, ut dictum est : quia non volumus ipsa, sed aliquid consequens ad ea, scilicet planctum et gemitum : ergo voluntas

[1] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 8.
[2] Idem, Ibidem, cap. 10.
[3] Idem, Ibidem, cap. 12.
[4] Idem, Ibidem, cap. 11.
[5] Idem, Lib. IX de Trinitate, cap. 10.

non directe respondet intelligentiæ et memoriæ.

Quæst. 4. PRÆTEREA quæritur, Quæ sit differentia inter intelligere et cogitare secundum Augustinum? Ipse enim concedit, quod mens semper intelligit se, non tamen semper cogitat de se, cum cogitatio videatur esse actus rationis sive intelligentiæ.

Quæst. 5. PRÆTEREA, Quæritur etiam de eo quod dicit Augustinus, quod hæc tria relativa sunt ad invicem.

1. Constat enim, quod memoria, intelligentia, et voluntas, non sunt relativa, secundum quod relativa sunt quæcumque hoc ipsum quod sunt aliorum sunt.

2. Præterea, Si essent relativa, non tamen memoria deberet referri ad intelligentiam et voluntatem, vel e contra.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod *memoria* secundum quod est pars imaginis, nihil aliud est nisi thesaurus habitus naturalis, qui est cognitio veri et boni quod Deus est, et veri et boni quod anima sive mens est. Et propter hoc bene concedo, quod abstrahit ab omni differentia temporis. Dicitur tam *memoria* propter officium memoriæ quod habet in anima rationali, quod est retinere sive conservare intentiones sive conceptiones rerum. Et hoc est quod dicit Augustinus, quod non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium et futurorum : hoc enim non posset esse, nisi ab omni differentia temporis abstraheret, vel apprehenderet tempus secundum quod est tempus sicut sensus communis. Cum igitur non apprehendat sicut tempus, relinquitur quod ab omni differentia temporis abstrahat.

Et per hoc patet solutio ad rationes primas, quæ probant memoriam esse partem sensibilis animæ.

Ad quæst. 1. AD ID quod quæritur, Qualiter differt ab intellectu?

Dicimus, quod memoriæ est retinere naturaliter inserta cognitione veri et boni quod Deus est : intelligentiæ autem est intueri : et hæc duo simul sunt tempore, eo quod unum est ut conservans et alterum ut agens : et unum illorum non abstrahit ab altero, sed unum est causa alterius : quia ex memoria formatur intelligentia. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod nosse secundum quod est actus memoriæ, idem est quod notitiam rei retinere per has duas intentiones quæ sunt verum et bonum : ex quarum altera informatur intelligentia, et reliqua voluntas : intelligere autem idem est quod intueri, ut dictum est. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod nosse et intelligere differunt per modum dictum. Et utrumque est semper : mens enim semper meminit se, eo quod semper notitiam sui apud se tenet. Similiter intellectus intelligit se semper : probatum enim est supra, quod omne intelligibile quod est in intellectu, recipit lumen intelligentiæ agentis ad complementum intellectus qui est de ipso. Item, probatum est, quod substantia rationalis animæ essentialiter est in intellectu possibili, et non indiget ut abstrahat eam ad hoc quod intelligat. Cum igitur intelligere sit idem quod intueri se in lumine intellectus agentis, patet quod mens intelligit se illo modo quo intuetur se in lumine intellectus agentis. Cum autem amor naturalis semper sequatur hunc intellectum, semper mens vult se amore naturali. Ad 3, 4 et 5.

Et nota, quod aliud est intueri se in lumine intellectus agentis, et aliud converti supra se considerando differentias et passiones naturæ suæ. Intueri enim se, est hoc quod dictum est, scilicet præsentia sui in lumine intellectus : sed converti supra se, est reducere subjectum in passiones et differentias per medium demonstrationis vel syllogismi : et hoc non semper facit mens. Primum autem semper facit, eo quod sem-

per sibi præsens est. Et propter hoc dicit Augustinus, quod mens non semper cogitat de se : quia cogitare de se est discernere se ab aliis rebus.

Ad quæst. 2. Et per hoc patet solutio ad omnia illa quæ objiciuntur de hoc, quod mens semper intelligit et diligit se sive vult. Supra tamen ostendimus etiam qualiter mens intelligit se omnibus intelligibilibus.

Ad quæst. 3. Ad id quod quæritur, Qualiter quodlibet istorum capiat omnia tota?

Fere omnes dicunt, sicut dictum est in objiciendo. Sed qui vere inspicit litteram Augustini in libro X de *Trinitate*, videbit [illegible] est intellectus Augustini. Et propter hoc dico, quod intelligitur quoad potentias, et non quoad objecta potentiarum.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod potentiæ duobus modis considerantur, scilicet in se, et sic sunt simplices non per partes quantitativas distensæ. Et possunt considerari per comparationem ad suas differentias quæ sunt mens, vita, et essentia, et spiritus, ut dicit Augustinus : dicit enim hæc tria esse unam vitam, unam mentem, unam essentiam, et unum spiritum. Et sic habent quamdam totalitatem : in omnibus enim illis attributis tota se invicem capiunt hæc tria : memoria enim et intelligentia et voluntas secundum omnia hæc memorantur semper, et secundum omnia hæc intelliguntur semper, et secundum hæc omnia semper diliguntur dilectione naturali.

Ad quæst. 4. Ad id quod quæritur de relatione istorum ad invicem, dicendum quod in veritate memoria secundum rationem memoriæ non refertur ad intelligentiam, nec e contra : sed memoria sub ratione intelligibilis refertur ad intellectum, et intellectus sub ratione memoriæ ad memoriam. Similiter voluntas sub ratione intelligibilis et memorabilis ad intelligentiam et memoriam, et intelligentia et memoria sub ratione voliti referuntur ad voluntatem.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA II

ET QUÆSITUM SECUNDUM.

De ordine istarum trium potentiarum, memoriæ, intellectus, et voluntatis [1].

Secundo, Quæritur de ordine istarum trium potentiarum.

Videtur enim, quod memoria sit prima per verba Augustini quæ ponit in libro X de *Trinitate* [2], ubi dicit, quod intelligentia ex memoria est, et voluntas ex memoria et intelligentia.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod alibi dicitur in Glossa Ecclesiastici, xviii, 28, scilicet quod memoria sit post intelligentiam. Et hoc etiam videtur per verba Damasceni [3], et Gregorii Nysseni, qui dicunt quod memorativum est conservatio sensus et intelligentiæ : nihil enim in memoria reportatur, quod ante non fuit in intellectu et sensu.

Quæst. Præterea juxta hoc quæritur, Quo ordine referuntur ad imitationem Trinitatis, utrum hoc scilicet fiat secundum conceptionem et voluntatem cujuslibet veri et boni, aut secundum conceptionem et voluntatem veri et boni quod est Deus tantum?

[1] Cf. Opera B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 22 et infra. Tom. XXV hujusce novæ editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 11.

[3] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 20.

Et videtur, quod primo modo : quia dicit Augustinus probans imaginem Trinitatis : « In imagine quidem mens novit se et diligit se et vult se : » et in his verbis innuitur aliud conceptum, et aliud volitum quam Deus.

ontra. Sed contra :

Tantus est Filius quantus est Pater : et tantus est Spiritus sanctus quantus est Pater et Filius. In concepto autem quolibet non tanta est voluntas quanta est intelligentia et memoria : eo quod multa vel volumus vel debiliter volumus, quæ tamen perfecte intelligimus et memoramus.

st. 2. Quæratur etiam ulterius, Utrum in gratuitis vel naturalibus sit una imitatio ?

Et videtur, quod in gratuitis, hoc est, in conceptu fidei et charitatis : quia de peccatoribus dicitur in Psalmo LXXII, 20 : *In civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges*. Per peccatum autem naturale non destruitur in nihilum : ideo videtur, quod imago imitans Trinitatem sit in gratuitis et non in naturalibus.

ontra. Contra hoc sunt hæc verba Augustini, qui dicit, quod mens semper secum habet trinitatem, non quidem quæ Deus est, sed quæ est imago Dei : et hoc dicitur in Psalmo XXXVIII, 7 : *Verumtamen in imagine pertransit homo.*

st. 3. Juxta hoc iterum quæritur ulterius, Utrum hæc imitatio sit ad unitatem essentiæ in tribus personis, vel e converso ad tres personas in una essentia ?

Et videtur, quod secundo modo. Augustinus enim probat esse imaginem per ea quæ conveniunt personis, sicut quod intellectus et voluntas sunt ex memoria sicut Filius et Spiritus sanctus sunt ex Patre, et voluntas ex memoria et intelligentia sicut Spiritus sanctus ex Patre et Filio : et sicut quantus est Pater tantus est Filius et Spiritus sanctus, sic quanta est memoria tanta est intelligentia et voluntas.

Sed contra : Sed contra.

In Genesi, I, 26, dicitur : *Faciamus hominem ad imaginem :* et per naturam singularem, ut dicit Augustinus et Hilarius, significatur unitas essentiæ in tribus personis : ergo per nomen *imaginis* unitas essentiæ importatur in recto, et tres personæ in obliquo : et ita imitatio erit ad unitatem essentiæ in tribus personis potius quam e converso.

Ulterius quæritur, Qualiter verum sit quod dicit Augustinus, quod tria sunt una mens et una vita et una essentia et unus spiritus ? Quæst. 4.

Quæcumque enim uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : si ergo hæc tria sunt idem cum [illegible]ente et vita, ipsa sunt eadem inter se, quod falsum est. Et quia supra de hoc multum disputatum est in quæstione, Utrum anima sit simplex vel composita ? sufficiant quæ dicta sunt.

Solutio. Dicendum, quod accipiendo memoriam sicut Augustinus accipit eam, ipsa est prima inter potentias imaginis. Sic enim non est nisi conservatio insertorum nobis a natura, sicut notitia veri et boni, scilicet quod justitia tenenda est, et hujusmodi, quæ per naturam sciuntur a quolibet : hæc autem secundum rationem loquendo prius sunt in memoria quam in intelligentia vel voluntate : quia prius est habere aliquid in memoria sive in anima quam præsentialiter intueri vel diligere illud. Solutio.

Ad Glossam autem quæ est super Ecclesiasticum, et ad dictum Damasceni, dicendum quod intelligitur de memoria quæ est acquisitorum : hæc enim prius sunt in intelligentia quam in memoria.

Si forte dicatur, quod illa non est pars imaginis, eo quod non potest attribui Patri. Dicendum quod hoc simpliciter verum est : tamen per quamdam appropriationem attribuitur Patri : secundum enim ordinem naturæ, qui est in Trinitate, Pater est principium totius divini-

tatis : et sic attribuitur ei memoria primo modo dicta. Secundum autem reformationem gratiæ nos accessum habemus ad Patrem per Filium : et in hoc ordine Pater est ultimus : et sic attribuitur ei memoria secundo modo dicta : et hoc modo loquitur Glossa super Ecclesiasticum.

Ad quæst. 1 et 2.

Ad id quod ulterius quæritur, Quo ordine referuntur ad imitationem Trinitatis ?

Dicendum, quod triplex est imitatio, secundum actum scilicet, et secundum potentiam, et secundum perfectionem meriti. Prima est secundum verum et bonum quod Deus est tantum : quia tunc tanta est intelligentia quanta est memoria, et tanta est voluntas naturalis quanta est unitas essentiæ in tribus personis : eo quod Deus unus in tribus personis memoratur, intelligitur, et dilectione naturali diligitur. Et hæc imitatio secundum actum dicitur pro tanto : quia tunc imago actu ducit in exemplar, et perfectius quam potest ostendit ipsum, eo quod idem est in imagine et exemplari. Secundum autem verum et bonum quod est ipsa mens, est imitatio secundum potentiam : eo quod tunc potentialiter et non actu ostendit exemplar. Sed non similiter est de aliis intelligibilibus : eo quod illa non sunt imago Trinitatis potentia vel actu : intelligendo enim lapidem, non intelligo illud quod est imago Trinitatis. Præterea in illis intelligibilibus non æqualia sunt hæc tria : amor enim naturalis non est tantus, quantus est intellectus vel memoria de lapide. Insuper memoria in talibus non præcedit intellectum et voluntatem, eo quod ipsa sunt accepta a sensibus, et etiam non sunt semper præsentia in mente, sed absentia requiruntur ab exterioribus, ut dicit Augustinus : et ideo in memoria et voluntate talium non resultat Trinitatis imago potentia vel actu, sed tantum vestigium. Imitatio autem quæ est secundum perfectionem meriti, est a gratia recreante, ut supra dictum est : et de hac tenet quod dicit Psalmista : *Imaginem ipsorum ad nihilum rediges.* Sed de imaginatione quæ est primo vel secundo modo, intelligitur illud verbum Psalmistæ : *In imagine pertransit homo.*

Ad q[illegible]

Ad id quod ulterius quæritur, utrum imago importat unitatem essentiæ in tribus personis, vel e contra ? Dicimus, quod secundum modum loquendi dicit unitatem essentiæ in tribus personis, ut probatum est.

Ad objectum contra, dicendum quod Augustinus probat imaginem per ea quæ conveniunt personis secundum quod referuntur ad unitatem essentiæ, non propter hoc quod importentur in recto per nomen imaginis, sed ut ostendat in anima tria esse in una substantia mentis, sicut in divinis tres personæ sunt in substantia una divinitatis.

Ad qu[illegible] 4.

Ad ultimum dicendum secundum supra dicta, quod potentiæ animæ proprietates ejus sunt, secundum quod dicimus proprietates naturales potentias vel impotentias : et mens quæ superior est pars animæ, quæ etiam dicitur spiritus, totum virtuale est ad has tres potentias : et cum careat quantitate, est ipsa mens essentialiter in quolibet istorum trium : et propter hoc dicuntur una mens et unus spiritus et una essentia eo modo prædicationis quo totum virtuale prædicatur de sua parte : et ille modus supra per multa explanatus est. Vita vero est actus animæ secundum se : et propter hoc dicuntur una vita.

ARTICULI SECUNDI

PARTICULA II.

ET QUÆSITUM TERTIUM.

Quid sit notitia, mens, et amor[1] ?

Tertio quæritur, Quid sit notitia, mens, et amor, quam *secundam imaginem* appellat Augustinus ?

Mens enim in se est continens memoriam, intelligentiam, et voluntatem : ergo videtur, quod non debeat attribui Patri, sed toti Trinitati.

PRÆTEREA quæritur, In quo differunt hæc tria a præhabitis tribus ?

Et dicunt quidam, quod præhabita supponunt potentias, ista vero habitus illarum potentiarum.

SED CONTRA hoc est,

1. Quod dicit Augustinus in libro XV de *Trinitate*[2], quod tria cum sint distincta a se invicem, tamen dicuntur esse unum : quia in anima substantialiter existunt. Habitus autem non substantialiter existit in anima. Ergo hæc tria non sunt habitus.

2. Item, Dicit Augustinus[3], quod mens cum se cognoscit, notitiam sui gignit, et est sola parens suæ notitiæ. « Tertius est amor, qui de ipsa mente et notitia procedit, dum mens cognoscit se et diligit se : ita amor quidam complexus est parentis et prolis. » Ex hoc accipitur, quod mens sit intellectus : quia illius est cognoscere se.

3. Præterea, Non videtur universaliter verum, quod existente notitia procedat amor : quia multa cognoscimus quæ non amamus.

4. Item, Nosse est mentis, ut habitum est prius ex verbis Augustini : et nosse est memoriæ : ergo mens est memoria : sed cujuscumque est nosse, illius est notitia : ergo notitia est memoriæ : ergo videtur, quod mens hic supponitur pro memoria et non pro intellectu.

5. Item, In memoria sensibilis animæ tamquam in thesauro reservantur notitiæ phantasiæ et intentiones æstimativæ : et notitiæ phantasiæ sunt per modum veri et falsi, intentiones vero æstimativæ per modum boni et mali : ergo similiter erit in memoria rationalis animæ, quod in ipsa est notitia intelligentiæ, et amor voluntatis, et ita ista tria sunt in memoria.

Sed tunc quæritur, Quæ sit ratio, cum mens sit commune ad tria, quare potius coarctatur ad memoriam quam ad reliqua duo ?

Præterea, Dicit Augustinus : « Nec minor est proles parente, dum tantam se novit mens quanta est : nec minor est amor parente et prole, dum tantum se diligit mens, quantum se novit et quanta est[4]. » Hoc enim videtur manifeste falsum. In multis enim amor nullo modo respondet notitiæ.

SOLUTIO. Dicendum, quod ista trinitas est in habitibus, ut dicunt Magistri : et mens supponit ibi memoriam cum suo habitu : notitia vero dicit habitum intellectus, qui idem est cum habitu memoriæ in substantia, sed differt in ratione, quæ non est nisi relatio ad intellectum : amor vero est habitus voluntatis. Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod mens æquivoce dicitur de superiori parte animæ et de memoria. Memoria vero par-

[1] Cf. Opera B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 36. Tom. XXV hujusce novæ editionis nostræ.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 7.

[3] IDEM, Lib. IX. de Trinitate, cap. 12.

[4] IDEM, Ibidem.

ticipat nomen mentis : eo quod ipsa propinquior est naturæ totius per hoc quod prima est inter potentias quæ sunt partes mentis. Et ideo dicit Augustinus [1], quod mens ibi non dicitur anima, sed id quod est in anima excellentius : hoc enim est memoria.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod notitia et amor accipiuntur materialiter pro noto et amato : et hæc substantialiter existunt in mente : quia idem est notum et amatum quod substantialiter est mens, licet differant in ratione.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod mens non supponit intelligentiam : cognoscere enim secundum quod hic accipitur, gignitur a mente sicut intelligentia a memoria : et propter hoc licet cognoscere sit intelligere, non tamen sequitur, quod mens sit idem quod intelligentia.

Ad 3, 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod dictum Augustini non extenditur ad omnem notitiam, sed tantum ad illam qua mens novit se et Deum secundum habitus insertos sibi a natura ; et illam notitiam semper sequitur amor naturalis. Et hoc est quod dicit Augustinus in toto libro de *Trinitate*, quod verbum quod insinuare intendimus, est cum amore : notitia vero simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

Qualiter imitatur Trinitatem increatam ?

Deinde quæritur, Qualiter imitatur Trinitatem increatam ?

Videtur enim non imitari : duas enim dissimilitudines ponit Augustinus [2] : quarum una est, quod unus homo est, qui habet memoriam, intelligentiam, et voluntatem, sed non est hæc tria : et in illius summæ simplicitate naturæ sunt tres personæ, et singulæ sunt Deus, et tres simul Deus. Alia est, quod homo habens hæc tria est una persona, sed in divinis sunt tres personæ et non una. Cum ergo deficiat imago exemplari, nec directe videtur imitari.

Sol Solutio. Ad hoc dicendum, quod secundum Hilarium et Augustinum, omne simile inventum in creaturis quod refertur ad Trinitatem, in pluribus invenitur dissimile : et propter hoc plura oportet invenire, ut in quo deficiet unum repræsentet aliud : et tamen simul omnibus inventis in pluribus adhuc invenitur defectus, eo quod creatura creatorem imitari quidem potest in aliquo, sed æquari sibi non potest.

ARTICULUS IV.

Cujus sit hæc imago primo, et cujus consequenter [3] ?

Ultimo quæritur, Cujus sit hæc imago primo, et cujus communiter ?

Videtur enim, quod superioris partis rationis sit primo : quia superior pars rationis, ut dicit Augustinus, contemplandis æternis inhærescit [4]. Cum ergo imago sit secundum conversionem ad Deum, videtur imago esse secundum superiorem partem rationis primo.

Sed c Sed contra hoc est quod

1. Dicit Damascenus, qui dicit imaginem esse secundum liberum arbitrium.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 7.

[2] Idem, Lib. XV de Trinitate, cap. 22.

[3] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. III, Art. 20. Tom. XXV novæ editionis nostræ.

[4] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate cap. 8.

2. Præterea, Augustinus in libro undecimo de *Trinitate* ponit imaginem in visu exteriori, scilicet speciem rei visæ, et imaginem ejus in oculo, quæ dicitur *visio*, ut ipse dicit, et utrumque conjungentem intentionem videntis. Hæc autem tria non videntur esse unius essentiæ : species enim rei visæ cum intentione videntis non unam essentiam habet. Similiter in eodem libro ponit in phantasia : ibi enim imago corporum est in memoria animæ sensibilis, et eadem imago est in cognitione imaginantis : utrumque autem conjungens est intentio voluntatis. Ex hoc videtur, quod imago non tantum insit animæ secundum superiorem partem, sed etiam secundum communem partem animæ rationalis et sensibilis.

Præterea quæritur, Quare non ponatur imago in viribus animæ vegetabilis sicut in aliis viribus animæ?

Solutio. Dicendum, quod imago inest animæ rationali secundum mentem primo. Et ut hoc intelligatur, notandum quod vires motivæ aut ordinantur ad Deum tantum, aut in operabile per nos. Si ordinantur ad Deum tantum, aut sunt simplicissimæ, et sunt tres quæ prædicantur in imagine ordinatæ ad ipsum sub ratione veri et boni inserti per naturam. Si vero respiciunt operabile, aut hoc respiciunt per rationes applicatas in particularibus. Si primo modo, erit synderesis quæ post potentias imaginis est simplicissima. Si vero secundo modo, hoc est duobus modis, scilicet cum cognitione quæ est scientia practica, vel cum appetitu tantum. Si primo modo, hoc contingit tribus modis : aut enim quæruntur operabilia secundum consilium juris æterni et divini : et hoc est officium superioris partis rationis. Aut quæruntur operabilia secundum consilium juris humani et positivi : et hoc est officium inferioris partis rationis. Aut indifferenter quæruntur operabilia sub ratione eligibilium : et secundum hunc modum liberum arbitrium est operabilium et potentia motiva. Si vero est cum appetitu tantum, aut erit imperans tantum, aut erit imperata tantum, aut imperans et imperata simul. Si primo modo, tunc erit voluntas. Si secundo modo, tunc erit illa virtus quæ diffusa est in nervis et musculis et lacertis. Si tertio modo, tunc erit concupiscibilis et irascibilis et sensualitas. Et per hanc divisionem accipiuntur motivæ potentiæ a Sanctis.

Divisio vero Philosophorum sic accipitur : Motiva aut erit nuntians motum, aut imperans. Si primo modo, aut secundum rationem rectam quæ est de bono et malo simpliciter, et sic est intellectus practicus : aut secundum rationem boni et mali ut nunc, quæ quandoque est recta et quandoque non recta, et sic est phantasia movens. Si vero est imperans, aut respectu boni simpliciter, et sic est voluntas quæ consequitur intellectum practicum : aut respectu boni ut nunc, et sic est irascibilis et concupiscibilis.

Ad objecta dicendum, quod imago in superiori parte rationis est in libero arbitrio et est sub ratione similitudinis, et non sub ratione imaginis : eo quod nec actu nec potentia imitatur, ut ex præhabitis patet. In phantasia vero et in visu sive sensu alio adhuc minorem habet convenientiam. Ad object. 1 et 2.

Ad ultimum dicendum, quod in imagine necesse est aliquid respondere Filio in quantum est Verbum : et illud est per modum cognitionis. Unde cum potentiæ vegetabilis sine cognitione sint, non potest in eis esse imago, vel imaginis similitudo. Ad quæst.

QUÆSTIO LXXIV.

De quantitate animæ.

Deinde quæritur de quantitate animæ, quæ præcipue secundum vires motivas animæ consideratur.

Quod enim habeat anima quantitatem dimensivam, quidam nituntur sic probare :

1. Anima est perfectio corporis : sed majoris perfecti major est perfectio : ergo in majori corpore major est anima : et hoc non potest esse nisi anima una ab alia differat quantitate : et sic anima habet quantitatem dimensivam.

2. Item, Quidquid habet partes commensuratas ei quod habet quantitatem, habet partes quantitativas : anima tales partes habet : ergo habet quantitatem. Prima pars patet per hoc quod quantitati nihil commensuratur nisi quantitas. Secunda probatur per hoc quod dicit Augustinus, quod anima per suas partes est in omnibus partibus corporis.

3. Præterea, Tertullianus hæreticus, ut dicit Augustinus [1], per verbum Apostoli objicit animam habere quantitatem, qui vocat animam interiorem hominem : homo autem habens est lineamenta quantitativa. Et quia multum disputatum est de hoc supra in diffinitionibus animæ, sufficiunt quæ dicta sunt.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod duplex est quantitas, virtualis, et dimensiva. Dimensivam quantitatem non habet anima, sed virtualem. Et ad hoc intelligendum, notandum est, quod quantitas dimensiva est in infinitum divisibilis per intranea sibi : quantitas autem virtualis dividitur ad id quod extra eam est, non tamen in infinitum : et hoc est in virtute activa ad maximum : in passiva vero virtute ad minimum, ut habetur in libro de *Cœlo et mundo* [2], et supra explanatum est. Et ideo dicit Augustinus [3], quod quando quæritur, quantus sit Hercules, duplex est quæstio, scilicet quantæ molis, vel quantæ virtutis.

Ad primum autem dicendum, quod in majori corpore major est anima, non quantitate molis, sed quantitate virtutis. Sed tamen duplex est virtus, una scilicet affixa membro, quæ per accidens habet quantitatem, sicut calidum, frigidum, humidum, et siccum, quæ perficiunt complexionem membri : et de hac potest concedi, quod in majori corpore major est anima. Alia est virtus fluens ab anima, et illa non habet quantitatem nisi virtualem.

Ad aliud dicendum, quod anima commensuratur corpori sicut forma materiæ, et non sicut mensura quantitativa mensurato.

Ad id quod objicit Tertullianus, qui causa est istius quæstionis, indignum est respondere, eo quod Augustinus dicit, quod sub ore ipsius eloquentissimo fatuissimum pectus habebat.

[1] S. Augustinus, Lib. X super Genesim ad litteram, cap. 25.

[2] I de Cœlo et Mundo, tex. com 116.

[3] S. Augustinus, Lib. de Quantitate animæ, cap. 4.

QUÆSTIO LXXV.

De compositione corporis.

Consequenter transeundum est ad quærendum de corpore hominis quantum pertinet ad theologum.

Et quæruntur tria de corpore ipsius Adæ.

Quorum primum est de compositione corporis ipsius.

Secundum est de immortalitate ejus.

Tertium est de edulio et generatione ejus si perstitisset sine peccato.

ARTICULUS UNICUS.

De corpore Adæ [1].

Ad primum sic proceditur :

1. Omne corpus habens membra diversarum complexionum secundum calidum, frigidum, humidum, et siccum, est compositum ex contrariis : corpus Adæ fuit hujusmodi : ergo fuit compositum ex contrariis. Prima pars patet per se. Secunda patet per hoc quod corpus Adæ habuit cerebrum, cor, et hepar, quæ sunt membra diversarum complexionum secundum calidum, frigidum, humidum, et siccum.

Etiam hoc habetur per litteram Genesis ubi dicit, quod *formavit Dominus Deus hominem de limo terræ* [2]. Limus autem terræ sonat quoddam commixtum ex contrariis.

Inde sic : Omne compositum ex contrariis, corruptibile est : primus homo compositus est ex contrariis. Ergo primus homo fuit corruptibilis.

2. Item, Probatur in tertio de *Cœlo et mundo* [3], quod omne compositum ex gravi et levi corrumpitur : et hac de causa quia distabunt componentia, levi ascendente et gravi descendente, sic compositum fuit corpus Adæ : ergo corruptibile fuit de necessitate per naturam. His rationibus et similitudinibus probatur, quod Adam a naturæ suæ compositionis non habuit immortalitatem. Hoc etiam dicit Augustinus in Glossa super Genesim, scilicet quod Adam mortalis fuit a natura suæ conditionis, sed immortalis beneficio conditoris [4].

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. X, Art. 2. Tom. XXV hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 78, 80 et 81. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

[2] Genes. II, 7.

[3] III de Cœlo et Mundo, tex. com. 33 et infra.

[4] S. Augustinus, Lib. VI super Genesim ad litteram, cap. 25.

Sed ad hoc quidam volunt dicere, quod duplex fuit natura corporis Adæ. Una quæ est a natura quæ dicitur *materia*, et hæc est a componentibus : et ab hac non habuit immortalitatem. Alia quæ est a natura quæ dicitur *forma :* et ab hac habuit immortalitatem : et hæc forma est triplex. Prima est actus et forma mixti quæ talis fuit, quod adeo reduxit contraria ad æqualitatem, quod etiam agere et pati non potuerunt ad invicem. Secunda est organizatio corporis, quæ talis fuit in Adam, quod perpetuo debuit et potuit removeri ab anima rationali. Tertia est anima quæ talis fuit, quod perpetuo potuit influere vitam corpori.

Sed contra hoc est quod

1. Dicit Glossa super Lucam, x, 30, super id, quod etiam spoliaverunt eum in gratuitis et vulneraverunt eum in naturalibus. Cum igitur homo primus immortalitate spolatius sit, immortalitas fuit de gratuitis et non de naturalibus : ergo neque est a natura quæ dicitur materia, neque a natura quæ dicitur forma.

2. Item, Homo in casu suo non est magis punitus quam dæmon. Sed de dæmonibus dicit Dionysius [1], quod data illis naturalia bona nequaquam mutata esse dicimus. Ergo et in homine naturalia per peccatum non sunt mutata. Cum ergo immortalitas mutata sit, immortalitas non fuit de naturalibus.

3. Item, Augustinus in libro de *Bono conjugali :* « Non corpus spirituale illis hominibus factum erat, sed primo animale, ut obedientiæ merito postea fieret spirituale ad immortalitatem capescendam [2]. » Ex hoc habetur, quod immortalia fuerunt prima corpora ex merito obedientiæ, et non ex natura.

4. Item, Ibidem : « Corpora mortalia fuisse intelligamus prima conformatione, tamen primi conjugii non moritura nisi peccassent, sicut minatus erat Deus, tamquam si vulnus minaretur, quia vulnerabile corpus erat : quod tamen non accidisset nisi fieret quod ille vetuisset. » Ex hoc sequitur idem.

5. Item, Augustinus ibidem : « Si vestibus Israelitarum præstitit Deus per annos quadraginta sine ullo detrimento proprium statum [3], quanto magis præstaret corporibus obedientium præcepto suo felicissimum quoddam temperamentum certi status, donec in melius converterentur, non morte hominis, qua corpus ab anima deseritur, sed beata commutatione a mortalitate ad immortalitatem, ab animali ad spiritualem qualitatem. » Ex hoc iterum habetur, quod immortalitas fuit ex obedientiæ merito et non a natura.

6. Item, Augustinus in libro tertio *super Genesim ad litteram :* « Nec quisquam dicere audebit ciborum indigentiam quibus reficiantur nisi mortalibus corporibus esse (non) posse [4]. » Ex hoc accipitur, quod prima corpora per naturam fuerunt mortalia.

Sed contra :

1. Ex eisdem generamur et nutrimur : ergo cuicumque cibus affert immortalitatem, illud per principia componentia erit immortale : sed primis hominibus per cibum inerat immortalitas : ergo primi homines per principia componentia erant immortales. Prima probatur per hoc quod ipsa est principium in physicis [5]. Secunda scribitur ab Augustino in libro sexto *super Genesim ad litteram*, ubi dicitur, quod immortalitas Adæ præstabatur ex esu ligni vitæ.

2. Item, Eadem potentia est ad actum aliquem et ad continuationem ipsius : sed immortalitas non est nisi continuatio

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

[2] S. Augustinus, Lib. de Bono conjugali, cap. 2.

[3] Deuteron. viii, 2 et xxix, 5.

[4] S. Augustinus, Lib. III super Genesim ad litteram, cap. 3.

[5] Cf. II de Generatione et Corruptione, tex. com. 50.

vitæ : ergo eadem potentia est ad immortalitatem quæ est ad vitam : potentia autem ad vitam fuit naturalis : ergo et potentia quæ fuit ad immortalitatem.

3. Item, Differentia est inter hominem et cætera animantia in generatione et vita, in hoc quod homo habet animam perpetuam et incorruptibilem, cætera vero animantia corruptibilem. Cum igitur in operibus Dei optima debeat esse proportio, oportuit servari proportionem mobilis ad movens et formæ ad materiam : ergo sicut animæ corruptibili dedit corpus corruptibile per naturam, ita animæ incorruptibili corpus debuit aptare incorruptibile per naturam : et ita primorum hominum immortalis fuit a natura.

Quæst. 1. Ulterius quæritur juxta hoc specialiter de formatione corporis Adæ, Utrum hoc Dominus per seipsum formaverit, vel per Angelos ?

Et videtur, quod per Angelos :

1. Est enim lex divinitatis, ut dicit Dionysius, per prima media, et per media ultima reducere. Cum ergo corpus hominis in ultimo gradu stet rationalis naturæ, videtur quod per primam rationalem naturam ad esse debuit reduci.

2. Præterea, Tria sunt opera ad perfectionem mundi pertinentia, scilicet creatio, formatio, et propagatio. Propagationem autem commisit naturæ, creationem autem perficit ipse. Ergo secundum congruitatem ordinis formationem, quæ est medium opus, debuit committere Angelo qui super naturam est et citra Deum.

Sed contra. Sed contra hoc est quod

1. Habetur in Isaia, LXIV, 8 : *Opera manuum tuarum omnes nos.* Et, Jerem. XVIII, 6, ubi dicit Dominus : *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea.*

2. Præterea, Cum dicitur : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[1], Sancti referunt *faciamus* ad personarum Trinitatem, et culpant eos qui dicunt, quod referatur ad Angelos : ergo Deus per seipsum fecit corpus hominis.

Ulterius etiam propter hæreticos quæritur de verbo quod dicitur, Genes. I, 27 : *Creavit Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum, masculum et fœminam creavit eos.* Et adhuc nihil dixerat de formatione mulieris. Ergo videtur, quod quædam mulier creata fuit ante Hevam. Hoc etiam videtur per modum loquendi quo in capite II, ℣. 23, utitur Adam dicens : *Hoc nunc os ex ossibus meis.* Per hoc enim ipsum nunc videtur innuere aliam ante fuisse fœminam. Quæst. 2.

2. Item, Hoc probatur ex præcepto legis, ubi præcipitur, quod quisque ducat uxorem suam de stirpe sua. Et ibi dicit Gamaliel, quod hoc præcepit Dominus propter concordiam quæ debet esse inter virum et uxorem. Si enim de alia stirpe esset, non ita concordaret, sicut nec Lyli concordavit cum Adam, quæ ante Hevam fuit, sed non de corpore Adæ fuit facta.

Sed contra : In principio Genesis, antequam aliquid dicatur de formatione mulieris, dicit : *Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam*[2]. Illud verbum effectum non habuit nisi in Heva. Ergo videtur, quod non fuit alia mulier ante Hevam.

Juxta hoc etiam quæritur specialiter de formatione Hevæ, de qua dicitur, Genes. II, 21 et 22, quod *immisit Dominus Deus soporem in Adam : cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea. Et ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem.* Et quæritur de modo illius ædificationis, Utrum fuit miraculosus, vel naturalis ? Quæst. 3.

[1] Genes. I, 26.

[2] Genes. I, 28.

Et videtur, quod naturalis :

1. Tunc enim, ut dicit Augustinus, intendit Dominus naturam constituere : natura autem non nisi modo naturali constituitur : quod patet per oppositum, quia modus innaturalis destruit naturam.

2. Item, Augustinus dicit [1], quod in primis operibus non quæritur qualiter ad miraculum Deus in creaturis suis utatur, sed potius quid secundum naturam rei possit fieri. Cum ergo formatio mulieris sit de primis operibus, non debet referri ad miraculum, sed potius ad naturam : sed in Adam fuit principium efficiens et materiale Hevæ : ergo Heva secundum materiam processit de Adam. Prima probatur per hoc quod causæ secundum naturam præcipue sunt secundum efficiens et materiam præcipue. Secunda probatur per hoc quod in masculo est ratio efficientis respectu omnium sui generis. Similiter costa ex qua mulier facta est Heva, fuit in Adam.

3. Præterea, Augustinus in libro IX *super Genesim ad litteram* [2] movet quæstionem, Utrum illa ratio quam mundi primis operibus indidit atque concreavit Deus, id habebat, ut secundum eam necesse esset ex viri latere fœminam fieri ? an hoc tantum habebat ut fieri posset, ut autem ita fieri necesse esset, non ibi jam conditum, sed in Deo erat absconditum ? Et solvit per longa verba, quorum ista est sententia, quod omnis res naturalis quam in primordio mundi condidit Deus, habet suos determinatos fines, processus, et leges in seminalibus causis, quas in primordio mundi naturæ indidit Deus, ut secundum determinatum tempus unumquodque sui generis sumat progressum et discessum. Et secundum hoc fit, ut triticum de tritico, et faba de faba, et homo de homine procedat determinato tempore, et una ætas pereat et altera convalescat. Ut autem lignum de terra excisum, aridum et perpolitum, repente sine terra et radice floreat et fructum faciat et si quid ejusmodi, dedit quidem naturis quas creavit, ut ex eis hoc fieri possit. Primorum autem causas condidit Deus in natura, sed secundorum habet absconditas in seipso, quas rebus conditis non inseruit. Ex hoc accipitur, quod omnium miraculorum causæ sunt in natura quantum ex hoc quod ex natura fieri possunt, licet non ex necessitate fiant : et ita formatio Hevæ quoad hoc fuit in Adam et costa, quasi ex hoc fieri posset : quidquid autem in potentia est in aliquo, si educatur in actum, non erit miraculosum : quod probatur per diffinitionem miraculi, quæ est arduum et insolitum præter spem et facultatem admirantis apparens. Insolitum autem non est ut potentia procedat in actum. Ergo formatio mulieris ex costa non erat miraculosa.

Sed contra : Sed co

1. Chrysostomus distinguit triplicem cursum, scilicet naturæ, et voluntatis creatæ, et voluntatis divinæ. Et dicit, quod ille qui tantum subjacet voluntati divinæ, miraculosus est : sed formatio mulieris fuit tantum secundum voluntatem divinam : ergo fuit miraculosa.

2. Item, Quidquid formatur a natura, transformatur calido, frigido, humido, et sicco : talis non fuit transmutatio costæ in Hevam : ergo non fuit naturalis.

3. Item, Videtur falsum dicere Augustinus cum dicit mulierem in ratione calidi fuisse in costa : ratio enim calidi aut est secundum efficientem, vel materiam, vel formam, vel finem : et constat, quod secundum efficientem vel formam vel finem non fuit. Quod autem nec secundum materiam, sic probatur : Uniuscujusque materia est determinata ad receptionem suæ formæ, et sic est similis materiæ eorum quæ sunt ejusdem speciei : talis materia non fuit costa in comparatione ad Hevam : ergo Heva

[1] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 1.

[2] Idem, Ibidem, Lib. IX. cap. 21.

materialiter non fuit in costa. PRIMA probatur per hoc quod materia asinorum similis est in specie, et leonum in specie, et sic de aliis. SECUNDA probatur per hoc quod alii homines non sunt ex costis sicut ex materia.

Item, Commentator super IX *Metaphysicæ* [1] dicit, quod quidquid est in aliquo sicut in potentia materiali, uno motore educitur de ipso et semper quando motor appropinquat materiæ movendo ipsam : et propter hoc idolum non est in terra sicut potentia materiali, sed in cupro : quia a statuario motu artis educitur de cupro, et non de terra. Similiter herba in potentia est in faba, et non in terra : quia in uno motu naturæ educitur de ipsa, et non de terra, et sic de aliis. Cum ergo semper non educatur homo de costa uno motore, non potuit homo materialiter esse in costa.

t. 4. PRÆTEREA quæritur, Quare potius de costa quam de pede vel alio membro formata est mulier?

Item, Quare replevit Dominus carnem pro ea, et non sumpsit carnem de Adam ?

t. 5. PRÆTEREA, Quæritur de verbo Augustini in communi de Adam et Heva : dicit enim, quod illud verbum quod habetur in principio Genesis : *Masculum et fœminam creavit eos* [2], intelligitur de creatione viri et mulieris in ratione calidi : illa enim ratio calidi nec fuit in costa, nec in alia parte hominis, sed in ipsis elementis, ut videtur : et ita videtur, quod homo posset fieri de ipsis elementis sicut factus est de costa.

. 6. PRÆTEREA, Augustinus ponit in quæstione, Utrum mulier sit formata per Angelos vel per Deum ?

Et videtur, quod per Angelos. Mulier enim significat Ecclesiam de latere Christi reparatam. Cum ergo tota dispensatio futuræ significationis ordinata sit per Angelos, ut dicit Augustinus, formatio mulieris quæ primum signum fuit hujus reparationis, debuit fieri per Angelos.

SED CONTRA : Sed contra.

Dicit Augustinus in libro IX *super Genesim ad litteram* : « Certissime dixerim supplementum illud carnis in costa in locum costæ ipsiusque fœminæ corpus et animam conformationemque membrorum, omnia viscera, sensus omnes, et quidquid erat quo illa creatura et homo et fœmina erat, non nisi in illo opere Dei factum, quod Deus non per Angelos, sed per semetipsum operatus est : nec dimisit, sed ita continuanter operatur, ut nec ullarum aliarum rerum, nec ipsorum Angelorum natura subsistat, si non operetur [3]. »

PRÆTEREA, Quærunt Basilius et Bernardus, Quare homo inter cætera animantia factus sit rectæ staturæ, et quare fœmina de latere hominis sit sumpta et non fœminæ aliorum animalium ? Quæst. 7 et 8.

SOLUTIO. Dicendum ad primum sine præjudicio secundum opinionem Augustini, quod homo per naturam mortalis creatus est, sed immortalis beneficio gratiæ conditoris : sicut enim anima in gratia innocentiæ stans in ordine suo per omnia fuit ad imperium Dei, ita corpus stans sub anima per omnia fuit ad imperium animæ : unde voluntas cohibuit contraria componentia corpus, ne per actionem et passionem mutuam dissolverentur. Solutio.

AD ILLUD quod contra objicitur, dicendum quod alimentum ostendit corruptibilitatem inesse corpori per naturam componentium sicut probat objectio : sed ad actum non fuisset reducta nisi fuisset peccatum inobedientiæ contra ali- Ad object. 1.

[1] IX Metaphys., comment. 12.

[2] Genes. I, 27.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 15.

quod præceptorum sibi datorum quæ fuerunt tria, scilicet ex omni ligno paradisi comedere [1], contra quod venisset, si non comedisset. Aliud præceptum fuit : *Crescite, et multiplicamini* [2] : contra quod venisset, si non generasset. Et hæc duo dicuntur præcepta naturæ, eo quod unum fuit ad salutem naturæ in se, et aliud ad salutem in alio et in se. Tertium fuit : *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas* [3] : quod pro tanto dicitur esse præceptum disciplinæ, quod id quod præcipiebatur, indifferens fuit in se : sed ex ratione præcepti tantum probatio fuit obedientiæ.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod ratio illa procedit bene de potentia activa, in qua non est permutatio, sicut est in potentia vivificandi in anima : sed ex parte suscipientis non est ita : corpus enim permutatur secundum naturam : unde nisi affuisset gratia prohibens permutationem corporis, non fuisset susceptibile vitæ perpetuæ.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod in corpore secundum naturam non potuit homo esse corruptibilis propter rationem componentium : sed in hoc excessit alia animantia, quod æqualioris et nobilioris factus est complexionis, non tamen incorruptibilis nisi per gratiam conditoris.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod Deus per seipsum formavit corpus hominis sicut omnes res formavit, ut probatum est per auctoritatem inductam ab Augustino supra de Heva.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Angelus in potentia operativa non est supra animam, ita quod ipse naturam creet vel formet vel instauret, sed est supra naturam substantiæ nobilitate.

Per hoc etiam patet solutio ad auctoritatem Dionysii. Hoc enim intelligitur de illuminationibus, de quibus in tractatu de *Angelis* est expeditum.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum dupliciter. Uno modo, quod id quod dicitur in principio Genesis, per anticipationem dicitur et intelligitur de Heva. Et similiter illud quod sequitur : *Crescite, et multiplicamini* [4]. Alio modo dicitur secundum Augustinum in libro IX *super Genesim ad litteram*, scilicet quod homo tunc intelligitur factus secundum causalem rationem quam Deus materiæ primæ indidit vel inseruit, ut ex ipsa corpus hominis fieri posset. Et quia hæc causalis ratio communis respicit virum et mulierem, propter hoc dicitur : *Masculum et fœminam creavit eos* [5]. Et similiter intelligitur quod sequitur : *Crescite, et multiplicamini* [6]. Postea vero de limo terræ formavit virum, et de costa mulierem. Ad

Ad aliud dicendum, quod causa præcepti non fuit, quod Heva sumpta fuit de corpore Adæ, sed duplex alia causa assignatur a Sanctis. Quarum una est, ne sortes confunderentur si mulier de tribu in tribum transiret, et pars suæ hæreditatis eam sequeretur. Secunda est, ne fieret error in promissione Messiæ : promissio enim tribui Judæ facta est, quæ si permixta fuisset aliis tribubus, non fuisset certa veritas in promissione. A

Ad aliud dicendum, quod Gamaliel mentitur, et sequitur fabulam Judæorum dicentium, quod Lyli creata fuit ante Hevam, quæ nolens consentire Adam, assignata est dæmoni, et genuit ex dæmone illo dæmones qui dicuntur Asmodæi et Asmodæi filii et nepotes. A

Ad id quod ulterius quæritur de formatione Hevæ, dicendum quod formatio sua miraculosa vel mirabilis fuit. Ad

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Deus tunc instauravit naturam in A

[1] Genes. II, 16.
[2] Genes. I, 28.
[3] Genes. II, 17.
[4] Genes. I, 28.
[5] Genes. I, 27.
[6] Genes. I, 28.

primis naturæ principiis : et propter hoc illa principia per naturam instaurari non potuerunt.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod dictum Augustini intelligitur de consequentibus naturas creatas, sicut sunt locus, motus. Unde etiam ipse dicit verbum hoc de aquis quæ super cœlos sunt.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod secundum Augustinum inveniuntur tria differentia secundum rationem, scilicet causæ seminales, et rationes causales, et causæ simpliciter. Et causæ seminales proprie referuntur ad naturam seminantem, sive in generatione æquivoca, vel univoca, sive per putrefactionem. Rationes vero causales simpliciores sunt, et sunt in materia quoad ea quæ ad aliquem finem rationis educuntur de ipsa sine operatione intrinseca, scilicet natura, sive extrinseca, ut arte vel voluntate divina. Causæ enim sunt simpliciter materiales, formales, et efficientes, et finales. Augustinus autem quandoque ponit unum pro altero, et dicit hæc inserta et concreata esse materiæ. Similiter vim facit Augustinus inter hoc, quod aliquid sit in materia ut de ipsa fiat, et quod aliquid sit in ipsa quod non ex ipsa fiat, sed quod fieri possit. Primo modo in materia est, cujus causas sufficientes ad actum materia habet in seipsa, sive in naturalibus, sive in artificiatis. Dico autem causas efficientes, finales, materiales, et formales, et hoc modo materialia sunt in materia. Secundo vero modo est in materia, cujus causas sufficientes ad actum non habet materia, sed obedientes : efficiens enim est existere in virtute divina, quali modo, ut dicit Augustinus, de quinque panibus saturati sunt quinque millia hominum, et de aqua factum est vinum : et hoc modo dicit mulierem fuisse in latere viri. Sic ergo mulier fuit in costa, non sicut in causa seminali, sed sicut in ratione causali, non ut de ipsa fieret, sed ut de ipsa fieri posset. Et hoc modo dicit Anselmus, quod in trunco est vitulus, non ut de ipso fiat, sed ut de ipso fieri possit : et hujusmodi tamen processus non est contra naturam quam Deus instituit, eo quod in prima institutione naturæ, ut dicit Augustinus, Deus naturæ tales inseruit rationes illorum operum, quæ postea secundum suam voluntatem ad effectum eduxit.

Per hoc patet solutio ad totum quod de hoc objicitur.

Ad id quod quæritur, quare potius sit sumpta mulier de costa viri, quam de pede, vel capite? Respondent Sancti, quod propter æqualitatem juris in matrimonio et æqualitatem meriti sumpta est de media parte hominis. Et si sumpta esset de capite, crederetur esse domina et nobilior. Si vero de pede, crederetur esse vilior et ancilla. Ad quæst. 4.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus intelligit de ratione causali, quæ fuit in elementis ad corpus hominis secundum modum dictum, scilicet quod ex ipsis fieri possit, non quod ex ipsis fieret. Ad quæst. 5.

Ad aliud dicendum, quod Deus per seipsum formavit mulierem. Ad quæst. 6.

Quod vero dicit Augustinus, quod significatio futurorum facta est per Angelos, intelligitur de significatione, quæ facta est per apparitiones, quæ exhibitæ sunt patribus Veteris Testamenti.

Ad id quod quæritur de statura corporis, dicendum quod moraliter loquendo est ad indicandum rectitudinem mentis, finaliter autem est ad contemplandum cœlestia : unde dicitur : Ad quæst. 7.

> Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
> Jussit [1].

Naturaliter autem propter calorem in nobilissima complexione. Si enim homo haberet inclinatum corpus, sanguis mul-

[1] Ovidius, In principio Metamorphoseon.

tum flueret subtilis ad cerebrum, et impediret virtutes naturales : calor enim licet in quibusdam fortior sit, tamen illa non sunt adeo delicatæ complexionis ut erigi possint.

Ad quæst. 8. Ad ultimum dicendum, quod secundum Damascenum in quolibet genere animalium creatæ sunt duæ hypostases, masculus et fœmina, præterquam in homine, eo quod ipse est Deo in hoc similis, quod est principium totius generis sui unus existens, sicut Deus unus existens principium est universorum.

QUÆSTIO LXXVI.

De immortalitate Adæ.

Secundo quæritur de immortalitate Adæ.

Et quæruntur tria, quorum primum est, Quid sit ?

Secundum est, In quo differat ab immortalitate patriæ quæ erit post resurrectionem ?

Tertium, Utrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem post esum ligni vitæ ?

ARTICULUS I.

Qualiter Adam fuerit immortalis[1] *?*

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus, quod vera immortalitas est vera incommutabilitas. Maximus autem dicit, quod immortalitas est processio in perpetuam vitam. Neutro istorum modorum Adam fuit immortalis. Ergo videtur, quod immortalitatem non habuit.

2. Præterea, Quidquid potest mori et potest non mori, non plus habet de mortalitate quam de immortalitate. Adam potuit mori et non mori, ut dicit Augustinus. Ergo plus non debet dici immortalis quam mortalis.

Præterea quæritur, Utrum immortalitas esset sua potentia vel habitus ? Quæst.

Et videtur, quod non sit potentia. Omnis enim potentia radicatur in principiis corporis, vel animæ. Immortalitas autem non radicatur in principiis corporis, eo quod illa contraria sunt a quibus Adam non habuit immortalitatem : sed nec in principiis animæ : anima enim per suam

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XIX, Art. 2. Tom. XXVII novæ editionis nostræ. Cf. etiam IIam Part Summæ theologiæ, Quæst. 83. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

substantiam est immortalis, et illam immortalitatem numquam amisit. Ergo immortalitas quam habuit Adam, non est immortalitas animæ : quia ipse illam amisit.

Si propter hoc dicatur, quod est habitus. CONTRA :

1. Omnis habitus perfectivus est alicujus potentiæ. Si ergo immortalitas habitus est, oportebit aliquam potentiam esse, quæ perficietur ad actum immortalitatis.

2. Præterea, Secundum verba Augustini videtur illa potentia fuisse liberum arbitrium. Dicit enim, quod potuit non mori si voluisset, et mori si voluisset, et retorquet mortalitatem et immortalitatem ad voluntatem.

Quæst 2. PRÆTEREA quæritur, Utrum eadem potentia sit ad mori et ad non mori, ut dicunt quidam.

Et videtur, quod non.

1. Una enim fuit a gratia, altera vero a natura.

2. Præterea, Quæcumque separabilia sunt a se invicem secundum substantiam et esse, non possunt esse eadem secundum substantiam. Potentia moriendi separata est a potentia non moriendi secundum substantiam et esse : ergo non est eadem secundum substantiam. Quod autem separata sit, probatur ex hoc quod habemus modo potentiam moriendi, et non potentiam non moriendi.

Sed contra. CONTRA hoc est, quod oppositorum eadem sunt materia et potentia, et maxime oppositorum privative : mori autem et non mori sic opponuntur : ergo ipsorum una potentia et materia.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod immortalitas Adæ potest considerari secundum id a quo est, id est, secundum potentiam activam, vel passivam sive formalem : et secundum primum modum est potentia, secundum autem secundum habitus est qui dicitur gratia innocentiæ.

Ad 1. AD ID autem quod objicitur de diffinitionibus Augustini et Maximi, dicendum quod Augustinus loquitur de immortalitate Dei, eo quod nihil est incommutabile vere, nisi solus Deus. Secundum vero Maximi diffinitionem Adam habuit immortalitatem, licet non fuerit in ipso confirmata.

AD ALIUD dicendum, quod potentia non moriendi in Adam disposita fuit per habitum gratiæ innocentiæ. Potentia vero moriendi non fuit deposita per habitum culpæ : et propter hoc dicitur potius habuisse immortalitatem quam mortalitatem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod id in quo fuit immortalitas, est potentia materialis et susceptibilis, a quo est habitus et potentia activa. Ad quæst. 1.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod potentia illa radicatur in corpore, non quidem in principiis componentibus corpus, sed in ipso conjuncto et complexionato eodem modo permanente. Si enim corpus aliquod susceptibile est vitæ, idem corpus manens eodem modo in complexione semper erit susceptibile. Corpus autem Adæ potuit permanere eodem modo : unde eadem potentia qua fuit susceptibile vitæ, fuit susceptibile immortalitatis.

AD ID quod objicitur, quod omnis habitus est in aliqua potentia, dicendum quod hoc est verum : sed bene contingit unam potentiam quæ completur per habitum, movere aliam cujus non est ille habitus immediate, sicut patet in ratione movente et ordinante concupiscibilem et irascibilem. Et similiter est hic : gratia enim innocentiæ fuit in anima, et illius virtute anima potuit continere corpus in eodem statu complexionis, ut semper esset susceptibile vitæ. Ad object. 1.

AD ID quod objicitur de libero arbitrio per Augustinum, dicimus quod mori et non mori fuit in libero arbitrio sicut in efficiente non proximo : sed in gratia innocentiæ fuit non mori sicut in efficiente proximo : in distemperantia vero Ad object. 2.

complexionis mori fuit sicut in efficiente proximo.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod eadem potentia materialis et indisposita fuit moriendi et non moriendi : et hæc potentia fuit complexio corporis, sed non eodem modo fuit susceptibilis utriusque : per rationem enim componentium potuit mori, sed virtute animæ innocentis potuit non mori.

ARTICULUS II.

In quo differt ab immortalitate patriæ [1] *?*

Secundo quæritur, In quo differt ab immortalitate patriæ ?

Et videtur, quod alia sit.

1. Dicit enim Augustinus : « Alia est immortalitas carnis quam in Adam accepimus : alia vero quam in resurrectione per Jesum speramus. Ille factus est immortalis ut non possit mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filii vero resurrectione non potuerunt ultra peccare nec mori [2]. »

2. Item, Augustinus in libro VI *super Genesim ad litteram* : « Id quod in Adam perdidimus, secundum quemdam modum recipimus per Christum, et secundum quemdam modum non recipimus : non itaque recipimus immortalitatem spiritualis corporis quam nondum habuit Adam, sed recipimus justitiam ex qua per peccatum lapsus est homo [3]. » Ex hoc accipitur, quod immortalitatem spiritualis corporis quam habebimus post resurrectionem, non habuit Adam. Ergo non est eadem immortalitas.

3. Item, Augustinus in libro VI *super Genesim ad litteram* : « Aliud est non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis : quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ [4]. » Ex hoc iterum accipitur, quod immortalitas resurrectionis quæ est non posse mori, alia est ab immortalitate primi hominis quæ fuit posse non mori.

4. Item, Immortalitas primi hominis fuit a gratia innocentiæ : immortalitas autem resurrectionis est a statu gloriæ : ergo non sunt eadem.

Sed contra. Sed contra :

1. Eadem est potentia sub dispositione et necessitate : posse vero non mori et non posse mori se habent sicut dispositio et necessitas : ergo eadem est potentia ad utrumque. Cum igitur immortalitas secundum unum modum sit potentia, eadem est immortalitas in statu innocentiæ et in statu gloriæ.

2. Item, Potentia ad mori et potentia ad necessario mori est una : ergo ab oppositis una erit potentia ad posse non mori, et ad necessario non mori.

3. Item, Liberum arbitrium in Angelis unum est, et primo modo potuit non peccare ante confirmationem, et post confirmationem non potuit peccare : ergo a simili eadem est immortalitas, quæ primo potest non mori in statu innocentiæ, et postea non potest mori in statu gloriæ.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod quodammodo est eadem, et quodammodo diversa. Si enim consideretur status et efficiens proximum et dispositio recipientis, tunc erit diversa : una enim est in statu gloriæ qui est status plenæ per-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XIX, Art. 3. Tom. XXVII novæ editionis nostræ.

[2] S. Augustinus, Lib. Quæstionum veteris et novæ legis, cap. 19.

[3] Idem, Lib. VI super Genesim ad litteram, cap. 24.

[4] Idem, Ibidem, cap. 25.

fectionis : altera vero in statu viæ, qui est status progredientis ad Deum non plene perfecti. Similiter efficiens proximum in una est dotes corporis, in altera vero gratia innocentiæ. Adhuc autem dispositio proxima in una est spiritualitas corporis glorificati, in altera autem fuit corpus animale susceptibile tamen vitæ perpetuæ propter justitiam innocentiæ. Justum enim fuit quamdiu anima vitæ suæ adhæsit per obedientiam, quæ est Deus, quod tamdiu per susceptionem vitæ adhæreat ei corpus quod erat sub ipsa. Si vero consideretur prima potentia ad immortalitatem sine dispositionibus adaptantibus eam, tunc erat semper eadem immortalitas utrobique secundum quid, et non simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

Utrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem?

Tertio quæritur, Utrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem per esum ligni vitæ?

Et videtur, quod sic :

1. Lignum enim vitæ effectum habebat continuandi vitam, ut dicit Augustinus in libro VI *super Genesim ad litteram :* ergo si post peccatum fuisset comestum, continuasset vitam.

2. Item, Hoc probatur per Eliam et Henoch, quibus continuat vitam, ut dicit Augustinus.

3. Item, Hoc videtur per verba posita in Genesi, III, 22, quia dicit Dominus post peccatum : *Num ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum.*

SED CONTRA : Sed contra.

In quocumque die comederis ex eo, morte morieris[1], id est, necessitati mortis subjacebis, ut dicit Augustinus.

Item, Sancti communiter dicunt, quod ante peccatum potuit homo non mori, sed per peccatum factum est, quod non posset non mori.

Quæst. 1. JUXTA hoc iterum quæritur, Si post peccatum comedisset de ligno vitæ et continuasset vitam, utrum eamdem immortalitatem habuisset quam prius?

Et videtur, quod sic. Prima enim immortalitas fuit in statu animalis corporis et cibi sustentanda, et similiter secunda.

SED CONTRA : Sed contra.

Dicit etiam Augustinus[2], quod Elias et Henoch revertentur sub Antichristo ad debitum illud solvendum, quo omnes debitores facti sumus in Adam : sed in prima immortalitate nullus hoc debitum non persolvisset : ergo non esset eadem immortalitas.

Quæst. 2. JUXTA hoc iterum quæritur ulterius, Utrum pro quolibet peccato homo necessitati moriendi in corpore fuisset addictus?

Et videtur, quod non. Sunt enim quædam peccata in quibus corpus non communicat animæ, sicut infidelitas, et quædam inanis gloria de spiritualibus : injustum autem esset ut corpus cum anima societatem in pœna haberet, nisi etiam societatem in culpa habuisset : ergo si in talibus peccatis peccasset Adam, non necessario fuisset mortuus in corpore.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Multa peccata sunt tantum secundum unam potentiam animæ, pro quibus tamen totus homo est condemnatus : ergo similiter pro peccato spiritus condemnari debuit etiam corpus.

2. Item, Dicunt Sancti, quod peccatum induxit mortem per hoc quod avertit

[1] Genes. II, 17.

[2] S. Augustinus, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 6.

animam ab incommutabili vita. Cum ergo hoc sit in omni peccato, omne peccatum induxisset mortem.

Quæst. 3. PRÆTEREA, Quæritur de hoc quod habetur in libro Sapientiæ : *Deus mortem non fecit... Impii autem manibus et verbis accersierunt illam*[1]. Mors enim est instrumentum justitiæ judicantis, quam Deus inflixit primis peccantibus : ergo videtur, quod Deus fecit eam.

2. Item, Dicit Amos propheta : *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit*[2]. Et hoc intelligitur de malo pœnæ : ergo omnis pœna a Deo est facta.

Quæst. 4. ULTERIUS etiam quæritur, Qua justitia posteri condemnati sunt morte? *Filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii*, dicit Dominus[3].

Solutio. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod peccatum induxit necessitatem moriendi. Unde per esum ligni vitæ non fuisset ablata mortalitas : oporteret enim mori quantumlibet fuisset prolongata vita ante transitum ad gloriam. Et hæc est sententia Augustini in libro VI *super Genesim ad litteram*.

Ad quæst. 1 Unde dicit Eliam et Henoch redituros, eo quod oportet nos exspoliari, et non possumus supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est a vita. Hujus autem causa in quæstione de *resurrectione* plenius expedietur in loco illo ubi quæretur de termino illo a quo est resurrectio.

Ad objecta vero in contrarium, dicendum quod homo post peccatum numquam posset dici immortalis : quia per esum ligni vitæ posset ei continuari vita, sed non sic, quin semper necesse esset mori ante transitum ad patriam : et hoc intendit Dominus cum dixit : *Ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum*[4].

AD ID quod ulterius quæritur, Utrum pro quolibet peccato mortuus fuisset in corpore? Dicendum, quod sic. Ad q[uæst.] 2

Ad objecta in contrarium, dicendum quod potentia peccati non facit peccatum : quia operationes et actus particularium sunt et totius : et ideo totum condemnatur.

AD ID quod ulterius quæritur, Utrum Deus mortem fecerit? Ad q[uæst.] 3

Dicendum, quod Deus est causa efficiens mortis et infligens et pœnarum : sed peccatum hominis est causa meritoria : et sic intelligitur dictum Sapientiæ.

AD ULTIMUM dicendum, quod mors est ex materia : unde omnes partes illius materiæ corruptibiles factæ sunt : et quia omnes materialiter sumus in primis hominibus, ideo *omnes morimur, et quasi aquæ dilabimur in terram*[5]. Dictum vero Prophetæ de peccato actuali intelligitur, et non de originali. Ad q[uæst.] 4

[1] Sapient. I, 14, 16.
[2] Amos, III, 6.
[3] Ezechiel. XVIII, 20.
[4] Genes. III, 22.
[5] II Regum, XIV, 14.

QUÆSTIO LXXVII.

De edulio et generatione ejus si perstitisset sine peccato [1].

Deinde, Quæritur de edulio et generatione ejus si perstitisset sine peccato.

Et quæritur, Utrum cibus conversus fuisset in naturam vel non ?

1. Si enim non fuisset conversus, tunc frustra comedisset. Si vero conversus fuisset in corpus, aut ad restaurationem deperditi, aut ad augmentum tantum. Si primo modo, tunc aliquid possibile fuit deperdi in corpore : sed eadem ratio est de parte et de toto : ergo totum poterat deperdi : et ita corruptibile habuisset corpus ante peccatum. Si vero nihil fuisset deperditum, et cibus tamen fuisset additus corpori, cum quantum quanto additum semper faciat majus, Adam per totam vitam crevisset in magnitudine corporis, quod absurdum est. Si vero dicatur, quod cibus tantum restitisset calori naturali, ne consumeret substantiam corporis, hoc nihil est : quia si substantia corporis non fuit consumptibilis, tunc frustra ponebatur obstaculum consumptioni.

2. Præterea, Dicit Isidorus, quod si non peccasset, nec ignis ureret, nec aqua mergeret, nec spina pungeret, nec gladius secaret. Ergo multo minus calor naturalis consumeret.

Quæst. 1. Præterea quæritur, Utrum facta fuisset digestio cibi ?

Et videtur, quod sic :

1. Fecit Deus in homine membra digerentia, stomachum, et hepar, et similiter venas cibum ad membra deportantes : quæ omnia frustra essent nisi in eis esset digestio cibi.

2. Præterea, Dicit Augustinus [2], quod talis erat mortalitas Adæ, quod tantum cibis erat sustentanda. Cibi autem non sustentant nisi per digestionem.

Quæritur etiam de modo generationis. Quæst. 2.

1. Dicunt enim Dionysius et Damascenus, quod homo non genuisset hoc modo si non peccasset, sed Dominus multiplicasset humanum genus per modum alium. Et est ratio eorum : quia generatio est vitæ mortalis, eo quod immortalia non generant. Cum ergo Adam fuerat immortalis factus, ipse non genuisset.

2. Item, Augustinus in libro de *Bono conjugali :* « Concubitus non nisi mortalium corporum esse potest [3]. » Adam vero in primo statu non fuit mortalis. Ergo non concubuisset si perstitisset.

3. Item, Ibidem : « Sive coeundi complexu alio aliquo modo, si non peccassent, habituri essent filios ex munere omnipotentissimi creatoris, qui potuit etiam ipsos sine parentibus condere, qui potuit carnem Christi de utero virginali formare, et ut jam ipsis infidelibus loquar,

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XX, Art. 7. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam IIam Part. Summæ theologiæ, Quæst. 85. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

[2] S. Augustinus, Lib. VI super Genesim ad litteram, cap. 25.

[3] Idem. Lib. de Bono conjugali, cap. 2.

qui potuit apibus prolem sine concubitu dare. »

Sed contra. SED CONTRA :

1. Augustinus in libro IX *super Genesim ad litteram* : « Quamquam jam emissi de paradiso convenisse et genuisse commemorentur : tamen non video qui prohibere potuerit, ut essent eis etiam in paradiso honorabiles nuptiæ et thorus immaculatus, hoc Deo præstante fideliter justeque viventibus, eique obedienter sancteque servientibus, ut sine ullo inquieto ardore libidinis, sine ullo labore aut dolore pariendi, fœtus ex eorum semine generarentur [1]. »

2. Item, Augustinus, ibidem . « Cum non credamus illos homines ante peccatum ita genitalibus membris ad procreandum filios imperare potuisse, sicut cæteris, quæ in quolibet opere anima sine ulla molestia, et quasi pruritu voluntatis movet [2]. » Plura etiam de hoc dicit Augustinus.

3. Item, *Masculum et fœminam creavit eos* Deus [3]. Distinctio autem sexus non est necessaria nisi propter coitum et generationem : ergo videtur, quod ante peccatum coire et generare poterant.

Quæst. 3. Sed tunc quæritur de decisione seminis : cum enim semen sit ex superfluitate cibi, videtur, quod cibus in illis alterabitur et incorporabitur.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio loquendo et nihil affirmando dico, quod Deus fecit primos homines tales, quod animalitas eorum cibis esset sustentanda : et propter hoc cibis indiguerunt.

Ad 1. AD HOC autem quod quæritur, Utrum incorporatus fuisset eis vel non? Dico, quod mihi videtur, quod non. Dupliciter enim conjungitur cibus corpori nostro, scilicet substantia et virtute. In ipsis tantum virtute fuisset conjunctus, et substantia emissa fuisset per egestiones et evaporationes per poros occultos et manifestos. Incrementum autem corporum filiorum eorum habitum fuisset ex multiplicatione corporalis substantiæ in seipsa, sicut multiplicati quinque panes fuerunt ad satietatem quinque millium hominum.

AD HOC quod quæritur, Utrum cibus restitisset calori naturali ne consumeret substantiam ? Dicendum, quod sequendo verba Sanctorum substantia illa non fuit consumptibilis : et ideo cibus virtute tantum conjungebatur.

AD ID quod quæritur de digestione, dicendum quod facta fuisset digestio, ut jam dictum est.

AD HOC vero quod quæritur de generatione, dicendum est, quod generare poterant ante peccatum per concubitum, sed sine concupiscentia fuisset conceptus, et gravidatio sine gravamine, et puerperium sine dolore.

Auctoritates quæ videntur contra hoc esse secundum opinionem, loquuntur sub sententiis aliorum.

AD ID quod quæritur de semine, dicendum quod semen assumptum fuisset de radicali et non nutrimentali : quod quia multiplicatum fuisset virtute cibi, suffecisset ad consistentiam corporis et ad propagationem generationis. Sunt tamen qui dicunt, quod Deus tales fecit primos homines, qualiter competebat futuro eorum casui, quem ipse præscivit. Quid autem verius sit de hoc, non facile perspicuum potest inveniri. Augustinus [4] enim facit quæstionem de pueris natis, utrum parvi vel magni, sapientes

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 3.

[2] IDEM, ibidem, cap. 10.

[3] Genes. I, 27.

[4] S. AUGUSTINUS, Lib. de Baptismo parvulorum, qui alias inscribitur de peccatorum meritis et remissione (Nota edit. Lugd.)

vel ignorantes nati fuissent? Et respondet, quod propter necessitatem uteri parvi nati fuissent, sed non in tali infirmitate, ut nec loqui, nec ambulare, nec sapere potuissent.

QUÆSTIO LXXVIII.

De conjunctione animæ et corporis.

Consequenter quæritur de conjunctione animæ et corporis.

Quæst. 1. Et quæritur, Utrum fiat per medium vel sine medio?

Et videtur, quod sine medio.

1. Anima enim est actus corporis physici potentia vitam habentis : omnis autem actus suæ potentiæ immediate conjungitur : ergo anima immediate conjungitur corpori.

2. Item, Probat Aristoteles in secundo de *Anima*[1], quod anima sit substantia et ratio corporis animati dans esse corpori animato : ergo anima immediate conjungitur corpori.

Si forte dicatur, quod anima non tantum est forma, sed etiam substantia per se existens : et propter hoc indiget medio in conjunctione sui cum corpore. Contra : Illud medium aut est substantia, aut accidens. Non accidens, eo quod accidens non potest esse ratio conjunctionis substantiæ cum substantia. Si autem est substantia, aut est pars hominis, aut extrinsecum homini. Non extrinsecum : quia iterum hoc non posset conjungere. Si autem pars hominis, tunc erit aut pars materiæ, aut pars formæ. Non pars formæ, eo quod forma simplex sit, et tales partes non habeat : ergo si tota materia medium habet conjungens cum forma, et pars medium habebit, et iterum oportebit ponere medii medium, et sic in infinitum : et sic anima immediate conjungitur corpori.

3. Præterea, Dicit Aristoteles in secundo de *Anima*[2], quod hoc quod est in partibus, oportet et in toto accipere : sicut enim partes animæ actus et perfectiones sunt partium corporis, ita et tota anima immediate conjungitur partibus corporis : ergo tota anima conjungitur toti corpori.

Sed contra : Sed contra,

1. Supra probatum est, quod sensibile numquam invenitur in corpore sine vegetabili, et rationale numquam sine utroque : ergo vegetabile et sensibile media videntur esse, quibus conjungitur anima rationalis cum corpore.

2. Item, Corpus est quantum grossum corruptibile. Anima autem rationalis simplex est et incorporea et incorruptibilis : ista autem extrema cum sint opposita, conjungi non possunt nisi per media participantia naturam utriusque extremorum, scilicet quod sint incorporea et incorruptibilia. Sed tales substantiæ sunt vegetabilis et sensibilis : ergo vegetabilis et sensibilis sunt media animæ rationalis et corporis.

Juxta hoc iterum quæritur ulterius, Quæst. 2.

[1] II de Anima, tex. com. 24 et infra.

[2] Ibidem, tex. com. 9.

Qualiter anima sit in corpore, utrum tota sit in toto?

Et videtur, quod sic :

1. Dicit enim Augustinus quod anima est in corpore et tota in toto corpore. Hoc idem dicit Anselmus.

2. Item, Probatur per rationes : anima enim ad corpus habet comparationem formæ. Cum igitur forma et perfectio sit in qualibet parte sui perfecti, anima erit in qualibet parte sui corporis.

Si forte dicatur, quod anima per potentias suas est in toto corpore et non per seipsam. Contra : Illæ potentiæ quæ sunt in corpore, non sunt separatæ ab anima. Ubicumque igitur est aliqua potentiarum, ibi est anima per substantiam. Sed in toto corpore sunt potentiæ. Ergo in toto corpore est anima per substantiam.

Sed contra. Sed contra :

1. Quidquid secundum se nullius corporis est actus, non est in corpore, nec in parte corporis : anima intellectiva secundum se nullius corporis est actus : ergo non est in corpore, nec in parte corporis. Prima patet per se. Secunda superius est probata.

2. Item, Si essent in toto ita quod tota in qualibet parte, aut ergo signabilis in qualibet parte, aut non. Si signabilis, Contra : Quidquid signatur in pluribus locis et actu est in pluribus locis, diffinitum est in illis vel circumscriptum : anima signatur in pluribus locis, quia in omnibus membris corporis : ergo est in pluribus locis diffinita vel circumscripta in illis, quod est impossibile : omne enim quod est substantiæ finitæ si finitur vel circumscribitur in loco uno, non est in alio. Si vero non potest signari in illis, tunc non videtur etiam esse in illis : quia quod est in aliquo, potest signari in illo.

Quæst. 3. Juxta hoc etiam quæritur, Utrum sit in corpore?

Si enim contentum est in continente, potius videtur esse corpus in anima, quam e converso : eo quod anima continet corpus, et non continetur ab eo, ut dicit Philosophus.

Ulterius etiam quæritur, Utrum faciat unum cum corpore? Quæ

Probatur enim in septimo *Metaphysicæ*, quod ex duobus actu existentibus et compositis non fit unum. Cum igitur corpus et anima talia duo sunt, ut videtur, corpus et anima non facient aliquod unum.

Et quia multa supra de hoc quæsita sunt, sufficiant prædicta.

Solutio. Secundum nostram sententiam anima hominis una est substantia in vegetabili et sensibili et rationali : et propter hoc dicit Damascenus, quod si de anima secundum se loquamur, quod ipsa immediate unitur corpori sicut forma unitur materiæ et sicut motor mobili. Corpus autem dico mixtum et complexionatum et organicum et compositum. Est enim commixtio elementorum in humores, et commixtio humorum in complexiones. Compositio vero corporis organici est ex membris diversis et solidis respondentibus viribus animæ perficientibus eam. Similiter animam est considerare tribus modis, scilicet prout est forma et efficiens et finis viventis corporis, ut supra determinatum est. Si autem consideratur ut forma, tunc est in toto tota : perfectio enim in qualibet parte adest perfectibili : non tamen est divisibilis divisione corporis ratione supra assignata. Si autem consideratur ut efficiens operum ipsius animati, tunc consideratur duobus modis, scilicet per potentias per quas efficit opus, et sic habet alias potentias in qualibet parte, ita quod in una unam, et in alia aliam : et alias habet quæ nullius partis corporis sunt : cujuslibet tamen potentiæ organicæ immediata est relatio ad suum organum. Consideratur etiam per suam essentiam, et sic iterum tota in toto est : eo quod essentia animæ omnibus Sol

viribus adest, sive sint organicæ, sive non. Consideratur etiam in suis operationibus, et sic indiget medio duplici, scilicet generali, et speciali. Generale medium est spiritus qui secundum medicos corpus est medium inter aerem et ignem, et est triplex, scilicet naturalis, animalis, et vitalis. Naturalis autem est instrumentum trium virium animæ vegetabilis : vitalis vero est ille per quem anima a corde vitam et pulsum operatur in toto corpore : animalis vero deservit præcipue viribus existentibus in capite, sive sint motivæ, sive apprehensivæ. Motus autem horum spirituum in corpore sunt sicut motus luminarium in mundo : propter quod etiam quidam dixerunt spiritus esse de natura quinti corporis : quod tamen non est verum. Motus enim ipsorum sunt ut luminarium propter hoc quod sunt instrumenta animæ : ab ipsa enim dirigitur spiritus, ita quod fit subtilior aere : et cum sint calidi per naturam, sunt etiam calidiores, eo quod lucidi sunt. Medium autem speciale est, quo una potentia indiget alia ad hoc quod operetur, secundum quod Damascenus dicit nutrimentum deservire augmentativæ et generativæ, et sensus phantasiæ, et phantasia rationi.

Ad quæst. 1. Ad id vero quod primo quæritur, patet quod anima sine medio est in corpore, sed non sine medio operatur.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod vegetabilis et sensibilis in homine non sunt diversæ in substantia ab anima rationali, sed sunt aliæ potentiæ : et propter hoc non sunt mediæ ut per quas anima rationalis sit in corpore, sed per quas operetur.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod anima vegetabilis et sensibilis corrumpuntur in suis operibus, secundum quod sunt potentiæ affixæ organis, et non corrumpuntur per se secundum quod sunt in homine : et hoc supra probatum est in quæstione de *immortalitate animæ*.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Qualiter anima sit in toto tota, patet solutio per prædicta.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod intellectus qui nullius corporis est actus, est potentia animæ : et non quamlibet potentiam animæ contingit esse in toto totam : eo quod anima rationalis talis est substantia, a qua fluunt potentiæ organicæ et non organicæ, ut supra ex rationibus Avicennæ probatum est.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod proprie loquendo nihil contingit signari nisi quod habet situm per se, vel per accidens : signatur enim punctum, eo quod habet positionem in continuo : et signatur albedo, eo quod inest secundum determinatam partem continui, quia secundum superficiem vel partem superficiei : sed in formis substantialibus quæ secundum rationem ante situm et quantitatem adsunt materiæ, non est talis signatio, et præcipue in anima hominis quæ simplicior est omnibus formis substantialibus.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod anima est in corpore, et non corpus in anima, sicut forma in materia, et sicut motor in mobili : licet enim in corporalibus contentum sit in continente, tamen in spiritualibus est e converso, scilicet continens in contento. Et hujus ratio est, quia in istis continens est intrinsecum, in illis extrinsecum : et iterum in istis continens est ut forma, in illis autem ut locus.

Ad quæst. 4. Ad ultimum dicendum, quod ex corpore et anima rationali fit unus homo ea compositione qua componitur potentia cum actu. Utrum autem potentia sit per se unum, et similiter anima, supra explanatum est.

TRACTATUS II.

DE HABITACULO HOMINIS.

QUÆSTIO LXXIX.

De paradiso.

Consequenter quæritur de habitaculo hominis. Et quia secundum statum animalis vitæ habitaculum est duplex, scilicet paradisus et mundus, quæretur de utroque.

Et primo de paradiso, de quo quæruntur quatuor, scilicet an sit?

Secundo, Quid sit?

Tertio, Ad quid sit?

Et quarto, De lignis paradisi, etc.

ARTICULUS I.

An sit paradisus[1]*?*

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Beda, quod paradisus est locus amœnissimus longo maris et terræ tractu a nostro habitabili secretus, adeo altus ut usque ad lunarem globum attingat. Sed impossibile est aliquid terrenum usque ad lunarem globum attingere Ergo terrenus paradisus non est.

2. Præterea, Philosophi dicunt, quod ignis tangit undique cameram cœli lunæ : sed nihil potest subsistere in igne : ergo videtur, quod non attingit paradisus usque ad lunam, si terrestris est.

3. Præterea, Dicit Damascenus, quod paradisus formæ sensibilis intelligentiam est excedens : sed quidquid excedit for-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in II Sententiarum, Dist. XVII, Art. 4. Tom. XXVII hujusce novæ editionis. Cf. etiam II^{am} Part. Summæ theologiæ, Quæst. 79. Tom. XXXIII ejusdem editionis.

mæ sensibilis intelligentiam, non est sensibile : ergo non videtur esse aliquis paradisus sensibilis, vel terrestris.

4. Præterea, Glossa super Genesim et Magister Historiarum dicunt, quod per fontem qui ascendebat, irrigantem superficiem paradisi [1], intelligitur abyssus matrix omnium aquarum. Et secundum hoc videtur paradisus esse totus mundus.

5. Præterea, Damascenus dicit, quod fons ille est Oceanus. Oceanum autem mare vocat quod a Philosophis dicitur *Amphitrites cingens terram* : et sic iterum videtur paradisus esse totus mundus, et non aliquis locus specialis a nostro habitabili secretus.

6. Præterea, Hoc videtur de ratione. Dicunt enim Sancti, quod si homo non peccasset, tempestates in aere non fuissent. Similiter terra omnia ad usum pertinentia protulisset. Et sic videtur totus mundus proprietates paradisi habere ante peccatum.

7. Præterea, Ad quid fuisset terra, nisi homo habitaret in ea ? Secundum naturam enim idem est locus generationis et habitationis. Cum ergo homo de terra hujusmodi factus sit, videtur quod hic mundus secundum naturam fuerit habitatio ejus : et sic iterum totus mundus fuerit paradisus.

8. Præterea, In apocryphis Esdræ quærit Esdras ab Uriele Angelo, quare non omnes homines facti sunt simul ? Et respondet Angelus, quod terra non sustinuisset habitationem eorum [2]. Ergo videtur, quod terra proprium habitaculum sit hominum. Hæc autem verba sunt in Esdra : *Interroga matricem mulieris, et dices ad eam : Et si paris, quare per tempus ? Roga ergo eam, ut det decem in unum.* Et respondet Esdras : *Non utique poterit, sed secundum tempus. Et dixit Angelus ad me : Et ego dedi matricem terræ his qui seminati sunt super eam per tempus.*

9. Præterea, In Ecclesiaste dicitur, quod *generatio præterit, et generatio advenit : terra autem in æternum stat* [3]. Et per hoc videtur quod terra sit habitatio generationis.

SED CONTRA : Sed contra

1. Habitaculum respondere debet habitanti : sed alius est status innocentiæ, et alius status peccati. Cum ergo iste mundus sit locus ejus qui est in statu peccati, alius debuit esse locus ejus qui est in statu innocentiæ.

2. Præterea, Secundum leges hujus mundi peccantes mittuntur in exsilium : ergo et secundum justitiam Dei homo post peccatum missus est in exsilium : sed missus est in mundum istum : ergo mundus iste est exsilium : ergo alium locum habet patriæ.

3. Item, Animalitas hominis et brutorum in statu innocentiæ differunt : eo quod homo fuit incorruptibilis et secundum imaginem Dei factus : ergo et locus habitationis ejus debuit differre. Cum igitur hic mundus locus sit habitationis brutorum, locus hominis debuit esse separatus ab hoc mundo.

4. Hoc etiam per infinitas auctoritates Sanctorum probatur. Dicitur enim in Genesi : *Tulit Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis* [4]. Et sic innuitur per modum loquendi, quod a loco formationis tulit eum in alium. Dicit autem locus formationis fuisse a Gregorio et Damasceno. Alius autem locus est paradisus. Et similiter. *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio* [5]. Et similiter Sancti distinguunt triplicem paradisum, scilicet corporalem in eodem, id est, in voluptate et deliciis a principio in Oriente factum, qui erat habitatio Adæ in statu innocentiæ. Et paradisum spiritualem,

[1] Genes. II, 6.
[2] IV Esdræ, V, 43 et seq.
[3] Eccle. I, 4.
[4] Genes. II, 15.
[5] Genes. II, 8.

qui erat regio spirituum, scilicet cœlum empyreum : et quod in Ezechiele dicitur de diabolo : *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore : in deliciis paradisi Dei fuisti*[1]. Et in epistola II ad Corinth. xii, 4, de Paulo, *quomodo raptus est in paradisum.* Tertius paradisus est præsens Ecclesia habens lignum vitæ Christum, et lignum scientiæ boni et mali, experimentum tribulationum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod paradisus terrestris est, sicut dicit Beda, a nostro habitabili secretus longo maris et terræ tractu. Et sine præjudicio loquendo credo, quod ultra æquinoctialem in Oriente versus Meridiem. Et hoc probatur tribus signis : quorum unum est, quod lineæ quæ accipiuntur secundum divisionem horarum nostræ habitationis, et ponuntur a Ptolemæo in *Almagesti*[2] sunt æque distantes : et prima est sub æquinoctiali circulo, cujus dies longior est duodecim horarum. Secunda vero est distans ab æquinoctiali per partes quatuor, et per quartam partis, id est, gradus : et ejus dies longior est duodecim horarum, et quarta pars horæ. Tertia est distans ab æquinoctiali octo gradus, et viginti quinque minuta : et ejus dies longior est duodecim horarum et medietas horæ. Et sic distinxit Ptolemæus viginti quinque lineas, ita quod una addit supra alteram, quartam partem horæ. Item, Ultimæ lineæ distantia ab æquinoctiali circulo est quinquaginta et octo partes : et longitudo diei longioris est decem et octo horæ : et sunt omnes parallelæ distinctæ ab æquinoctiali circulo versus Aquilonem super nostram habitationem. Et dicit Ptolemæus, quod de habitantibus ultra æquinoctialem, vel utrum habitetur locus ille, non possumus habere nisi æstimationem, sed scientiam non comprehendimus : quomodo aliquis non pervenit ad partes illas ex his qui habitant in nostris regionibus habitantibus : et propter hoc videtur cum complexio illius terræ bona sit valde secundum rationem, et longo terræ tractu separata a nostro habitabili sit ad Aquilonem, quod paradisus sit ad Meridiem vel æquinoctialem, præcipue cum nullus unquam ex posteris Adæ ad paradisum pervenerit, nisi duo rapti, scilicet Henoch et Elias, qui per miraculum illuc sunt translati. Secundum signum sumitur ex verbo Bedæ, qui dicit, quod longo maris tractu separatus sit locus ille. Quidam autem Philosophi dicunt, quod sub æquinoctiali circulo quoddam sit mare salsissimum et propter terrorem salis non commeabile a nobis. Tertium signum est, quod secundus fluvius qui egreditur a paradiso et a Moyse in Genesi, ii, 13, dicitur *Gehon*, et a Sanctis dicitur esse Nilus, qui fluit in Ægypto et determinato tempore inundat sine pluviis quæ videantur a nostro habitabili. Inundat autem totam terram sole existente in Cancro, cum apud nos est solstitium æstivale. Illo tempore sol remotissimum est a partibus meridianis ultra æquinoctialem existentibus. Cum ergo remotio solis inducat hiemem, in aqua elevantur vapores multi, sed non consumuntur, et illo tempore ultra æquinoctialem tempus pluviosum multum, a quibus pluviis Nilus ultra æquinoctialem veniens accipit inundationem aquarum in Ægypto in nostro habitabili. Alia autem causa inundationis Nili cum sol est in Cancro, cum potius deberet diminui, non potest rationabiliter assignari. Cum autem Nilus sit fluvius paradisi, oportet paradisum esse in eodem loco.

Si forte objiciatur, quod tunc similiter alia flumina paradisi, scilicet Tigris et Euphrates deberent illo tempore inundare sicut Nilus. Respondendum est, quod secundum Sanctos non continuo fluxu fluunt sicut Nilus : sed quando dividuntur in partes, absorbentur a terra,

[1] Ezechiel. xxviii, 12 et 13.

[2] PTOLEMÆUS, In Almagesti, Dist. II, cap. 6.

et iterum mole quorumdam montium expressi vel in parte vel in toto, oriuntur in radicibus illorum montium. Nilus autem continuo fluxu fluit de ultra æquinoctialem fluens per Æthiopiam veniens in Ægyptum. Notissimum autem est et per nigredinem Æthiopum probant Æthiopes habitare versus æquinoctialem juxta torridam zonam quæ sola prohibet transitum habitantium in nostro habitabili ultra æquinoctialem.

t 2. Dicendum ergo ad primum, quod in veritate secundum altitudinem spatii vix possibile est paradisum usque ad lunarem globum attingere : sed secundum altitudinem dignitatis est hoc possibile, scilicet quod luna crescit et decrescit in lumine per accessum, sed incorruptibilis est in substantia. Et similiter habitantes in paradiso incrementum luminis habuissent in corpore immortali si stetissent, donec tandem ad plenum lumen fuissent assumpti, et fulgerent sicut sol in regno Patris eorum.

Et per hoc patet solutio ad sequens.

t 5. Ad aliud dicendum, quod fons paradisi attendi potest secundum radicem, et secundum essentiam. Si primo modo, tunc est abyssus radix aquarum et Oceanus sive Amphitrites : omnes enim aquæ indeficientes a principio indeficiente oriuntur, sicut probatur in libro *Meteororum* : principium autem indeficiens aquarum non nisi Amphitrites est abyssus propter dracones subterraneos. Si vero secundo modo attenditur, tunc est fons specialis irrigans paradisum, et effluens a paradiso per quatuor ostia fluminum, sicut narrat Moyses. Et patet solutio ad duo sequentia.

7. Ad aliud autem quod objicitur per rationes, dicendum quod in veritate homine cadente omnia ceciderunt in pejorem statum, ut in omnibus peccans homo puniatur. Aliam autem partem terræ fecit Deus duabus rationibus, scilicet ut compleretur universum, et quia præscius erat futuri casus hominis : et licet idem locus sit habitationis et generationis secundum naturam, tamen secundum gratiam innocentiæ debebatur homini alius locus, sicut probant objectiones in contrarium adductæ.

ARTICULUS II.

Quid sit paradisus?

Secundo quæritur, Quid sit paradisus?

Et ponatur diffinitio Damasceni in libro II de *Fide orthodoxa*, ubi dicit sic : « Divinus paradisus est Dei manibus in Eden plantatus, gaudii et exsultationis universæ promptuarium [1]. »

Sed contra :

1. *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt* [2]. Ergo videtur non esse plantatus Dei manibus.

2. Præterea, Eden interpretatur *deliciæ* : et secundum hoc plantatus est paradisus in deliciis, cum potius deberet dicere, quod proferret delicias.

3. Præterea, Promptuarium gaudii et universæ exsultationis magis videtur cœlestis quam terrestris paradisus.

4. Præterea, Dicit de paradiso, quod sit in Oriente : et sic etiam videtur sibi quandoque occidere sol, quod non videtur stare cum Damasceno qui dicit, quod repletus est lumine.

5. Præterea, Sibi contrarius videtur Damascenus. Dicit enim paradisum Dei manibus esse plantatum. Et postea dicit solum hominem divinarum manuum plasma.

6. Præterea, Damascenus dicit, quod est semper floridus, ornatus plantis : et

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 11.

[2] Psal. xxxii, 9 et cxlviii, 5.

sic videtur, quod plantæ illæ numquam habent fructum.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum est cum Damasceno quod pulchritudo paradisi et amœnitas, omnis formæ sensibilis quæ est apud nos excedit intellectum, ut locus qui Dei imagini dignum habitaculum erat præparatus. Unde cum per manus Dei operatio Dei intelligitur, locus ille qui præ aliis divinæ benevolentiæ sortitus est decorem, antonomastice plantatio manuum Dei dicitur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ab indeficientia deliciarum dicitur plantatus in deliciis : radicis enim indeficientia causat fructus indeficientiam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cœlum est promptuarium gaudii spiritualis, sed paradisus corporalis, pertinens ad animalitatem corporis immortalis primorum hominum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod homo specialissime opus manuum Dei dicitur : eo quod est ad imaginem Dei : sed inter irrationabilia præcipue opus manuum Dei dicitur paradisus.

Ad 6 et 4. Ad ultimum dicendum, quod nihil prohibet eamdem plantam habere flores et fructus in eodem tempore, præcipue ubi non deficit temperies aeris et humor radicis.

Quod autem Damascenus dicit eum plenum lumine, intelligitur secundum effectum luminis, qui est movere plantas ad germen calido vivificativo : et sic non debet accipi, quod non occidat ibi sol, cum expresse legamus, quod deambulabat Dominus *in paradiso ad auram post meridiem*[1].

ARTICULUS III.

Ad quid sit paradisus?

Tertio quæritur, Ad quid sit paradisus? Quia dicit Damascenus quod ad habitaculum imaginis Dei. Dicit etiam, quod nullum irrationabilium ibi habitabat, sed solus homo qui erat divinarum manuum plasma.

Sed contra hoc est quod

1. Nos legimus, Genes. II, 19 : *Formatis igitur, Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ, et universis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea.* Non autem adduxit nisi in paradisum : quia ibi erat homo. Ergo et alia animantia ibi habitabant.

Si forte dicatur, quod adduxit in mentem hominis, et non corporaliter. Contra hoc sunt Glossa et Magister in Historiis dicentes, quod fecit Deus ut omnia venirent simul eo nutu quo omnia creavit, vel forte per Angelos adduxit.

2. Præterea, super illud : *Ut operaretur et custodiret illum*[2] dicit Augustinus, quod non erat opus suum propter indigentiam, sed ut haberet experientiam sensibilem in creaturis, et per illam disceret Deum. Ergo eadem ratione experientiam sensibilem debuit habere in aliis animalibus irrationabilibus : et sic irrationabilia in præsentia sua habitare debuerunt in paradiso.

3. Præterea, Expresse legimus, quod serpens fuit in paradiso : ergo multo magis alia irrationabilia.

4. Præterea, Secundum litteram Genesis, videtur homo positus esse in paradiso, *ut operaretur et custodiret illum*, hoc est, paradisum : vel custodiret illum, id est, hominem Deus.

[1] Genes. III, 8.

[2] Genes. II, 15.

Quæst. PRÆTEREA quæritur ulterius, Si plantæ erant in paradiso, et sponte protulerunt fructus, ad quid necessarium erat opus hominis?

Solutio. SOLUTIO. Ad primum dicendum, quod habitatio dicit moram continuam. Et quia paradisus secundum congruitatem suorum lignorum et amœnitatis suæ tantum præstabat permanentiam hominis, propter hoc dicitur, quod solus homo ibi habitabat. Et hic est intellectus Damasceni. Aliorum vero animalium non erat ibi permanentia, nisi in quantum permanebant ad exercitium permanentiæ sapientiæ hominis vel virtutis. Serpens enim fuit ibi ad exercitium virtutis : cætera vero animalia quibus nomen imposuit Adam, ad exercitium sapientiæ. Nomina enim secundum proprietatem naturæ imponere, hoc est exercitium sapientiæ.

Et per hoc patet solutio auctoritatum et rationum contra Damascenum inductarum.

Quæst. AD ID quod ulterius quæritur, Quid erat ibi ad operandum?

Dicendum cum Augustino, quod opus suum non ordinabatur nisi ad exercitium sapientiæ, ut scilicet ex his quæ facta sunt intellectus invisibilia Dei cognosceret, dum per plantationem in circulo quæ esset virtus radicis intelligeret.

ARTICULUS IV.

De lignis paradisi.

Quarto, Quæritur de lignis paradisi.

1. Et primo quæritur de ligno vitæ, Utrum hunc habeat effectum a quo denominatur?

Et videtur, quod non.

Ponamus enim Adæ non esse præceptum, quod non comederet de ligno vitæ, tunc non peccasset si comedisset : sed si non peccasset, non fuisset mortuus : ergo non comedendo non moreretur : et sic immortalitatem non habuit a ligno vitæ. Hoc autem est contra Augustinum in libro VI *super Genesim ad litteram*, ubi dicit expresse quod immortalitas Adæ erat a ligno vitæ.

2. Præterea quæritur, Si lignum vitæ suffecisset ad continuandum vitam, quare oportuit præcipere de aliis lignis, quod comederet de ipsis?

3. Præterea, Quæritur de ligno scientiæ boni et mali, quare sic nominetur, cum Adam ante gustum ejus sciverit bonum et malum? Si forte dicatur, quod illud lignum auxit scientiam Adæ, hoc non videtur : eo quod ipse habuit ante scientiam omnium scibilium per naturam, et etiam omnem modum sciendi : topicum enim habuit, demonstrativum, et inventionem, et judicium.

4. Præterea quæritur, Quare potius dicatur fuisse in medio paradisi quam aliud lignum?

5. Quæritur etiam, Cum ipsum fuerit *bonum ad vescendum, et pulchrum oculis, adspectuque delectabile*, quare potius fuit ei inhibitum quam aliud lignum?

SOLUTIO. Dicendum, quod lignum vitæ ex parte corporis disponebat ad immortalitatem, ut dicit Augustinus. Et ut hoc intelligatur, sciendum quod immortalitas Adæ quinque causas habet differentes, tres ex parte animæ, et duas ex parte corporis. Prima ex parte animæ fuit causa efficiens prima quæ est Deus, quæ fuit vita animæ, ut anima posset esse indeficiens vita corporis. Secunda causa fuit meritoria causa : et hæc fuit obedientia animæ qua stetit sub perpetua immortalitate. Item, Si corpus staret sub ipsa, ad imperium ejus regeretur perpetuo, sicut anima regebatur a Deo. Tertia causa quasi forma vel proxima, et hæc fuit gratia innocentiæ continens Solutio. Ad 1 et 2.

illum immunem a pœna infirmitatis et mortis, qui fuit immunis a culpa. Præterea ex parte corporis fuit continentia substantiæ corporis in esse, et hæc fuit Adæ ex esu lignorum aliorum præter lignum vitæ, ut dicit Augustinus, quorum cibus virtute conjunctus partibus corporis prohibebat partium deperditionem : sed quia partes etiam non deperditæ propter longam contrariorum actionem rigescunt et antiquantur et indurantur, habuit lignum vitæ, quod semper reduxit teneritudinem juventutis.

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad 3. Ad aliud sciendum, quod lignum scientiæ boni et mali dicitur ab eventu consequente, scilicet quod homo quodammodo per comestionem ipsius scivit bonum et malum, quæ ante nescivit, scilicet per experientiam sensus in seipso : scivit enim tunc quantum bonum erat obedire, et quantum malum inobedire.

Ad aliud dicendum, quod *in medio* dicitur, ut esset in præsentia sensus : *oblectans* autem dicitur ut magis virtutem excitaret. Si enim abominabile fuisset vetitum, hoc non fuisset virtutis exercitium. Ad 4.

QUÆSTIO LXXX.

De habitaculo hominis quod est mundus.

Postea quæritur de habitaculo hominis quod est mundus.

De quo quæruntur tria.

Quorum primum est, Utrum mundus est æternus, vel factus sit, et etiam corruptibilis sit determinato tempore ?

Secundum est, Utrum sit unus vel plures ?

Tertium est, De ordine et perfectione universi.

ARTICULUS I.

Utrum mundus sit æternus, vel factus sit, et etiam corruptibilis sit determinato tempore[1] ?

Ad primum proceditur sic :

In principio libri octavi *Physicorum* facit Aristoteles quæstionem habentem tres partes, scilicet utrum factus sit motus aliquando cum non esset prius : et corrumpetur aliquando ita quod nihil sit moveri : aut nec factus sit aut nec corrumpatur aliquando, sed semper erat et semper erit, et hoc immortale et sine quiete inest his quæ sunt, id est, entibus ut vita quædam omnibus per naturam existentibus. Hoc est quærere, Utrum motus semper erat, nec factus, nec generatus, et utrum semper nec corruptibilis nec finibilis, vel utrum est factus et finietur? et loquamur de illo motu qui est causa esse et vitæ mundi. Et ad hoc quod ille motus semper fuit nec aliquando factus sit, inducit Philosophus rationes.

1. Quarum prima est ab auctoritate loquentium de materia. Ratio autem auctoritatis Philosophorum hæc est : Quidquid est causa communis factionis et generationis, ipsum neque factum neque generatum est : motus primus cœli et mundi est hujusmodi : ergo nec factum nec generatum est. Prima probatur per hoc quod si motus primus esset factus et generatus secundum naturam, jam non esset principium et causa efficiens omnis generationis et factionis, sed oporteret ponere principium secundum naturam, et iretur in infinitum : quia de illo esset eadem quæstio. Secunda vero probatur in secundo de *Generatione et Corruptione,* ubi probatur, quod continuitas allationis et recessionis superiorum corporum in obliquo circulo, est causa continuationis generationis omnis et corruptionis quæ est secundum naturam.

2. Secundo, Probatur per divisionem deducendo ad impossibile. Divisio autem hæc est, quod si incepit motus, aut incepit sicut dixit Anaxagoras aut sicut dicit Empedocles. Dictum autem Anaxagoræ hoc est, quod primo fuit mixtum ex omnibus in quiete, et intellectus agens post quietem illam induxit motum, scilicet disgregando mixtum illud in diversas partes sive substantias quæ sunt lignum, lapis, et cœlum, et ignis, etc. Dictum autem Empedoclis fuit, quod multoties incipit motus et multoties desinit : motus enim incipit cum amicitia et ex multis miscibilibus facit unum mixtum, sicut accidit in generatione cujuslibet rei. Similiter incipit motus cum discordia et per resolutionem ex uno mixto facit plura miscibilia. Sed quies est in temporibus mediis.

Contra quæ objicit Aristoteles[2], sic :

1. Supponatur principium physicum, quod est unamquamque passionem diffiniri per suum subjectum : et cum motus sit passio mobilis, diffinietur per mobile : diffiniens autem aliquid prius est illo secundum diffinitionem. Et quæratur de illo mobili, Utrum ipsum sit factum, vel semper fuit? Et si ipsum sit factum. Contra : Omne factum prius est in fieri quam in facto esse : si ergo primum mobile est factum, ipsum fuit prius in fieri quam in factum esse : sed omne fieri ponit motum et mutationem : ergo motus et mutatio fuit ante primum mobile. Quod si concedatur, sequuntur tria inconvenientia, quorum primum est quod ponit Philosophus in littera, scilicet quod ante primum motum erit mo-

[1] Cf. Opp. B. Alberti. Comment. in I Sententiarum, Dist. XLIV, Art. 1. Tom. XXVI hujusce novæ editionis.

[2] VIII Physicorum, tex. com. 4 et infra.

tus. Secundum innuit Philosophus in principio *Physicorum*, quod motus sit ante primum mobile quod post ipsum debebat esse. Tertium supponamus nos, scilicet quod ibitur in infinitum. Quæro enim de illo motu et mutatione cum sint accidentia, in quo sint subjecto? illud enim de necessitate erit opinabile. Et quæro iterum de illo mobili, utrum sit factum ante motum vel non, et sic in infinitum.

Si vero dicitur, quod mobile non sit factum, sed motus est factus, hoc est, quod mobile quandoque fuit sine motu in quiete, et postea incepit moveri : hoc contingit propter alteram duarum causarum, scilicet aut quia non est motivum quod moveret mobile, aut quia quies secundum naturam debet præcedere motum. Non primo modo : quia secundum Philosophum in secundo de *Cælo et mundo* [1], causa prima movet causatum primum : causa autem prima perpetua et æterna est. Secundo modo non potest esse, eo quod quies privatio motus est, et ita motus ante quietem est. Similiter nullum mobile quiescit ante causam quietis suæ, quæ causa est consecutio ejus quod intendit per motum : sed id quod intendit primum mobile per motum, numquam est consecutum : ergo adhuc numquam quievit.

2. Si forte dicatur, quod primum movens quidem erat, sed quia mobile non erat sufficienter dispositum ad motum, et movens non erat proximus mobili adhuc, propter hoc non erat motus antequam disponebatur mobile, et antequam movens immediate appropinquavit ei. Contra hoc objicit Philosophus dicens, quod illa dispositio mobilis de necessitate fuerit quædam alteratio de non mobili faciens mobile. Ergo alteratio præcessit motum localem, quod est absurdum. Primus enim motus qui est causa omnium motuum, est localis, circularis et uniformis.

3. Amplius. Si motus incepit, cum tempus sit numerus motus, tunc tempus incepit : sed tempus non incepit : ergo nec motus. Quod vero tempus non incepit, probat Aristoteles [2] duabus rationibus, quarum prima est ab auctoritate omnium Philosophorum ponentium tempus esse ingenitum præter unum. Unde et Democritus ad hanc universalem, quod omnia facta sunt, fert instantiam pro tempore, quod impossibile est esse factum. Plato autem solus gignit tempus, hoc est, quod dicit tempus esse genitum : dicit enim cum cœlo ipsum factum esse : cœlum enim factum dicit. Alia ratio hæc est [3] : quia impossibile est intelligere tempus sine ipso : nunc autem quædam medietas est et principium et finem simul habens : principium quidem futuri temporis, finem autem præteriti : ergo quandocumque accipitur nunc, fuit ante hoc præteritum tempus : et ita non potest poni tempus incepisse : ergo nec motus, cum tempus sit numerus et passio motus.

4. Si forte diceret aliquis, quod nunc non est medietas temporis, ita quod sit semper finis præteriti et principium futuri, probatur hoc multis probationibus seu rationibus ex libro VI *Physicorum* [4], quarum una sufficiat hic quæ est hæc : Nihil motum in indivisibili, est in moveri, sed in motum esse : nunc est indivisibile : ergo nihil motum in ipso erit in moveri, sed in motum esse. Accipiatur ergo quodcumque nunc, in tempore illo primum mobile non erit in moveri, sed in motum esse : ergo motus fuit ante hoc nunc : et ita hoc nunc fuit finis præteriti. Quod vero res mota non sit in motum esse, sic probatur : Tempus est numerus motus : ergo tempus secundum suum esse et secundum suam substantiam non extenditur ultra motum : sed motus non est in indivisibili : ergo quodcumque indivisibile accipiatur, ante hoc

[1] II de Cœlo et Mundo, tex. com. 100.

[2] VII Physicorum, tex. com. 10.

[3] Ibidem, tex. com. 11.

[4] VI Physicorum, tex. com. 50 et infra.

fuit motus, et post hoc erit : igitur in ipso indivisibili erit in motum esse : et ita habetur propositum.

Et tot et tales rationes habentur ab Aristotele in principio libri octavi *Physicorum* ad primam quæstionis partem, scilicet utrum aliquando factus sit motus [1].

3. Ad aliam vero partem quæstionis, scilicet utrum semper erit motus ? inducitur alia ratio ab ipso sic :

Quodlibet nunc acceptum in futuro erit principium futuri : et ita post hoc erit tempus : ergo et motus similiter : sed corruptio unius est generatio alterius, cum materia non possit esse sine aliqua forma, post ultimam corruptionem erit generatio : ergo et mutatio et motus.

Sed quia de hoc multum disputavimus in tractatu de *resurrectione*, propter hoc rationibus supersedemus. Similiter in tractatu de *cœlo* multa quæsivimus, utrum cœlum esset factum vel non, ex quibus cognoscuntur ea per quæ ex libro primo de *Cœlo et Mundo* quidam voluerunt probare æternitatem mundi : quorum unum est in penultimo capitulo, ubi Aristoteles [2] investigat numerum moventium ex numero motuum, et dicit sic :

1. Quoniam autem aliam substantiam æternam non mobilem abstractam a sensibus manifestum est hoc modo et jam declaratum est hanc substantiam non habere aliquam magnitudinem, sed neque partem neque divisionem habet : movet enim in tempore infinito : nullum autem finitum habet potentiam infinitam. Ex hoc accipitur, quod motus primi motoris est in tempore infinito, et sic erit sine principio : et cum ille motus sit causa mundi, mundus erit sine principio.

2. Item, Ibidem, Primum principium entium non movetur accidentaliter, neque essentialiter, et movet et facit motum primum æternum. Cum igitur motum necesse est ut moveatur per aliquod : primus autem motor non movetur per se : et motus æternus fit per motorem æternum, et unus per unum. Ex hoc accipitur, quod mobile primum movetur per motorem primum, et ipse est immobilis per se et per accidens : et ab æternitate ejus æternus est motus, et ab unitate unus est.

3. Item, Ibidem loquens de motibus sphærarum inferiorum, quia investigans numerum motorum, et ponens opinionem Odosii [3] et Ptolemæi de numero motuum planetarum dicit : Nos videmus, quod præter motum totius simplicem, quem dicimus moveri a substantia mobili, alii sunt motus æterni qui sunt erraticarum : corpus enim circulare est æternum sine quiete. Et hoc quidem determinatum est in *Naturalibus*. Necesse est ergo ut unusquisque istorum motuum fiat per aliquid quod est æternum per se et per substantiam æternam : natura enim stellarum æterna est. Ex hoc accipitur, quod motus planetarum est æternus, et a motore æterno et immobili æterno.

4. Item, Ibidem, Cum motus est æternus, etiam ante motum necesse est ut sit illud quod est ante substantiam. Hoc est, cum motus inferiorum sit æternus, necesse est etiam substantiam æternam esse primum movens quod est ante substantiam secundorum moventium. Et ex hoc iterum accipitur, quod motus sit æternus. Hæc et hujusmodi accipiuntur ex *Metaphysica*.

5. Quidam etiam adducunt illud quod habetur in VIII *Physicorum* [4], ubi Aristoteles probat motorem primum non esse finitum neque infinitum quantitate. Nulla enim quantitas est infinita actu : finitum autem non habet potentiam infinitam. Et hæc sunt ejus verba : « Determinatis autem his manifestum est, quod

[1] Cf. VIII Physicorum, tex. com. 11 et infra.
[2] XII Metaphys., tex. com. 43 et infra.
[3] Alias Eudoxii.
[4] VIII Physicorum, tex. com. 78 et 79

impossibile est primum movens et immobile habere aliquam magnitudinem. Si enim magnitudinem habet, necesse est finitum esse ipsum, aut infinitum. Infinitum quidem igitur quod non contingit magnitudinem esse, ostensum est prius in præhabitis, scilicet in tertio. Quod autem finitum impossibile sit habere infinitam potentiam, et quod impossibile sit a finito moveri aliquod in tempus infinitum, demonstratum est nunc. Primum autem movens perpetuum movet motum et in tempore infinito. Manifestum est itaque, quod est indivisibile, et impartibile, et incorruptibile, nullam habens magnitudinem penitus. » Et ex hoc accipitur etiam, quod motus primus est æternus et in tempore infinito.

6. Quidam autem adducunt quod habetur in II de *Generatione et Corruptione* [1], ubi probat Aristoteles causam generationis et corruptionis esse allationem superiorum in obliquo circulo et præcipue solis, et inter cætera dicit sic : « Necesse est, et si erit semper generatio et corruptio, semper aliquid moveri, ut non deficiant transmutationes. Continuitatis ergo quidem causa totius allatio, præsentiæ vero et absentiæ inclinatio. » Ex hoc accipitur, quod infinita sit generatio et corruptio, et quod causa infinitatis est perpetuitas allationis superiorum in obliquo circulo, cujus motus est a puncto Capricorni in punctum Cancri : quam allationem ipse vocat totius allationem : eo quod ipsa est movens mundum in generatione et corruptione : et quod accessus et præsentia solis in illo circulo, est præsentia et causa generationis : recessus vero et absentia est causa corruptionis. Item, Ibidem, Semper est et continua erit generatio et corruptio, et numquam deficiet propter quam dicimus causam, hoc est, propter indeficientiam allationis superiorum.

7. Hinc et inde ex libris Aristotelis colliguntur verba quæ videntur hoc innuere, sicut id quod dicit in principio de *Vegetabilibus et plantis* contra Abrutallum dicentem, quod planta habuit generationem in mundo diminuto et imperfecto in complemento suo : et eo completo generabatur animal. Et contra hoc dicit Aristoteles sic : « Hic sermo est inconveniens : quia mundus est totalis perpetuus sempiternus, nec cessat unquam generare animalia et plantam et omnes species suas. Et ad hoc etiam dicitur, quod probatur generationem esse inquietam et infinitam. » Ex hoc accipitur, quod corruptio unius est generatio alterius.

8. Ad hoc idem objiciunt Magistri sic : Idem eodem modo se habens, natum est facere idem [2] : Deus autem est idem eodem modo se habens : ergo semper facit idem : ergo si creavit eum, ab æterno creavit eum.

9. Item, Si motus qui causa est generationis mundi, inceperit, oporteret quo esset propter aliquam novam dispositionem advenientem vel ipsi mobili, vel ipsi motivo : sed nulla dispositio advenit motivo, cum ipsum sit Deus. Similiter nulla dispositio advenit mobili, cum ipsum sit corpus uniforme. Ergo motus ille non incipit.

10. Item sic potest objici : Creator et creatura sunt correlativa : ergo quotiescumque ponitur creator, ponitur et creatura, eo quod correlativa simul sunt natura : sed ab æterno est creator : ergo ab æterno est creatura.

11. Si forte dicatur, quod creator est ab æterno, sed non creat ab æterno. Contra : Hoc verbum, *creat*, dicit actum divinum qui non convenit nisi Deo, sicut dicit Augustinus : sed in Deo nihil est novum : ergo iste actus convenit ab æterno : et sic mundus creatur ab æterno.

12. Item, In inferioribus videtur, quod

[1] II de Generatione et Corruptione, tex. com. 56.

[2] Ibidem.

illa quæ uno modo se habent ad creandum aliquid, creant illud mox ut sunt, sicut corpus luminosum quod creat radium et lumen : ergo similiter erit in Deo, cum uno modo se habeat ad creandum, quod ab æterno creavit omnia.

13. Item ad hoc quidam voluerunt dicere, quod omnes illæ rationes optimæ concluderent, si Deus ut causa naturalis creasset mundum : sed quia hoc non est verum, imo creavit per voluntatem quæ voluntas est causa dilatoria, propter hoc distulit quamdiu voluit et tunc creavit. Si vero quæritur ab eis causa dilationis hujus, dicunt quod una et præcipua est : quia non voluit ut mundus sibi ab æternitate æquipararetur. Et ex ista solutione sequuntur duo inconvenientia seu duæ hæreses, quarum una est, quod potuit esse ab æterno, sed Deus non voluit. Alia est quod voluntas Dei mutabilis sit secundum volita. Quod sic probatur : Nulla causa est secundum hanc solutionem quare mundus ab æterno non inceperit, nisi dilatio voluntatis : ergo mundus fuit perceptibilis durationis æternæ : sed dicit Dionysius, quod Deus communicat communicabilia, eo quod invidia longe relegata est ab ipso, ut dicit Augustinus : cum ergo mundus perceptibilis sit æternitatis, Deus dabit sibi æternitatem, vel ipse erit invidus. Item, Voluntas dilatoria, ex causa dilatoria est, non stulta : hæc autem causa ex parte volitorum est : ergo voluntas Dei disponitur per diversa volita, quod est hæreticum.

14. Adhuc aliter probatur æternus esse mundus : dicit enim Aristoteles in II *Metaphysicæ* [1], quod manifestum est, quod sit principium aliquod et non infinitæ causæ eorum quæ sunt, neque secundum rectitudinem, neque secundum speciem. Et hoc probatur in omnibus causis. Si enim hoc est ex hoc sicut ex materia, contingit abire in infinitum, et non in aliqua prima materia stare. Et similiter est in efficiente et forma et fine. Ergo cum unus motus sit causa alterius, contingit de necessitate stare in aliquo primo motu non causato a motu alio : ergo ille motus non erit factus : et quod non est factum, non habet principium : ergo ille motus non habet principium : ergo erit æternus.

15. Item, Quidquid per creationem exivit a Deo, creatum est secundum ideam et rationem : omnis autem idea est ratio formæ : ergo cujus nulla est forma, illius nulla est idea et ratio : sed materiæ secundum quod materia, nulla est forma : ergo ipsius nulla est idea, neque ratio : ergo erit increata : ergo mundus etiam non incipit per creationem.

Sed contra :

Sed contra.

1. In libro de *Causis* dicit Philosophus, quod prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsam creatura alia. Esse ergo illud aut est in natura, aut in ratione tantum. Si in ratione tantum, tunc esse in ratione est id quod est in anima et intellectu entis. Quidquid autem est in anima, causatur a rebus extra. Ergo esse quod est intellectus entis, causatum est a rebus extra et non est creatum. Si autem intelligitur de ente in natura, cum super ens fundetur omne quod est, omne quod est erit causatum in ente, et sic mundus incepit per creationem.

Si forte aliquis dicat, quod auctoritas prima non est vera, eo quod sunt qui illum librum non attribuunt Aristoteli, probatur sic : Omne quod incipit ita quod suæ factionis nullum præponitur subjectum secundum esse et rationem, illud non incipit per motum et generationem, sed post nihil : esse sic incipit esse : ergo ipsum non incipit per motum et generationem, sed post nihil. Prima probatur ex præhabitis propositionibus Aristotelis ubi dicit, quod mobile oportet ponere ante motum secundum rationem. Secunda probatur per hoc quod ante esse nihil est secundum rationem.

[1] II Metaphys., tex. com. 5.

Si forte dicatur, quod hæc est falsa, incipit esse, eo quod esse est æternum. Contra : Esse aut æquivoce aut univoce aut multipliciter secundum analogiam dicitur de universitatis principio et de principiatis. Et si dicatur univoce, hoc patet esse falsum : quia nec de principiatis univoce dicitur.

Si forte dicatur, quod de substantiis dicitur univoce, et universitatis principium est substantia. Contra : Omne quod ordinatur in prædicamento secundum univocum modum prædicandi, est ut genus, vel species, vel individuum : universitatis principium nullo istorum modorum est : ergo non est in genere per univocum modum prædicandi. Si forte dicatur, quod est individuum, hoc ridiculosum est : quia individuum prædicamenti substantiæ compositum est : primum autem principium simplicissimum est et infinitæ simplicitatis. Si forte dicatur, quod est in prædicamento sicut pars substantiæ compositæ, tunc esset materia vel forma : quod iterum absurdum est : ergo ens primum non est ordinabile in prædicamento cum aliis entibus.

Si forte aliquis vult facere vim de univoca prædicatione, dicendo quod ens non prædicatur univoce de aliquo, eo quod non habet rationem diffinitivam : hoc iterum frivolum est : per univoce enim prædicare in omnibus primis intelligitur prædicari secundum unam communem naturam de omnibus illis quæ ordinantur sub uno genere.

Si dicatur, quod multipliciter dicitur. Contra : Multiplicitas entis reducitur ad divisionem quæ fit in substantiam et accidens : et ens non multipliciter dicitur de substantiis, sed dicitur multipliciter de substantiis et accidentibus : ergo et secundum hoc aut principium primum est accidens et principiata substantiæ, aut e converso : quorum utrumque falsum est.

Si forte dicatur, quod multipliciter dicitur secundum modum efficientis vel finis. Contra : Secundum hoc oporteret, quod aliqua operatio esset vel aliquis finis qui diversis modis efficeretur a primo principio et principiatis : et hæc operatio vel finis per hoc nomen, *esse*, importatur, sicut video de medico, quod multipliciter dicitur de eo qui scit artem, et de vetula quæ medicatur sine arte, et de instrumentis medicinalibus quæ non moventur per se ad operationem sanitatis, sed a motore extrinseco : et operatio sanitatis significatur in nomine medici. Similiter *sanum* dicitur de animali tamquam forma consistens in temperamento humorum, de cibo autem tamquam de conservante, et de urina ut de indicante : finem tamen intentum a medico dicit nomine suo. Non sic autem est, quod nomen *entis* operationem dicat vel finem, ad quæ diversimode se habet prima causa et causata, eo quod ens est primum in natura, quidquid illud est. Ergo non sic multipliciter dicitur : et sic relinquitur, quod æquivoce dicatur secundum solam communitatem nominis. Inde sic : Prima causa est una secundum substantiam et esse : et est universitatis principium : ergo causabit alia secundum suas substantias et esse : esse autem non potest causari per generationem et motum : ergo creatio ejus erit postquam non erat : et hoc virtute causæ primæ : ergo esse omnium creatorum incipit per creationem.

Item, Resolutio est compositi in simplicia : et secundum hanc viam a via ultima accipitur intellectus speciei, et a forma quæ est circa hanc sicut est sensus in homine, accipitur intellectus generis, et ab ea quæ est iterum circa illam ascendendo, sicut est vivum in homine, accipitur intellectus animati : et si accipiantur ulterius, sicut corpus in homine, accipitur intellectus corporei, et sic ascendendo devenitur usque ad substantiam, ita quod semper a forma contrahente materiam accipitur intellectus ab aliquo distinguens plus et minus, sicut substantia distinguit a paucioribus, et

ultima forma quæ est a rationali, distinguit a pluribus, et mediæ distinguunt medio modo : ergo intellectus ejus quod nihil distinguit, sicut est intellectus entis, de necessitate per resolutionem accipietur ab illo quod nihil contrahit et determinat in prædicamento. Hoc autem est illud quod relinquitur post omnes formas contrahentes et determinantes : sed hoc est hyle : ergo intellectus entis resolvitur ad hyle : ergo quod in rationibus probatur de ente, hoc in rerum natura tenebit de hyle : sed de ente probatum est, quod in omnibus causatis incipit per creationem : ergo hyle omnium materiarum a prima causa est causatum.

Sed quia sunt quidam Philosophi qui hoc concedunt, sed dicunt nihilominus, quod mundus duravit ab æterno, et tamen a prima causa creatus est, sicut radius a sole, cum tamen coævus sit soli : unde dicunt mundum radium esse primæ causæ : objiciamus contra hoc sic : In omnibus his in quibus creatum coævum est causæ, causa secundum proprietatem suæ formæ producit illa et non ministrat eis substantiam, sicut patet : lumen enim a sole non accipit naturam in qua sit, sed potius ab aere. Similiter et in umbra est per oppositum. Sed mundus substantiam et formam et quidquid est, habet a prima causa. Ergo de necessitate erunt post ipsam secundum durationem esse et substantiæ : et non est simile de radio.

2. Item, Supra probatum est in quæstione de *æternitate*, quod tempus est sub æternitate et post ipsam : ergo et temporale est sub æterno et post ipsum erit : et si mundus est temporalis, prima vero causa est æterna : ergo mundus est sub prima causa et post ipsam. Sed quia multa supra in quæstione de *creatione* et in quæstione de *materia prima* dicta sunt valentia ad ista, ideo sufficiunt præhabita.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod mundus incipit per creationem, sed non incipit per generationem et motum : et hoc solum est quod nituntur probare naturales. Demonstrationibus autem physicis non demonstratur qualiter materia exivit in esse, eo quod physicæ demonstrationes omnes supponunt motum, et motus subjectum, aut materiam et mobile. Secundum hoc facile erit respondere ad omnia objecta Philosophorum.

Dicimus ergo ad primum, quod verum dicunt Philosophi dicentes omnem motum et factionem quæ est secundum naturam, reduci ad primum sui generis, hoc est, ad motum cœli, qui per hoc quod est primus, est causa omnis motus inferioris : per hoc autem quod est velocissimus et uniformis, eo quod ipse est circularis, est mensura omnium aliorum motuum, et ille non est factus neque generatus eo modo quo ipse est causa factionis et generationis aliorum motuum. Sed nihil prohibet ipsum esse creatum ex nihilo, non distincte quidem, sed in suo mobili : sicut nec nasus, nec oculus, nec formæ, nec accidentia, fiunt primo modo distincte, sed pars fit in toto, et forma in materia, et accidens in subjecto, et similiter motus fit in mobili, et tempus in motu. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod divisio illa optima est quam prosequitur Aristoteles : positio enim Anaxagoræ præposuit mobile motui, scilicet mixtum, in quo omnia erant in omnibus per formam et materiam : sed formæ latebant, et intellectus agens segregabat inducendo motum qui eduxit apertum de occulto. Similiter Empedoclis positio supponit mixtum, sed litem et amicitiam principia agentia : et amicitia quidem multa discordantia conducendo in unum generatum, motum generationis inducit : lis vero multa discordantia resolvendo ex uno generato, inducit motum corruptionis. Et contra hoc procedit Aristoteles, quærendo utrum mobile sit factum ante motum, vel mobili existente non fuerit motus, sed postea inceperit ? Et si mobile est factum, tunc ipsum fuit in fieri, Ad 2.

et sic motus præcedit motum primum, et sequuntur inconvenientia præhabita. Et patet, quod ratio optima est de fieri quod idem est quod generari super materiam : sed si extendatur fieri ad creari, tunc non erit super materiam, nec ponit motum, sicut supra ostendimus in quæstione de *creatione* : et ex hoc nullum trium inconvenientium sequetur.

Ad object. 1. Ad hoc autem quod objicitur, quod si motus incepit a mobili præexistente, quod hoc convenit altera duarum causarum : hoc de plano concedimus, eo quod nos dicimus motum esse creatum non per se, sed in mobili, et stat in mobili existente fuisse motum.

Ad object. 2. Ad hoc vero quod objicitur, quod mobile fuisset sufficienter dispositum ad motum, de plano concedimus : quia hoc nihil est dictum propter naturam cœli, quæ non potest suscipere dispositiones peregrinas super se.

Ad object. 3. Ad hoc vero quod objicitur per rationem temporis, dicendum quod verum dicunt Philosophi dicentes tempus esse ingenitum : sed motus ingenitus est eo modo quo diximus, scilicet quod non incepit per generari et fieri, nisi *fieri* extendatur ad creari : creari autem nullum ponit motum.

Ad object. 4. Ad id autem quod objicitur de inceptione temporis, sufficienter responsum est in quæstione de *tempore* et de *æternitate* : licet enim nihil moveatur in nunc, tamen nihil prohibet creationi coæquævum adjacere nunc, eo quod creatio non est motus, ut dictum est.

Ad object. 5. Ad id autem quod videtur probari, quod motus semper erit, dicendum quod motus non finietur ut nunc, nec tempus finietur in nunc, si quis vim velit facere in verbo : sed bene finietur ad nunc : licet enim continuum non bene finiatur in indivisibili, ita quod finiri dicat ultimam partem ejus, tamen finitur bene ad indivisibile. Et si quis objiciat, quod illud nunc est principium futuri, hoc non erit contra fidem Catholicam, eo quod fides Catholica bene ponit tempus damnatorum futurum in sæcula. Sed verum est, quod non erit principium secundum successionem ejusdem motus, id est, motus cœli.

Ad auctoritates autem quatuor quæ inducuntur ex libro XII *Metaphysicæ*, una est responsio, quam etiam posuimus in quæstione de *resurrectione*, scilicet quod motus cœli in comparatione ad motorem et mobile, non habet principium per generationem, nec finem per corruptionem : et in hoc sensu procedunt rationes physicæ. In comparatione vero ad determinatam rationem movendi nihil prohibet motum cœli habere finem : determinata autem hæc ratio est impletio numeri electorum. Ad ob. 1, 2, 3

Ad hoc quod objicitur in fine octavi *Physicorum*, dicendum quod illud verissimum est, et probatur ex ipso, quod primus motor non est virtus naturalis, sicut est grave et leve, vel calidum et frigidum, quæ in majore quantitate major, et in minore fit minor, vel in infinita infinita, et in finita quantitate finita. Sed fit indivisibilis in se per sui simplicitatem et impartibilis quantitate subjecti, eo quod nullam habet magnitudinem, in qua sit sicut virtus corporea, infinitum movet motum, non finitum duobus finibus naturæ, quæ sunt generatio et corruptio. Ad obje. 5.

Ad id autem quod objicitur de libro II de *Generatione et Corruptione*, dicendum quod generatio et corruptio finem non accipiunt ex impotentia causarum naturalium : sed secundum theologiam finis eorum erit ad inventionem mundi, et statum gloriæ, de quo nihil habet dicere philosophia naturalis, eo quod ex principiis naturalibus non potest probari. Ad obje. 6.

Ad id quod objicitur de libro de *Vegetabilibus*, dicendum quod Abrutallus intellexit mundum incepisse ab aliquo tempore, in quo habuit plantas et non animalia. Aristoteles autem contradicit ex eo quod potentia materiæ est ad omnem formam æqualiter : materia autem Ad obje. 7.

duobus finibus naturæ non clauditur, qui sunt generatio et corruptio, ut supra probavimus. Similiter principia prima motiva, hoc est, cœlum et stellæ non cadunt sub generatione et corruptione : et ideo dicit Aristoteles totalem mundum esse perpetuum et sempiternum, referens hoc ad principia prima moventia quæ sunt cœlum et stellæ, et ad primum patiens quod est materia. Quia vero cœlum propter diversitatem figurarum et stellarum æqualiter movet ad omnem speciem animalis et plantæ, et similiter materia omnem formam æqualiter desiderat, propter hoc dicit, quod numquam fuit tempus in quo materia produxit plantas et non animalia secundum principia præhabita, sed semper produxit æqualiter omnem speciem animalis et plantæ. Et ex hoc nihil sequitur contra inceptionem mundi per creationem.

Ad object. 8 et 9. Ad hoc quod objicitur per rationes Magistrorum, facile est respondere : licet enim Deus sit idem eodem modo se habens in substantia, tamen, sicut dicit Boetius, est mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse, etc. Unde licet ipse sit unus, tamen multa sunt quæ creavit, eo quod in sapientia sunt rationes multorum, non ut multa, sed ut unum quod est causa omnium. Et est simile in centro circuli a quo principiantur omnes lineæ ductæ ad circumferentiam, et est principium multorum unum existens : et sic patet, quod licet eodem modo se habeat Deus in se, tamen sua creata non eodem modo se habeant ad ipsum, et sic non sequitur aliquod quod concluditur, scilicet quod creatum sit unum : quia ipse est unus, vel æternum, quia ipse est æternus. Dictum autem Philosophi intelligitur de causis proximis et immediatis, quarum causalitas est ad unum tantum, et hujusmodi causalitas non est Deus.

Ad sequens patet solutio per ante dicta.

Ad object. 10. Ad id quod objicitur de solutione, dicendum quod solutio non valet, ut bene probatur.

Ad object. 11. Ad id quod objicitur de relatione creaturæ ad creatorem, dicendum quod quædam relativa respectum ponunt secundum rem in utroque relativorum, ut Pater, et Filius. Quædam autem in altero tantum secundum rem, et in reliquo secundum rationem : et illa sunt quæ Augustinus ex tempore dicit Deo convenire, sicut creator et dominus : hæc enim in creatura ponunt respectum secundum rem, qui causatur ab aliqua mutatione : sed in Deo qui immutabilis est, non ponunt respectum secundum rem, sed tantum secundum rationem. Et si objicitur, quod ratio vana est quæ rei non innititur, dicendum quod aliter est in ratione relationis quam in ratione aliorum. Rationi enim relationis unus respectus sufficit secundum rem ut utrumque relativorum intelligatur, eo quod unum cadit in intellectum alterius. In aliis autem unumquodque habet propriam naturam non dependentem ad aliud : et hoc præcipue verum est de illis relativis, quorum unum refertur ad alterum, et non e converso de necessitate, sicut scientia ad scibile : scientia enim est scibilis scientia, sed non e converso de necessitate, nisi scibile secundum actum sumatur : et sic est in creaturis quæ referuntur ad creatorem, et non e converso.

Ad object. 12 et 13. Ad hoc quod objicitur de actu creandi, dicendum quod non est actus proprie loquendo, ut supra in quæstione de *relatione* expeditum est.

Ad object. 14. Ad id quod objicitur ex libro secundo *Metaphysicæ*, dicendum quod omnis causa reducitur in aliquam primam : et prima sine dubio sunt, ut dicitur in primo *Physicorum* [1], quæ non ex aliis, sed alia ex ipsis : sed in omni philosophia duo fines naturæ supponuntur, scilicet generatio et corruptio, et quod est ante utrumque illorum ut causa ponatur esse

[1] I Physicorum, tex. com. 41.

principium physicum, ut jam sæpius determinatum est.

Ad object. 15. Ad vero dicendum, quod sicut optime probatur in objectione in contrarium facta, entitas in materia abstrahi a materia non potest : ante ens enim nihil est secundum rationem : et ideo idea entitatis est idea sub qua creatur materia. Et per hoc probatur, quod prima divisio entis secundum rem est in actum et potentiam.

Quidam autem hæc omnia facili determinatione solvunt, simpliciter dicentes mentiri Philosophos non intelligentes neque quæ dicunt, neque quæ affirmant.

ARTICULUS II.

Utrum mundus sit unus vel plures ?

Secundo quæritur, Utrum mundus sit unus, vel plures, et qua unitate sit unus ?

Probat enim Aristoteles in libro primo de *Cœlo et Mundo* multis rationibus, quod est unus. Quarum quasdam ponemus, et quasdam dimittemus.

1. Una autem rationum suarum hæc est, quod si mundi essent plures, oporteret quod iste non esset a parte materiæ et ille a parte materiæ : sed iste est ex materia tota : ergo mundi non sunt plures. Quod autem sit ex materia tota, probatur sic : Materia dividitur secundum divisionem potentiæ ad motum : potentia vero ad motum est ad ubi et ad formam, et potentia ad formam est ad substantialem vel accidentalem, et potentia ad accidentalem est in quali et in quanto, et potentia ad ubi est in materia cœli, potentia vero ad formas substantiales et accidentales est in materia elementorum istius mundi : ergo et iste mundus erit ex materia tota. Si vero diceretur, quod ad easdem potentias esset in alio mundo : hoc nihil esset : quia esset frustra ponere in materia duas materias ad easdem potentias, cum una sufficiat.

Item, Omnia corpora gravia vel levia moventur ad locum determinatum ubicumque sint extra locum illum : ergo motus omnis terræ erit ad locum hujus terræ : et ita terra alterius mundi moveretur ad locum mundi hujus et ignis alterius mundi ad locum hujus mundi, quod non videmus. Si forte aliquis diceret, quod distantia hoc impedit, hoc patet esse falsum : distantia enim facit ad velocitatem motus : videmus enim, quod terra elongata extra suum locum, velocissime redit ad ipsum. Si vero diceretur, quod violenter detineretur, secundum hunc modum motus terræ ad medium erit violentus, et non naturalis, quod falsum est. Ad quodcumque enim res movetur naturaliter, est in eo et in eo quiescit naturaliter.

2. Præterea, Rationibus multis probatur cœlum non esse infinitum. Ponamus ergo plures mundos, cum omnes sint circulares, unusquisque tangit in puncto alterum : ergo id quod est in medio, erit vacuum, quod est absurdum : ergo erit unus tantum.

Sed contra :

Deus creavit mundum : aut ergo tota potentia creavit mundum, aut parte potentiæ. Si tota, cum ergo sua potentia sit infinita, mundus erit infinitus : sed non est infinitus per quantitatem continuam : ergo erit infinitus per numerum : et sic erunt infiniti mundi. Si vero a parte potentiæ creavit eum : ergo potentia Dei erit divisibilis, quod est hæreticum.

Præterea quæritur, Qua unitate mundus sit unus ? Quæs

1. Est enim *unum* indivisum in se et divisum ab aliis aliqua discretione sui. Et est unum ex respectu multorum ad unum, quod in illis est per rationem unam, et sic univocum est unum. Et est iterum unum ex respectu multorum ad unum, quod est in illis per prius et po-

sterius, sicut analogum est unum. Et est unum ex respectu plurium ad unum nomen, sicut æquivocum est unum. Et est unum ex respectu potentiæ ad actum, sicut compositum ex materia et forma est unum. Et est unum ex respectu accidentis ad subjectum, sicut compositum ex subjecto et accidente est unum. Et in rebus non videtur unum inveniri pluribus modis dictum : ergo videtur, quod mundus si est unus, quod aliquo istorum modorum sit unus : et discurrenti per singula facile patet, quod nullo istorum modorum est unus : ergo non est unus.

2. Præterea, In libro primo *Physicorum* [1] distinguitur *unum* tribus modis, scilicet indivisibilitate, et continuitate, et ratione. Et iterum patet, quod nullo istorum modorum dicitur mundus esse unus : ergo non est unus.

3. Præterea, In V *Metaphysicæ* [2] distinguit Aristoteles multipliciter *unum*, et dicit, quod est unum per se et unum per accidens tribus modis, scilicet per comparationem accidentis ad substantiam, vel accidentis ad accidens quod secum est in eodem subjecto, vel duorum accidentium ad unum.

Per se autem dicitur *unum* multis modis, scilicet ut glutinatum a natura, et ut glutinatum ab arte, sicut dicimus parietem unum, cum tamen habeat partes diversas : et dicimus corpus organicum unum, cum tamen habeat nervos, ossa, et carnem : et dicitur unum continuum, scilicet cujus partes copulantur ad unum terminum : et dicitur unum cujus motus est unus quieti non permixtus, sicut est motus super lineam rectam. Et omnibus his modis *unum per se* dicitur continuitate unum, si continuitas large sumatur.

Per se autem dicitur *unum* alio modo, quorum subjectum non dividitur per formam, et hoc dicitur duobus modis, scilicet quod non dividitur secundum formam in subjecto primo vel ultimo. Dico autem *ultimum subjectum*, quod est proprie complementum in specie ultima rei : et sic homogenia sunt unum, eo quod quælibet pars unius est unum, ut aqua. *Primum* vero *subjectum* voco, quod est primum in genere : et sic unum sunt quæ participant unum subjectum in genere, sicut in IV *Meteororum* [3] liquabilia calido et sicco dicuntur esse species aquæ et unum in aqua tamquam in primo subjecto, et liquabilia humido dicuntur species terræ et unum in terra.

Tertio modo dicitur *unum per se*, quorum genus est unum, et differunt per differentias subjectas illi generi : et hoc tribus modis : aut enim sunt unum in genere proximo, sicut homo et equus et canis in animali : aut in remoto, sicut isosceles et isopleuros in figura : aut in genere quod est in materia, sicut generabilia et corruptibilia sunt unum, ut habetur in primo de *Generatione et Corruptione* [4], quia ipsorum est una materia secundum substantiam, differens secundum esse.

Quarto modo dicuntur *unum per se*, quorum diffinitio est una : et hoc iterum dicitur duobus modis, scilicet secundum diffinitionem generis, vel secundum diffinitionem speciei. Secundum autem diffinitionem generis augmentum et diminutio sunt unum. Secundum vero diffinitionem speciei superficies planæ sunt unum. Augmentum enim et diminutio sunt motus in quantitate tamquam in genere uno : planæ vero superficies uniuntur in diffinitione speciei.

Quinto modo dicitur *unum per se*, quod modo simplici est unum, hoc est, in his quæ simpliciter insunt, et non dividuntur ab ipso cui insunt secundum tempus, neque secundum diffinitionem, neque secundum locum, neque secundum

[1] I Physicorum, tex. com. 16.
[2] V Metaphysicæ, tex. com. 7, 8 et infra.
[3] IV Meteororum, tex. com. 33 et infra.
[4] I de Generatione et Corruptione, tex. com. 22 et 29.

nomen diffiniti : et quia talia maxime inveniuntur in substantia, propter hoc substantia taliter est maxime una.

Sexto modo dicitur *unum per se*, quod non dividitur in species alias vel formas, sed non dividitur per naturam, sicut unum os et una caro.

Septimo modo dicitur *unum per se* unum secundum naturam eorum quæ quamvis in actione et passione et forma et relatione diversa sunt, sunt tamen unum in quantum suscipiunt actum unum, sicut membra organica unum sunt in potentia vitæ suscipienda.

Octavo modo dicitur *unum per se*, cujus substantia est una : et hoc principaliter est unum, et vocatur *substantia* forma terminans materiam, sive sit forma artis, sive forma naturæ, sicut dicimus sotularem esse unum, et Socratem unum : et hoc unum maxime dicitur in quo impossibilis est additio, eo quod forma proportionatur materiæ et corrumpitur per plus et minus.

Nono modo dicitur *unum per se*, quod est principium numerorum, et hoc est mensura omnium eorum quæ sunt in suo genere, et est principium discretorum : discretio enim fit a divisione, et divisio fit duobus modis, scilicet per naturam, et differentiam dividentem : et idcirco hoc unum dicitur duobus modis, scilicet unum quod est in numeris per substantiam iteratum in illis, et unum quod differt ab illo per formam, et hoc est in quolibet genere illius generis minimum, sicut minimus sonus est in musicis, et minus motus in motibus.

Cum ergo nullo istorum modorum dicatur mundus unus, videtur mundus non esse unus.

Solutio. Solutio. Dicimus mundum esse unum, non ut quidam heretici dicebant multos esse mundos : et diversificantur sectæ eorum in quatuor. Quidam autem dixerunt infinitos mundos per successionem, quorum auctor fuit Empedocles, qui dicebat, quod completo uno motu cœli secundum motum orbis omnia revertuntur in primam materiam, et incipiente alio motu regenerantur eadem numero quæ prius fuerunt : et incipit alius mundus. Completur autem ille motus cœli secundum complexionem vel motum stellarum fixarum ab Occidente in Orientem, sicut moventur planetæ in triginta sex millibus annis : et hoc spatium vocant *annum unum magnum*. Alia secta dicit, quod mundi sunt infiniti, uno existente extra alium : quam sectam reprobant inductæ objectiones. Tertia secta fuit Manichæi, qui posuit regionem lucis et regionem tenebrarum in duobus mundis, sicut in sua epistola legitur, quam vocat *fundamen*. Quarta est Pharisæorum, qui dogmatizant alium mundum futurum post istum, in quo ipsi in aurea Jerusalem existentes, reges gentium habebunt clientulos et reginas nutrices [1]. Dicendo autem mundum esse unum, dicimus extra ipsum nec locum esse nec tempus, sed vitam beatam, non ut in loco, sed uti in objecto, eo quod dicimus Deum ad mensuram mundi non includi.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod nihil est quærere, utrum Deus tota potentia vel parte potentiæ creavit, eo quod sua potentia est simplex sicut sua essentia et partem non habet.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum infinita potentia creaverit ? Dicendum, quod si *infinitum* sumatur privative, tunc est passio quanti, et sonat imperfectionem : et sic nec finita nec infinita potentia creavit vel movet mundum, ut probatur in fine libri octavi *Physicorum*. Si vero *infinitum* sumatur negative, id est, non finitum, sic infinita potentia creat Deus quidquid creat : sed secundum hoc nihil valet objectio, eo quod creatum non potest æquiparari potentiæ creanti.

[1] Cf. I de Cœlo et Mundo, tex. com. 100.

quæst. Ad hoc autem quod quæritur, Qua unitate sit unus?

Dicendum, quod unitate proportionis potentiæ ad actum : sed illa proportio dicitur multipliciter, scilicet moventis ad motum, et patientis ad agens, et formæ ad materiam, et locati ad locum : et hoc supra determinatum est in quæstione de *operibus sex dierum*.

Si quæratur, Quæ sit hæc unitas? Dicendum quod est unitas ordinis in dictis proportionibus : in quo ordine secundum Augustinum vidit cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.

Et si quæritur, Ad quam unitatem præhabitarum reducitur? Dicendum, quod ad unitatem collectionis in discretis, in qua ratio colligendi et ordinandi sumitur ex dictis proportionibus. Secundum autem rationem unam Aristotelis, quæ ponit mundum ideo esse unum quia sit factus ex materia tota, hæc unitas reducta erit ad unitatem generis quod est materia prima, eo quod hic mundus materiam illam continet secundum omnes divisiones suæ potentiæ : propter tamen hujusmodi difficultatem dicebat Pythagoras, quod mundus esset unus conglutinatione, quæ est per naturam sicut membra in corpore animato : eo quod ipse posuit mundum totum esse unum animal magnum, et vacuum extra mundum in infinitum, et aliud animal per respirationem attrahere vacuum de infinito in seipso, et distinguit inter corpora diversa hujus mundi, sed hoc alibi reprobatum est.

QUÆSTIO LXXXI.

De ordine et perfectione universi.

Ultimo quæritur de ordine et perfectione universi.

Et quæruntur tria, quorum primum est, utrum universum perfectum sit in conclusione, vel utrum sit infinitum carens termino?

Secundum est, Utrum ipsum perfectum sit perfectione quæ dicitur *mundi anima* a Platonicis?

Tertium est de ordine ipsius.

ARTICULUS I.

Utrum mundus perfectus sit in conclusione?

Ad primum proceditur sic :

Et ponantur rationes Aristotelis in libro primo de *Cœlo et Mundo* [1] aliquæ ad hoc quod mundus sit finitus, et aliquæ dimittantur sic :

1. In omni circulo possibile est lineam egredientem de centro tangere circumferentiam : ergo omnis circulus est finitus. Quod sic probatur : Infiniti ad infinitum nullus est contactus, eo quod illa se contingunt, quorum ultima simul sunt : infinitum non habet ultimum : sed linea egrediens a centro tangit circumferentiam : ergo ultimum lineæ est simul cum ultimo circumferentiæ : ergo utrumque illorum est finitum : sed mundus est circularis : ergo est finitus.

2. Item, Lineæ egredientes a centro quanto magis protrahuntur a centro versus circumferentiam, tanto magis distant : ergo si in infinitum distat circumferentia, in infinitum distabunt lineæ a se invicem : sed quæ in infinitum distant, numquam concurrunt : ergo istæ lineæ non concurrunt in centro, quod falsum est et contra suppositum.

3. Item naturaliter probatur sic : Motus per spatium infinitum in tempore infinito est : ergo si accipiamus punctum Orientis, distantia quæ est ab Oriente in Occidentem, erit infinita : ergo sol ab Oriente in Occidentem movebitur in tempore infinito, quod est contra sensum : quia videmus, quod pertransit totum hoc spatium in viginti quatuor horis. Has et his similes ponit Aristoteles rationes multas in libro primo de *Cœlo et Mundo*.

Sed contra : Sed c.

Omne finitum potentiæ est finitæ : sed mundus est potentiæ infinitæ : ergo non est finitus.

Quod mundus sit potentiæ infinitæ sic probatur : Pontentia mundi est in corruptibilibus et in incorruptibilibus. In incorruptibilibus vero est potentia infinita ad movere et ad moveri : quia si tempore infinito staret mundus, semper moveret et moveretur ex potentia quam habet. In corruptibilibus vero est potentia infinita in agendo et patiendo : quia si in infinitum duraret mundus, semper ageret et pateretur ad generationem et corruptionem inferiorum.

Solutio. Dicimus, quod mundus finitus est in quantitate, eo quod infinitum, sicut habetur in *Physicis* [2], est cujus partes accipienti semper est aliquid accipere extra ipsum, et hoc est imperfectum, eo quod non est completum in omnibus partibus suis. Cum igitur mundus completus sit in omnibus partibus suis, ipse erit perfectus et finitus secundum quantitatem. Sed si volumus sequi probationem Almagesti geometrice inventam, quæ correcta est in Albategni et Alfragano, tunc diameter mensuræ terræ erit sex millium et quingentorum milliariorum. Distantia autem lunæ a terra in popinquiori longitudine erit tercesies ter tantum quantum dimidium diametri terræ, et insuper dimidium dimidii, et vigesima pars ejus, et hoc est centum millia et novem millia et vinginti sex milliaria. In majori vero longitudine habebit tria millia et octo millia et quinquaginta et quadraginta duo milliaria. Similiter mensuratur distantia aliorum planetarum ex dimidio diametri terræ. Circulus autem major in rotundum dicitur habere quadraginta millia et decem millia et octin-

[1] I de Cœlo et Mundo tex. com. 33 usque ad tex. com. 76.

[2] III Physicorum, tex. com. 31 et 63.

genta millia et decem et octo millia et quingenta et septuaginta milliaria secundum mensuram quam Ptolemæus in *Almagesti* dat, scilicet quod circumferentia excedit diametrum tribus vicibus et septima parte unius. Diameter autem totius circuli majoris octavæ spheræ probatur habere centum millia et tringinta millia milliariorum, et quinque centum et viginti quinque millia milliariorum. Cum autem circulus dividetur in trecentos sexaginta gradus, quilibet gradus circuli majoris habebit quantitatem sibi determinatam, quæ tota quantitas finita est. Unde patet, quod mundus est finitus.

Object. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod in potentia activa et passiva nihil prohibet hoc modo mundum esse infinitum, scilicet per successionem si duraret in infinitum : sic enim finitus semper esset ad actum unum et potentia est ad alterum : et hoc est esse simpliciter finitum, et infinitum potentia : et hoc modo bene convenit esse infinitum.

ARTICULUS II.

Utrum mundus perfectus sit perfectione quæ dicitur mundi anima *a Platonicis ?*

Secundo quæritur, Utrum mundus perfectus sit perfectione quæ dicitur *mundi anima* a Platonicis ?

1. Sicut enim dicitur in *Timæo*, nec fas erat bonitati præstanti quidquam facere nisi pulchrum. Cum igitur excogitasset, invenit nihil eorum quæ secundum naturam adspectui subjecta sunt, si expers intelligentiæ sit intelligente alio, totum toto pulchrius umquam fore, intellectum vero alicui sine anima dari non posse. Hac ratione mentem quidem animæ, animam vero corpori dedit, totumque ita mundum constituit, ut pulcherrimum natura opus optimumque foret. Quocirca sicut ratio nobis hæc probabilis persuadet, dicendum est hunc mundum animal esse, idque intelligens, revera divina providentia constitutum. Ex hoc accipitur, quod mundus habet animam intelligibilem.

Item, Plato, Ex perfectis universisque totum perfectumque primo genuit. Animam autem in ejus medio locavit, eamdemque per omnem globum æqualiter porrigi jussit, quo extrema quæque totius corporis ambitu animæ circumdarentur. Ex hoc accipitur, quod mundus habet animam quæ sita est in medio mundi.

Ibidem etiam dicit, quod Deus hanc animam ante corpus fecit et corpori univit.

2. Hoc etiam videtur dicere Auctor *Sex principiorum*, dicens mundi animam esse simplicem et nulli variationi esse subjectam.

3. Per rationem etiam videtur idem probari : Omnis motor per intentionem et intellectum movens aliquod corpus intrinsecus illi corpori, est anima illius corporis : motor mundi sic movet mundum : ergo ipse est anima mundi. Probatio primæ est, quod non sunt nisi duo motores intrinseci, scilicet natura et anima : sed natura non movet per intentionem et intellectum. Similiter motus extrinsecus esset motus violentus : sed mundum constat non violenter moveri : ergo motor ejus erit intrinsecus, et sic erit anima.

4. Item, Omnis motus localis qui est non secundum naturam corporis mobilis, est violentus, vel animæ : talis motus invenitur in partibus mundi, sicut dicunt Philosophi, sicut patet in fluxu et refluxu maris, et in circumvolutione ignis : ergo videtur, quod ille motus aut sit violentus, aut ab anima : sed non est violentus : eo quod non est continue et semper : ergo motus erit animæ.

Sed contra. Sed contra :

1. Anima in omni corpore animato aut

continuitatem ponit aut colligantiam ad unum per naturam : partes mundi nec sunt continuæ nec colligatæ ad unum per naturam : ergo non sunt animatæ.

2. Item, In qualibet parte corporis animati aliqua invenitur operationum animæ : sed quæ operatio inveniatur in terra, impossibile est fingere : ergo mundus non habet animam. Sed quia multa sunt in quæstionibus de *anima* et in quæstionibus de *cœlo et mundo* de hac materia disputata, sufficiant prædicta.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus mundum non habere animam neque esse animal.

Ad 1 et 2. AD DICTA autem Platonis dicendum, quod ipse virtutem primi motoris *animam* appellavit, illa ratione quæ assignata est in quæstione de *cœlo et mundo* : et hanc dixit esse *in medio* propter hoc quod generatio circumferentiæ est ex medio, et continuitas ejus ad medium : et secundum hunc modum est processus primi motoris in movendo mundum : virtus enim stellarum et cœli per directiones radiorum est ad medium, virtus autem generabilium et corruptibilium est a medio ad circumferentiam, eo quod quanto plus recedunt a contrarietate elementorum, tanto plus conveniunt cum natura cœli et etiam nobiliorem sortiuntur fortunam, ut supra diximus.

Ad 3. AD OBJECTUM autem dicendum, quod virtus primi motoris conjuncti primo mobili non immediate est in omnibus : et hoc exigeretur si esset anima : sed per motum cœli movet ignem, et aerem per ignem, et aquam per aerem, et sic de aliis.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod motus cœli localis non est propter virtutem intraneam illi corpori quod movetur, sed per motum exterioris corporis ipsum rapientis. Tamen hæc omnia supra soluta sunt.

ARTICULUS III.

Utrum omnia sint ordinata ?

Tertio et ultimo, Quæritur de ordine universi.

Videtur autem, quod omnia sunt ordinata.

1. Dicit enim Augustinus [1], quod omnia creavit Deus in modo, specie, et ordine.

2. Item, Plato in *Timæo* : « Omne visibile corporeum motu importuno fluctuans neque umquam quiescens Deus redegit in ordinem, sciens ordinatorum fortunam confusis inordinatisque præstare. »

3. Item, Aristoteles in principio octavi *Physicorum* dicit : « Nihil eorum inordinatum est, quæ natura et secundum naturam sunt : natura enim omnibus causa ordinationis est [2]. »

Sed quæritur. De quo ordine intelligitur?

1. Ordo enim determinatur secundum prius et posterius.

2. Præterea, Quot modis dicitur *prius*, tot modis erit ordo. Prius autem alterum altero quadrupliciter dicitur, scilicet secundum tempus et secundum intellectum, et hoc est secundum naturam simplicitatis : et secundum ordinem disciplinæ, sicut litteræ in grammaticis sunt priores syllabis, et procemium in theoricis prius est narratione. Et *prius* secundum dignitatem quod melius et honorabilius est. Dicitur etiam *prius* natura quod reducitur ad prius ratione et intellectu. Ordo igitur universi secundum aliquem istorum modorum deberet determinari. Et patet, quod secundum nullum omnia ordinata sunt : ergo videtur non generaliter esse ordo in partibus universi.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. de Natura boni, cap. 3.

[2] VIII Physicorum, tex. com. 15.

3. Similiter instantia videtur esse in malo : cum enim ordo sit ad finem, et malum privatur fine, videbitur malum esse inordinatum.

4. Præterea, De inferno dicitur in Job, quod ibi nullus est ordo, sed sempiternus horror [1]. Cum ergo infernus sit de creaturis, aliqua creatura videtur esse sine ordine.

Sed contra hoc videtur esse quod

1. Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [2], quod malum ad omnem plenitudinem conferens, hoc est, conferens ad plenitudinem. Quidquid autem confert ad plenitudinem alicujus, habet ordinem ad illud. Ergo malum ordinem habet in universo.

2. Item, In Isaia dicitur [3], quod Dominus est *formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum* : ergo malum est a Deo. Et Apostolus dicit ad Romanos : *Quæ sunt, a Deo ordinatæ sunt* [4]. Ergo malum videtur esse ordinatum.

utio. Solutio. Tribus ordinibus ordinatum est universum, scilicet in se, et ad hominem, et ad Deum creantem.

In se autem triplicem habet ordinem generaliter loquendo, scilicet locati ad locum, et moventis ad motum, et potentiæ ad actum. Et de his plura dicta sunt in quæstionibus de *operibus sex dierum*.

Ad hominem autem creaturarum multiplex est ordo. Dicit enim Apostolus, quod omnia nostra sunt [5]. Superiora enim bona nostra sunt ad ministerium in custodiendo hic, et ad jucunditatem societatis in futuro. Inferiora autem bona nostra sunt ad necessitatem vitæ in cibo, et ad juvamentum laboris, vel ad exercitium sapientiæ in ipsis, vel ad exercitium virtutis : et huic ordini subjacet etiam malum: licet enim in se careat fine proprio, tamen in altero utente malo bene multiplicem habet bonum finem, vel patientiæ in malis ab altero illatis, vel compassionis super peccatores, vel cautelæ, quia felix est ille quem faciunt aliena pericula cautum. Et sic intelligit Dionysius, quod malum est conferens ad omnem plenitudinem. Et dicit Augustinus, quod Deus non permitteret malum fieri, si non posset ipso uti in bonum. Nos tamen alibi disputabimus de *malo*.

Quod tamen objicitur de inferno, dicendum quod infernus non habet ordinem ad naturam bene constitutam, sed ad naturam depravatam malitia et peccato ordinatur ut instrumentum justitiæ vindicantis : est enim decorus fur in patibulo. Et secundum Ambrosium, « Judas sedet in inferno sicut margarita in auro. »

Tertius ordo universi est *ad Deum*, sicut dicit Dionysius, quod Deus omnibus æqualiter adest, sed non omnia sibi æqualiter adsunt : eo quod non æqualiter bonitates suas participant seu percipiunt. Bonitates autem suæ sunt, esse, et vivere, et cognitio sensibilium et intelligibilium : et entia quæ plura de his percipiunt et nobiliori modo sunt ei propinquiora : quæ vero pauciora et modo minus nobili, sunt remotiora per convenientiam essentiæ, ut existentia tantum in ultimo gradu, existentia autem viva et cognitiva et immortalia in primo, existentia autem et viva et sentientia rationabilia mortalia in mediis gradibus, eo quod sunt causæ entitatis participatæ a prima causa, et sunt ordinatæ, ita quod esse est prima causa quæ sola influit super creatum, sed nulla alia sine ipsa : vivere autem est secunda quæ non influit sine prima, sed bene influit sine tertia, et sic de aliis.

Et hæc de *creaturis* dicta sufficiant.

[1] Job. x, 22 : *Ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.*

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

[3] Isa. xlv, 7.

[4] Ad Roman. xiii, 1.

[5] I Ad Corinth. iii, 22 : *Omnia vestra sunt,... sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura.*

INDEX TRACTATUUM,

QUÆSTIONUM, ARTICULORUM, ETC.

In II^am Partem Summæ de Creaturis, quæ est de homine.

TRACTATUS I.

DE HOMINE SECUNDUM STATUM EJUS IN SEIPSO.

QUÆSTIO I. **De substantia et natura animæ.** 1

Art. 1. Quare prius disputandum est de substantia et natura animæ, quam de partibus ejus, vel de corpore, vel de conjuncto? 2
2. Utrum anima sit? 6

QUÆSTIO II. **De diffinitionibus sanctorum de eo quid sit anima.** 9

Art. 1. Utrum anima sit substantia? 10
2. Utrum anima sit incorporea? 14
3. Utrum anima regat corpus, et quomodo? 16
4. Quare anima non magis diffinitur per sensum quam per rationem? 16
5. Utrum anima sit substantia vivens? et, Quomodo dicatur simplex et intellectualis? 17

QUÆSTIO III. **De diffinitionibus philosophorum de eo quid sit anima.** 20

Art. 1. Quomodo anima movet corpus? 21
2. Quare anima dicitur *intellectus spiritualis*? et, Quomodo anima in se et in corpore ad beatitudinem ordinatur? 29

QUÆSTIO IV. **De diffinitionibus animæ secundum Aristotelem.** 31

Art. 1. Utrum anima sit actus corporis? 32
2. Quomodo anima sit actus primus? 38

3. Utrum anima sit actus corporis simplicis, sicut ignis, et elementorum? 41
4. Quomodo anima sit actus corporis potentia vitam habentis? 46
5. Quomodo anima sit actus corporis organici? et, Utrum hoc sit de diffinitione animæ? 49
6. Quare anima dicatur ab Aristotele substantia secundum rationem, sive ratio corporis physici habentis principium motus et status in seipso? 54
7. Qualiter anima dicatur esse principium et causa vitæ in mortalibus? et, Quomodo hæc diffinitio faciat animam cognoscere? [illegible]

QUÆSTIO V. **De partibus animæ.** 62

Art. 1. Utrum anima sit una, vel multa in omnibus animatis? 63
2. Utrum anima sit idem quod Deus vel hyle, ut dixerunt quidam? 67
3. Utrum omnes animæ ante corpus fuerunt creatæ in comparibus stellis? 73
4. Utrum omnes animæ immediate creatæ fuerunt a Deo, aut ab intelligentiis? 82

QUÆSTIO VI. **De divisione animæ per has differentias, vegetabile, sensibile, et rationale. Et, An possit dividi per rationale et irrationale?** 85

QUÆSTIO VII. **Utrum vegetabile, sensibile, et rationale sint una substantia in homine? et, Utrum in quolibet animato sint plures animæ.** 89

Art. 1. Utrum vegetabile, sensibile, et rationale in homine sint substantia una vel diversæ. 89
2. Utrum quodlibet istorum, scilicet vegetabile, sensibile, et rationale, vel aliquod sit potentia plura, multiplicabile in actu per divisionem corporis? 97
3. Utrum anima humana quæ continet in se vegetabile, sensibile, et rationale, sit simplex, vel composita? 100

QUÆSTIO VIII. **De vegetabili.** 102

Art. 1. Utrum vegetabile sit unius rationis et speciei in plantis, brutis, et hominibus? 103
2. Utrum nutritivum, augmentativum, et vegetativum non differant nisi per accidens? 105

QUÆSTIO IX. **De nutritiva in se.** 108

Art. 1. Quid sit potentia nutritiva? 108
2. Utrum sit una nutritiva, an plures? 110
3. Si plures sint nutritivæ, utrum sint ejusdem speciei? 111

QUÆSTIO X. **De motu nutritivæ.** 112

Art. 1. Utrum nutritiva habeat aliquam motum? 113
2. Utrum nutritiva habeat plures motus vel unum? 114

3. Ad quam speciem motus reducatur nutritio? et, Quomodo ejusdem est facere et reficere? 115
4. Quid sit mobile in motu nutritivæ? 117
5. Utrum nutritio semper sit dum animal vivit, vel non? 118

QUÆSTIO XI. **De nutriente et nutrito.** 119

ART. 1. Utrum nutriens nutriat simile, vel dissimile. 120
2. Utrum nutriens transeat in substantiam nutriti, vel totum emittatur in secessum? 121
3. Utrum nutritum nutriatur secundum speciem et materiam, vel secundum materiam tantum? 121
4. Utrum in omnibus partibus materiæ possit fieri deperditio et restauratio, vel in quibusdam tantum? 123

QUÆSTIO XII. **Utrum calor sit instrumentum virtutis nutritivæ?** 125

QUÆSTIO XIII. **De augmentativa in se.** 126

ART. 1. Utrum augmentativa sit virtus animæ tantum, vel etiam aliorum inanimatorum? 127
2. Quid sit vis augmentativa? 128

QUÆSTIO XIV. **De motu augmenti.** 131

ART. 1. Quæ sunt principia motus augmenti? 132
2. Utrum motus augmentativæ sit ad omnes partes æqualiter, vel plus ad unam? 135
3. Utrum ejusdem virtutis sit diminuere, cujus est augmentare? 135
4. Utrum stet motus augmenti? 136

QUÆSTIO XV. **De augente et aucto.** 138

ART. 1. Utrum augens sit corporeum vel incorporeum? 138
2. Utrum auctum augetur secundum quamlibet partem? 140

QUÆSTIO XVI. **Utrum instrumentum augmentativæ sit humidum et siccum?** 142

QUÆSTIO XVII. **De potentia generativa.** 142

ART. 1. Quid sit potentia generativa? 143
2. Quis est actus potentiæ generativæ? 144
3. Quid generatum? 148
4. Utrum instrumentum generans est calidum? 161
5. Utrum generativa est finis vegetativæ? 162

QUÆSTIO XVIII. **De sufficientia partium vegetativæ.** 163

QUÆSTIO XIX. **De visu.** 164

ART. 1. Quid sit visus? 165
2. Quare visus dicatur esse primus sensuum? 166

QUÆSTIO XX. **De visu ex parte organi.** 168

QUÆSTIO XXI. **De visu ex parte objecti.** 173

ART. 1. Utrum lumen quod descendit a corporibus luminosis, sit substantia vel accidens. 174
2. Utrum objecta visus in tenebris sint luminosa, et a quo recipiunt lumen? 184

ART. 3. *De coloribus qui sunt objecta visus in lumine.*
PARTICULA 1. Quid sit color? 186
— 2. Quæ est generatio coloris? 191
— 3. Utrum color tantum sit objectum visus, quando videt colorem? 197

ART. 4. De natura medii per quod est visus. 203
5. Qualiter species visibiles sint in oculo et in medio? 205

QUÆSTIO XXII. **De modo et actu videndi.** 210

APPENDIX AD QUÆSTIONEM XXII. **Utrum visus est per emissionem radiorum?** 215

QUÆSTIO XXIII. **De auditu in se.** 228

ART. UNICUS. Quid sit auditus? 228

QUÆSTIO XXIV. **De auditu ex parte objecti.** 232

ART. 1. Quid sit sonus? 232
2. Utrum sonus alterat corpora inanimata et sensum? 233
3. Utrum generatio soni sit naturalis vel violenta? 235
4. Quid per se sonat? 237

ART. 5. *Utrum sonus generetur in uno aere tantum, vel successive in partibus aeris?*
PARTICULA 1. Utrum sonus generetur in omni parte aeris usque ad auditum? 238
— 2. Utrum in echo fiat reflexio aeris ejusdem primo percussi? 240

ART. 6. Utrum soni obviantes sibi in aere corrumpant se invicem? 241

QUÆSTIO XXV. **De voce.** 243

ART. 1. Utrum vox sit semper signum imaginationis vel affectus naturæ? 243
2. De voce quæ significat intellectum et speciem intellectus. 244
3. Utrum acutum et grave sint differentiæ vocis? 247
4. De diversitate vocum secundum sexum et ætatem. 249

QUÆSTIO XXVI. **De auditu ex parte medii.** 250

QUÆSTIO XXVII. **De actu et nervo audiendi.** 253

QUÆSTIO XXVIII. **De olfactu ex parte olfacientis.** 254

ART. 1. Quid sit olfactus? 254
2. Quare homo inter cætera animalia male odorat? 257

QUÆSTIO XXIX. **De olfactu ex parte odoris.** 259

ART. 1. Utrum odor sit qualitas simplex vel composita? 260
2. Utrum odor sit actus calidi et sicci? 261
3. Qualiter odor immutat per evaporationem? 262
4. Qualiter odor est passio saporis? 263
5. Utrum odor sit sequela totius complexionis rei odorantis? 264
6. De differentia odoris. 266

QUÆSTIO XXX. **De olfactu ex parde medii. Utrum aer et aqua sint medium olfactus?** 269

QUÆSTIO XXXI. **De olfactu ex parte modi olfaciendi. Utrum olfactus æquivoce dicatur de respirantibus et non respirantibus?** 271

QUÆSTIO XXXII. **De gustu.** 272

ART. 1. Quid sit gustus? 273
2. Qualiter gustus sit quidam tactus, et qualiter non? 273
ART. 3. *De gustu ex parte objecti.*
PARTICULA 1. Utrum sapor sit qualitas simplicis, vel compositi, vel utriusque? 274
— 2. Utrum sapor est actus humidi, vel sicci evaporativi? 276
— 3. Quæ et quot sunt causæ saporum? 276
— 4. Utrum sapor generatur ex qualitatibus primis? 277
— 5. Utrum gustus et tactus habent instrumenta sua sicut cor? 278
ART. 4. Utrum humidum aqueum est humidum in gustu? 279

QUÆSTIO XXXIII. **De tactu.** 280

ART. 1. Quid sit tactus? 281
2. Utrum tactus est unus sensus? 283
3. Quid est medium et organum tactus? 287
4. Quid est tangibile proprium? 291

QUÆSTIO XXXIV. **Quid est potentia sensuum?** 294

ART. 1. Utrum sensus sit potentia passiva? 294
2. De distinctione sensibilium. Et, Qualiter sensibilia sunt diversimode in suis objectis? 297
3. Utrum communis sensus est susceptivus specierum sine materia? 301
4. Utrum sint plures sensus quam quinque? 304

QUÆSTIO XXXV. **De sensu communi.** 306

Art. 1. Quæ sit necessitas ponendi sensum communem? 306
2. Quid sit sensus communis? 310
3. Quid est organum sensus communis? 314
4. Utrum quinque sensibilia sint objectum sensus communis? 315

QUÆSTIO XXXVI. **De actu sensus communis.** 318

Art. 1. Quid sit actus sensus communis? 319
2. Utrum sensus communis in uno tempore apprehendat diversa sensata? 320
3. Utrum sensus communis est verus? 322

QUÆSTIO XXXVII. **De potentia imaginativa.** 323

Art. 1. Quid sit potentia imaginativa? 323
2. Quid sit objectum imaginationis? 326
3. Quid sit organum imaginationis? 327
4. Quis sit actus imaginationis? 328

QUÆSTIO XXXVIII. **De phantasia.** 329

Art. 1. Quid sit phantasia? 330
2. Utrum phantasiæ est aliquod objectum? 332
3. Quid sit organum phantasiæ? 332
4. De actu phantasiæ. 333
5. Qualiter phantasia corrumpitur? 334

QUÆSTIO XXXIX. **De virtute æstimativa.** 336

Art. 1. Quid sit virtus æstimativa? 336
2. Quid sit objectum æstimativæ? 337
3. Quid sit organum æstimativæ? 338
4. Quis sit actus æstimativæ? 339

QUÆSTIO XL. **De memoria.** 340

Art. 1. Quid sit memoria? 340
2. Quid sit objectum memoriæ? 347
3. Quid sit organum memoriæ? 349
4. Quis sit actus memoriæ? 350

QUÆSTIO XLI. **De reminiscentia.** 351

Art. 1. Quid sit reminiscentia? 351
2. Cui parti animæ inest reminiscentia? 354
3. Quis sit actus reminiscentiæ? 355
4. Qui sunt bene reminiscibiles, et qui male? 356

QUÆSTIO XLII. **De his virtutibus in communi.** 357

Art. 1. Utrum omnes virtutes sint corporeæ? 357
2. Utrum hujusmodi virtutes sint plures? 360

QUÆSTIO XLIII. **De somno et vigilia.** 362

ART. 1. Quid sit somnus? 363
2. Utrum somnus est corporis per se, vel animæ? 369

ART. 3. *Cui particulæ animæ et corporis primo insunt somnus et vigilia?*
PARTICULA 1. Utrum somnus est vigilia sint passiones sensus per se? 370
— 2. Utrum somnus et vigilia sint passiones sensuum æque principaliter? 375
— 3. Utrum somnus et vigilia per se sunt passiones sensus communis? 377
— 4. Utrum somnus et vigilia sunt per se passiones tactus et primo? 379
— 5. Utrum somnus sit cordis, vel hepatis, vel cerebri? 381

ART. 4. Propter quam causam somnus et vigilia insunt animalibus? 385

ART. 5. *Utrum omnia animalia communicent somno et vigilia?*
PARTICULA 1. Utrum omne animal quandoque dormit, et quandoque vigilat? 395
— 2. Quam oppositionem habeant circa animal somnus et vigilia? 396
— 3. Utrum aliquod animal simul dormiat et vigilet? 397
— 4. Quid faciat somnum excitabilem? 400

QUÆSTIO XLIV. **De subjecto somnii.** 402

ART. 1. Utrum somnium sit passio intellectus? 403
2. Utrum somnium sit passio opinionis? 405
3. Utrum somnium sit passio imaginationis? 406
4. Utrum somnium sit passio sensus communis? 407

QUÆSTIO XLV. **De causa somnii.** 410

ART. 1. Cujus sit somnium ut causantis suam essentiam, scilicet, utrum sensibilium specierum, vel imaginabilium, vel intelligibilium? 411
2. Utrum species quæ sunt essentiales somnio sunt aliquid rei a qua abstrahuntur? 412
3. Utrum hujusmodi species abeuntibus sensibilibus reserventur in organis sensuum vel in alio aliquo loco? 415
4. Utrum organa sensuum ad hujusmodi species se habent ut patientia tantum vel etiam ut agentia? 417

QUÆSTIO XLVI. **Quid sit somnium?** 418

QUÆSTIO XLVII. **Quare quidam non somniaverunt per totam vitam suam?** 424

QUÆSTIO XLVIII. **Quare quidam recordantur somniorum, et quidam non?** 428

ART. 1. De latentibus somniis ex vi dormitionis. 428
2. De causa erroris quo quidam decipiuntur in somniis. 431
3. De oblivione qua quidam obliviscuntur scientiæ habitæ per somnium. 431

QUÆSTIO XLIX. **Utrum contingat futura prævidere in somnio?** 432

QUÆSTIO L. **Qualiter contingat futura prævidere in somniis?** 434

ART. 1. Quot et quibus modis contingant somnia quæ sunt præsagia futurorum? 434
2. Utrum somnia de necessitate eveniant? 437
3. Utrum scientia somnialis sit speculativa vel practica? 438

QUÆSTIO LI. **Utrum futura ab homine perspiciantur solum, vel quorumdam dæmonum habent causam?** 441

QUÆSTIO LII. **Utrum somnia fiant a natura vel ab eventu?** 444

QUÆSTIO LIII. **De opinione.** 445

ART. 1. Quid est opinio? 446
2. Utrum opinio sit pars solius animæ rationalis? 447

QUÆSTIO LIV. **De divisione intellectus.** 448

ART. UNICUS. Utrum divisio intellectus sit sufficiens? 449

QUÆSTIO LV. **De intellectu agente.** 452

ART. 1. An sit intellectus agens? 453
2. Utrum intellectus agens sit in genere habitus? 456
3. Utrum intellectus agens sit intelligentia separata. 461

ART. 4. *Utrum intellectus agens sit idem cum possibili secundum essentiam?*
PARTICULA 1. Utrum intellectus agens sit pars animæ? 469
— 2. Utrum intellectus agens sit idem cum possibili? 471

ART. 5. Quid sit intellectus agens secundum substantiam? 472
6. Qualiter intellectus agens intelligat, et de modo actionis ejus. 474

QUÆSTIO LVI. **De intellectu possibili.** 477

ART. 1. Quid sit intellectus possibilis? 478
2. Utrum intellectus possibilis sit simplex vel compositus? 479
3. Utrum sint tres gradus intellectus possibilis? 480
4. Utrum intellectus possibilis sit corruptibilis? 482
5. Qualiter intellectus possibilis intelligit post mortem? 484

QUÆSTIO LVII. **De intellectu speculativo.** 486

ART. 1. Quid sit intellectus speculativus? 487
2. Utrum intellectus speculativus sit in actu res scita? 490

3. Utrum unus et idem numero intellectus sit in omnibus animabus rationalibus ? 492
4. Utrum species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco ? 494
5. Utrum habitus intellectus speculativi post considerationem manet in ipso, vel in memoria ? 495

QUÆSTIO LVIII. **De differentia intelligibilis.** 499

ART. 1. Quid faciat speciem intelligibilem esse intelligibilem ? 499
2. De diversitate intelligibilium. 504
3. Utrum omnia intelligibilia sunt in anima ? 509

QUÆSTIO LIX. **De comparatione intellectus ad sensibilem animam.** 512

ART. 1. Quæ est differentia et convenientia inter intellectum et sensum ? 512
2. Quam utilitatem conferat sensus intellectui ? 514

QUÆSTIO LX. **De ratione.** 516

QUÆSTIO LXI. **De natura animæ rationalis.** 518

ART. 1. Utrum virtutes animæ rationalis sint corporeæ ? 518
2. Utrum corrumpatur anima rationalis corruptione corporis ? 521

QUÆSTIO LXII. **De motu processivo animalium.** 532

ART. 1. Quid moveat in animalibus motu processivo ? 532
2. Quid sit motus processivus ? 536
3. Ad quid sit motus processivus ? 537

QUÆSTIO LXIII. **De intellectu practico.** 538

ART. 1. Quid sit intellectus practicus ? 538
2. Utrum intellectus practicus sit vis una vel plures ? 541
3. Utrum intellectus practicus semper sit rectus ? 542
5. Quæ sit differentia ipsius practici ad speculativum ? 543

QUÆSTIO LXIV. **De phantasia.** 546

ART. 1. Quid sit phantasia ? 546
2. Utrum phantasia est recta et non recta ? 547

QUÆSTIO LXV. **De voluntate.** 547

ART. 1. Quid sit voluntas ? 548
2. Utrum voluntas sit potentia una per se, vel diffusa in omnibus aliis ? 549
3. Utrum aliquis sit consensus voluntatis ? 552

QUÆSTIO LXVI. **De concupiscibili.** 553

ART. 1. Quid sit concupiscibilis ? 554

2. Quis sit proprius actus concupiscibilis? [illegible]
3. Quare concupiscibilis dicatur a Sanctis esse corrupta et infecta, cum aliæ vires sint corruptæ tantum? 556

QUÆSTIO LXVII. **De irascibili.** 557

Art. 1. Quid sit irascibilis? 557
2. Quid sit proprium objectum irascibilis? 558

QUÆSTIO LXVIII. **De viribus moventibus in communi.** 559

Art. 1. Utrum appetitus includat omnes vires appetivas? 559
2. De divisionibus motivæ virtutis quæ diversæ ab Auctoribus positæ inveniuntur. 560
3. De sufficientia numeri istarum virium, scilicet concupiscibilis et irascibilis. [illegible]

QUÆSTIO LXIX. **De sensualitate.** 565

Art. 1. De actibus sensualitatis. 566
2. De ratione cum portione inferiori et superiori. 566

QUÆSTIO LXX. **De libero arbitrio.** 568

Art. 1. Utrum liberum arbitrium tantum insit rationalibus, vel etiam brutis? 569
2. Quid sit liberum arbitrium? 570
3. De actibus liberi arbitrii. 579
Art. 4. *De libertate ejus.* Particula 1. Quid sit libertas? 582
— 2. Cujus sit potentiæ? 584
— 3. De divisione libertatis. 585
Art. 5. De statibus liberi arbitrii. 587
6. De comparatione ejus ad liberum arbitrium Angeli et Dei. 589

QUÆSTIO LXXI. **De synderesi.** 590

Art. 1. Quid sit synderesis secundum sui substantiam et diffinitionem? 590
2. Utrum synderesim contingat peccare et errare? 595
3. Utrum synderesis in aliquibus exstinguatur? 596

QUÆSTIO LXXII. **De conscientia.** 598

Art. 1. Quid sit conscientia? 598
2. Utrum conscientia semper sit recta? 599
3. Utrum conscientia in aliquo possit exstingui? 601

QUÆSTIO LXXIII. **De imagine.** 602

Art. 1. Quid sit imago? 602

Art. 2. *Quæ sunt partes imaginis?*

Particula 1. De partibus quas enumerat Augustinus dicens, quod est imago creationis, et recreationis, et similitudinis. 606

Particula 2. *De partibus illius imaginis quam vocat Augustinus imaginem similitudinis.*

Quæsitum 1. Quid sit memoria, intelligentia, et voluntas, secundum quod sunt partes imaginis? 611

— 2. De ordine istarum trium potentiarum, memoriæ, intellectus, et voluntatis. 614

— 3. Quid sit notitia, mens, et amor? 617

Art. 3. Qualiter imago imitatur Trinitatem increatam? 618

4. Cujus sit hæc imago primo, et cujus consequenter? 618

QUÆSTIO LXXIV. **De quantitate animæ.** 620

QUÆSTIO LXXV. **De compositione corporis.** 621

Art. unicus. De corpore Adæ. 621

QUÆSTIO LXXVI. **De immortalitate Adæ.** 628

Art. 1. Qualiter Adam fuerit immortalis? 628

2. In quo differt ab immortalitate patriæ? 630

3. Utrum post peccatum possibile fuit consequi immortalitatem? 631

QUÆSTIO LXXVII. **De edulio et generatione ejus si perstitisset sine peccato.** 633

QUÆSTIO LXXVIII. **De conjunctione animæ et corporis.** 635

TRACTATUS II.

DE HABITACULO HOMINIS.

QUÆSTIO LXXIX. **De paradiso.** 638

Art. 1. An sit paradisus? 638

2. Quid sit paradisus? 641

3. Ad quid sit paradisus 642

4. De lignis paradisi. 643

QUÆSTIO LXXX. **De habitaculo hominis quod est mundus.** 644

Art. 1. Utrum mundus sit æternus, vel factus sit, et etiam corruptibilis sit determinato tempore? 645
2. Utrum mundus sit unus, vel plures. 654

QUÆSTIO LXXXI. **De ordine et perfectione universl.** 657

Art. 1. Utrum mundus perfectus sit in conclusione? 658
2. Utrum mundus perfectus sit perfectione quæ dicitur *mundi anima* a Platonicis. 659
3. Utrum omnia sint ordinata? 660

INDEX RERUM

Memorabilium quæ continentur in secunda parte

SUMMÆ DE CREATURIS.

N.-B. — In hoc indice numerus prior romanus indicat quæstionem, posterior vero arabicus, articulum. Si vero aderit alius numerus signabit particulas vel quæstiunculas. Verbi gratia : *Abstractionis* tres gradus. LVIII, 1. Expositionem dicti invenies ad articulum primum quæstionis quinquagesimæ octavæ.

A

Abstractionis tres gradus. LVIII, 1.

Accidens dicitur duobus modis, scilicet secundum naturam accidentis, sicut nigredo accidit corpori, et secundum modum accidentis, sicut animal accidit Socrati. XLIII, 3, part. 2.

Actus primus et secundus, quid? IV, 2.

Actus primus et secundus non proprie sunt in formis accidentalibus. Ibid.

Nihil educitur in actum nisi per hoc quod est actu. XVII, 3

Actus duplex, scilicet naturæ et rationis : ille dat esse naturale, hic non est principium esse, sed cognitionis. LVII, 2.

Adam habuit immortalitatem, licet non fuerit in ipso confirmata. LXXVI, 1.

Adæ immortalitas diversa erat ab immortalitate patriæ, si consideretur status et efficiens proximum et dispositio recipientis : eadem vero si consideretur prima potentia ad immortalitatem sine dispositionibus adaptantibus eam. LXXVI, 2.

Adam post peccatum non potuit consequi immortalitatem per esum ligni vitæ : oporteret enim mori quantumlibet fuisset prolongata vita ante transitum ad gloriam. LXXVI, 3.

Pro quolibet peccato necessitati moriendi in corpore fuisset addictus. LXXVI, 3 ad quæst. 2.

ÆQUALITAS ponit convenientiam in quantitate. LXXIII, 1 ad quæst. 7.

AER impulsus a tonitru scindit ligna et lapides, comminuit aurum in bursa illæsa, et gladium in vagina illæsa. XXVI.

ÆSTIMATIVA distinguitur a phantasia in hoc quod hæc accipit intentiones per modum veri speculativi tantum, illa vero per rationem appetibilis vel detestabilis. XXXIX, 1 et 2.

ÆSTIMATIVA et phantasia operantur in eodem organo : æstimativa enim nihil aliud est quam extensio phantasiæ in praxim, sicut intellectus speculativus extendendo se fit practicus. XXXIX, 2.

ÆSTIMATIVÆ actus est determinare de fugiendo et imitando per apprehensionem convenientis et inconvenientis. XXXIX, 4.

ALTERATIO proprie dicta exigit tria, scilicet quod forma alterans habeat aliam essentiam a qualitate et essentia materiæ, et quod magis facta sive excellens abjiciat a substantia, et quod corrumpat aliam formam contrariam sibi in subjecto. XXI, 1.

ALTERATIO physica nulla est in anima. XXXIV, 1. Item, LVI, 1.

Quinque exiguntur ad hoc ut sit vera ALTERATIO in aliquo : 1. Ut sit inter qualitates contrarias ; 2. Ut illæ qualitates habeant medium ; 3. Ut abjiciat id quod alteratur a sua substantia ; 4. Ut qualitates contrariæ sint in subjecto divisibili ; 5. Ut sint divisibiles per accidens. XXXIV, 1.

AMBIGUITAS est motus rationis ambiens utramque partem contradictionis per æqualia media. LIII, 1.

ANGELI et anima dicuntur *corpus*, non a natura corporis, sed a quadam proprietate corporis, quæ est diffinitio loco. II, 2.

ANGELI non creant propria auctoritate, nec etiam ministerio. V, 4.

In ANGUILLA numquam apparuit masculus vel fœmina. XVII, 2.

ANIMÆ substantia prius est consideranda quam corpus et partes ipsius. I, 1.

ANIMÆ consideratio confert ad notitiam omnium. Ibid.

ANIMA est quodam modo omnia. Ibid.

ANIMA dicitur bonum, nobile, et honorabile, et mirabile. Ibid.

ANIMAM esse probatur. I, 2.

ANIMÆ multiplex definitio. II, 1. Item, III et IV.

ANIMA diverso modo consideratur a logico, physico, et metaphysico. II, 1.

ANIMA est forma substantialis. Ibid.

In corpore organico nulla forma specifica est ante ANIMAM. Ibid.

ANIMA non est corpus. II, 2.

ANIMAM regere corpus est ipsam conducere materiam ad esse et ad operationes naturales. II, 3.

ANIMA dicitur *rationalis*, non a differentia quæ dividit animal, sed a virtute quæ dicitur *ratio*. II, 4.

ANIMA est quo vivimus ut causa et principium, corpus autem ut subjectum et passio. II, 5.

ANIMÆ natura cadit in sensuum cognitionem per speciem sui motus. Ibid.

Juliana hæresis, quod partes ANIMÆ diversas habeant figuras. Ibid.

ANIMA non movet seipsam aliqua specie motus. III, 1.

ANIMÆ motus non est a sphæris indivisibilibus continue moventibus, ex quibus componatur. Ibid.

Quomodo in ANIMA secundum Platonem est adspectus rectus, quem Deus deorum flexit in circulum? III, 1.

ANIMA non est numerus per seipsum movens. Ibid.

ANIMA intellectiva movetur tripliciter, scilicet circulariter, oblique, et recte. Ibid.

ANIMA movet corpus, ipsa existens immobilis per se, per accidens autem mota motu corporis. Ibid.

ANIMA secunda relatione percipit illuminationes quæ sunt a primo. III, 2.

ANIMA dupliciter diffiniri potest, scilicet secundum quod est actus corporis, et secundum quod est in prædicamento substantiæ. IV, 1.

ANIMA melius dicitur actus vel perfectio, quam forma. Ibid.

ANIMA rationalis licet sit actus corporis, non tamen oportet quamlibet ejus potentiam esse affixam organo. Ibid.

ANIMA est actus primus. IV, 2.

ANIMA est actus corporis physici, non simplicis, sed complexionati. IV, 3.

ANIMA non est harmonia. IV, 5.

ANIMAM unam esse, quæ pro diversitate corporum animatorum diversa in eis operetur, cur aliqui dixerint? V, 1.

ANIMA in animatis differentibus specie est diversa specie, et in differentibus numero est diversa numero. Ibid.

ANIMA, Deus et hyle non sunt idem, ut voluerunt Pythagorici. V, 2

Platonicorum error, quod ANIMÆ a comparibus sibi stellis descendant, corporibus uniendæ. V, 3.

Deus infundendo creat ANIMAS humanas, et creando infundit eas. Ibid.

Cum dicitur ANIMA venire ad corpus, intelligitur ordo naturæ, non temporis. Ibid.

ANIMÆ creantur a Deo immediate. V, 4.

Eadem est determinatio de ANIMA et partibus ejus, quæ est de figura et partibus ejus. VI.

ANIMÆ divisio per vegetabile et sensibile et rationale, est divisio totius potentialis, quæ est media inter divisionem totius universalis et totius integralis. VI.

Sicut ANIMA tota est actus totius corporis, ita partes sunt actus partium. Ibid., et VIII, 2.

Vegetabile, sensibile et rationale sunt in homine substantia una, et ANIMA una, et actus unus. VII, 1.

ANIMA est divisibilis in plantis, et in animalibus quibusdam, quæ sunt similia in partibus, ut anguillæ, serpentes, etc. VII, 2.

ANIMA rationalis non est forma materialis, quæ dividatur divisione corporis. VII, 2 ad quæst. 3.

ANIMA est composita, non ex materia et forma, sed ex eo quod est et quo est. VII, 3.

ANIMA vegetabilis dividitur in nutritivam, augmentativam et generativam, sicut totum potestativum in particulares potestates. VIII, 2. Item, XVII.

ANIMA nobilis habet tres operationes, scilicet animalem, intellectualem, et divinam. Ibid.

ANIMA rationalis non educitur de potentia materiæ,sed eam prima causa infundendo creat, et creando infundit. XVII, 3.

ANIMA plantæ et bruti est in semine potentia, non actu, et non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis et operantis. XVII, 3.

ANIMA non est semine, neque per genus, neque per speciem, neque per virtutem quæ sit pars animæ. Ibid.

ANIMA est in semine sicut artificiatum in artifice. Ibid.

ANIMA rationalis est creata in umbra intelligentiæ, et sensibilis in umbra animæ rationalis, et vegetativa in umbra sensibilis. LV, 3.

ANIMA quoad intellectum possibilem immutatur a motore conjuncto qui est intellectus agentis, et a motore separato qui est

intelligentia angelica influens revelationes. LV, 3.

Anima non movetur aliqua specie motus physici. LV, 4, part. 1.

Motus fortiores excludunt debiliores in anima. XLVIII, 1. Item, LV, 6.

Melius dicitur, non animam, sed hominem misereri aut discere. LV, 6.

Anima rationalis proprie loquendo non habet memoriam. LVII, 5 et XL, 1. Item, LXXIII, 2, part. 2 et quæstiuncula 1.

Animæ rationalis virtutes sunt incorporeæ. LXI, 1.

Anima rationalis est incorruptibilis. LXI, 2.

Dimensivam quantitatem non habet anima, sed virtualem. LXXIV.

Anima immediate unitur corpori, sicut forma unitur materiæ et sicut motor mobili. LXXVIII.

Ab anima rationali fluunt potentiæ organicæ et non organicæ. LXXVIII ad quæst. 2.

Animalia quædam possunt diu vivere sine cibo. X, 5.

Substantia cujuslibet animalis constat duplici humido, scilicet seminali et nutrimentali. XI, 4.

Animata tamdiu vivunt, quamdiu possunt accipere nutrimentum. IV, 2. Item, X, 5.

Appetitus sumitur large et stricte : *large* prout dicit inclinationem uniuscujusque rei in id quod debetur ei secundum naturam : *stricte* autem dicitur desiderium alicujus rei adipiscendæ vel fugiendæ, apprehensæ in ratione boni vel nocivi. LXV, 2 ad quæst. 1. Item, LXVIII, 1.

Apprehensiva virtus dicitur duobus modis, scilicet virtus accipiens speciem, prout est principium cognitionis cujuslibet, sive speculativæ, sive practicæ: et virtus accipiens speciem ordinatam ad speculationem veri tantum. XXXIX. 1.

Asinus mortuus non est asinus vel animal nisi æquivoce. II, 1.

Auditus organa sunt nervi in cerebro molles, et aurium constructio. XVIII, 1.

Pisces quare non habent vires exteriores ad auditum ? Ibid.

Auditus et visus deserviunt disciplinæ, alii vero sensus deserviunt nutrimento. Ibid.

Auditus quare non est in facie ? Ibid.

Auditus est secundus sensus inter disciplinales. Ibid.

Non audibile dicitur duobus modis, scilicet secundum quod privat actum relinquendo potentiam, et secundum quod privat harmoniam objecti ad auditum, et hoc secundum excessum vel diminutionem. XXVII.

Si vis augmentativa proprie sumatur, est tantum in animatis. XIII, 1.

Augmentativa est vis augens corpus in quo est, ex corpore quod ipsa assimilat illi augmento proportionali in omnibus dimensionibus suis, quæ sunt longitudo, latitudo, et spissitudo, ut perducat rem ad perfectionem. XIII. 2.

Augmentum motus est animati proprie, et est secundum quantitatem, et sunt ejus termini imperfectum et perfectum secundum magnitudinem debitam corpori animato. XIV, 1.

Vis augmentativa præcipue operatur ad extensionem membrorum radicalium ad perfectam magnitudinem ipsorum. XIV, 2.

Augmentum stat. XIV, 4.

Illo tempore quo augetur animal, non continue augetur. XIV, 3 ad quæst.

Augmentum duplex, scilicet generale quod est secundum quamcumque quantitatem,

et speciale quod perducit corpus animatum ad perfectam quantitatem. XV, 2.
Major calor est instrumentum AUGMENTATIVÆ quam nutritivæ. XII et XVI.

AURIS quare facta est de cartilagine quæ media est inter carnem et os? XXIII.
AURIS concavitas quare longa est? Ibid.
Aves quare non habent AURES prominentes? Ibidem.
AURIUM tortuositas quid conferat ad auditum, et quare reflexio auris magis sit retro quam ante? Ibid.
Animalium quædam habent AURES mobiles, quædam immobiles, ut homo et simia : quandoque tamen contingit per accidens, quod quidam homines movent aures. Ibidem.
Quadrupedia quare habent AURES super caput retro? Ibid.

AVERROES dixit cœlum habere animam non vegetabilem, nec sensibilem, sed intellectivam. IV, 3.

B

BEATITUDO accipitur in via et in patria, perfecta et imperfecta. III, 2.

C

CALOR naturalis agit in virtute triplici, scilicet elementi, cœli, et animæ. XII. Item, XVI.

CARBONES resperguntur sale vel vino, ut temperetur siccitas vaporis quem emittunt. XXVIII, 1.

CAUSA efficiens, finalis et formalis in unum conveniunt. IV, 7. Item, V, 2.
Omnis CAUSA reducitur in aliquam primam. LXXX, 1.

CEREBRUM est humidum et frigidum, ut ex humido causetur facilis impressio, et ex frigido bona retentio. XXVIII, 2.

CLEOMBROTUS e muro se præcipitem dedit in mare. V, 3.

CŒLUM non habet animam quæ sit ejusdem rationis cum nostra anima. IV, 3.

COLORIS duplex est esse, scilicet materiale et formale : primum habet a primis qualitatibus, secundum a luce. XXI, 3, part. 1.
COLOR est extremitas perspicui in corpore terminato. Ibid.
COLOR est motivum visus secundum actum lucidi. Ibid.
COLOREM quare Pythagorici vocaverunt ἐπίφανην? Ibid.
Qualiter COLOR in lumine videtur et non sine lumine? Ibid.
Triplex est generatio COLORUM, scilicet in corpore terminato, et hoc duobus modis, scilicet per mixturam, et per superenatationem, et in corpore perspicuo, sicut in nubibus, et hoc per immixtionem lucis. XXI, 3, part. 2.
Qualiter COLORES sunt septem, et qualiter plures? Et, Qualiter quidam asimetri, et quidam simetri? Ibid.

Concupiscibilis est vis sensibilis animæ, cujus proprius finis est delectabile in sensu, et imperat motum ad consecutionem illius. LXVI, 1.

Concupiscere delectabile est proprius actus concupiscibilis, detestari vero tristabile est actus consequens. LXVI, 2.

Concupiscibilis et irascibilis non sunt una vis. Ibidem.

Concupiscibilis præ aliis viribus dicitur a Sanctis corrupta et infecta. LXVI, 3.

Proprius habitus ordinans **concupiscibilem** est temperantia. LXVII, 2.

Conscientia est conclusio rationis practicæ ex duabus præmissis, quarum major est synderesis, et minor rationis : ut omne bonum faciendum, hoc est bonum, ergo hoc faciendum. LXXII, 1.

Conscientia quandoque est erronea, et quandoque recta. LXXII, 2.

Conscientia non obligat ad faciendum, nisi sit ut opinatum, vel creditum, vel scitum id quod est in conscientia. LXXII, 2 ad quæst. 1.

Conscientia erronea deponenda est per examinationem minoris propositionis, quæ assumitur a ratione et frequenter falsa est. Ibid.

Conscientia non exstinguitur ita quod non accuset vel excuset. LXXII, 3.

Contentum est in continente in corporalibus, in spiritualibus vero est e converso. LXXVIII ad quæst. 3.

Creatura non potest suscipere potentiam creandi. V, 4.

Critias opinatus est animam esse sanguinem. I, 2.

D

Dedalus statuam ligneam Veneris confecisse fertur, quæ motu movebatur argenti vivi, quod in illam infuderat. III, 1.

David Manthensis quibus rationibus adductus fuit, ut diceret Deum, animam et materiam esse idem ? V, 2.

Deus, anima et hyle non sunt idem, ut voluerunt Pythagorici. V, 2.

Deus est esse omnium, non materiale, sed causale. Ibid.

Deus non intelligitur perfecto intellectu. LVI, 1.

Differendi modus duplex, scilicet per se, et per formam quæ insit. V, 2.

Differentia nulla composita est ex genere et differentia. VII, 1.

Diffinitio est duplex, scilicet logica et naturalis : illa sumitur a forma totius, hæc a principiis rei existentis. IV, 6.

Diffinitio naturalis est duplex : quædam non dicit nisi quid est, quædam dicit propter quid et quid. IV, 7.

Digestionis species, pepansis, epsesis, et optesis, id est, maturatio, elixatio, et assatio. IX, 1.

DIMINUTIO est in animato tantum si proprie sumatur. XIV, 3.

DIMINUTIO non est ab anima nisi sicut a virtute deficiente. Ibid.

DIOGENES existimavit animam esse aerem. I, 2.

DUBIA in securiorem partem sunt interpretanda, id est, remotiorem a periculo, non remotiorem a falso. LXXII, 2.

DUBITATIO est indeterminatus motus rationis super utramque partem contradictionis. LIII, 1.

E

ECHO est commotio primi aeris ad nos iterum reversi in forma et figura primæ percussionis, non in eadem materia. XXIV, 5, part. 2.

ECHO semper fit, non tamen semper perceptibilis. XXIV, 5, part. 2 ad quæst.

ECHO in silvis bene auditur : quia arbores impediunt diffusionem aeris percussi. XXIV, 5, part. 2.

ELEMENTORUM nullum alitur et augetur secundum antiquos Philosophos nisi ignis, et nullum alit et auget nisi aqua. XIII, 1.

ELIAS et Henoch revertentur sub Antichristo ad debitum illud solvendum, quo omnes debitores facti sumus in Adam. LXXVI, 3.

EMPEDOCLIS locus de intellectu indivisibilium LVIII, 2.

EPILEPSIA frequenter incipit in somno. XLIII, 1 ad quæst. 4.

ESSE et posse non differunt in perpetuis secundum tempus, sed secundum essentiam, in quantum esse reducitur ad id quo est, et posse ad id quod est et possibile. LV, 4, part. 2.

F

FIDES est perfecta persuasio unius partis per multa probabilia. LIII, 1.

FINIS duplex, scilicet operis et intentionis. IX, 1 et 2. Item, XIII, 2.

FORMA tam substantialis quam accidentalis dicitur multipliciter materialis. V, 1.

FORMA substantialis materialis dividitur divisione materiæ. VII, 2.

FORMA naturalis est in ratione triplicis causæ, scilicet formalis, et efficientis, et finalis. VIII, 2.

Omnes FORMÆ præter animam rationalem potentia sunt in materia et ab ea educuntur. XVII, 3.

FORMA non habet ab efficiente, quod sit naturalis, neque non naturalis, sed potius ex proportione quam habet ad potentiam materiæ. XXIV, 3.

Frui est amore inhærere alicui rei propter se. LXXIII, 2, part. 1 ad quæst. 3.

Futuri non potest esse aliqua virtus sensibilis. XLII, 2.

Futura quæ fiunt raro, non possunt habere speciem, nec in se, nec in suis causis. Ibidem.

Singularia de futuro contingenti neque vera neque falsa sunt, habent tamen aliquos incursus accidentium frequenter non semper, per quos contingit magis præfigurari alteram partem quam oppositam. XLIX.

Futurum contingens non potest esse in anima per propriam imaginem, nec per imaginem suæ causæ, sed per imaginem sui similis. LI.

G

Gamaliel secutus est fabulam Judæorum dicentium, quod Lyli creata fuit ante Hevam, quæ nolens consentire Adam, assignata est dæmoni. LXXV ad quæst. 3.

Generativa est vis vegetabilis animæ accipiens de corpore in quo est, partem illi similem in potentia, et operatur in ea per attractionem aliorum corporum quæ illi assimilat, generari et commisceri, et convertit eam in similitudinem illius in effectu. XVII, 1.

Virtus generativa in animalibus situm habet in determinato organo generationis, in plantis autem est in toto corpore. XVII, 2.

Virtus generativa duplex, prima est in generante, secunda in semine. Ibid.

Virtus generativa in semine, nec anima est, nec pars animæ. XVII, 2.

Omnis generatio est ex convenienti. XVII, 3.

Generativæ instrumentum principale est calidum secundum quod est conjunctum calido cœli et animæ, et secundario frigidum est instrumentum. XVII, 4.

Generativa est finis in vegetabilibus. XVII, 5.

Generativæ subserviunt nutritiva et augmentativa. Ibid.

Generativa non est ejusdem speciei in omnibus. Ibid., et XVIII.

Generativa non subjacet imperio rationis in substantiali sibi, sed in annexo per accidens. LXVIII, 2.

Gustus est in nervis palati, sed secundum sui optimum est in lingua et in membro quod est loco linguæ. XXXII, 1.

Gustus accipitur duobus modis, scilicet secundum quod est sensus alimenti, et secundum quod est judicium saporis : primo modo est quidam tactus, non secundo. XXXII, 2.

Gustus secundum quod est sensus alimenti, habet instrumentum juxta cor, non autem secundum quod est judicium saporum. XXXII, 3, part. 5.

Medium in gustu est humidum aqueum, aut ex instrumentis salivalibus sumptum ab extrinseco, et est medium et materia. XXXII, 4.

H

Heraclitus fumum cordis et vaporem dixit esse animam. I, 2.

HEVA cur sumpta fuit de corpore Adæ? LXXV ad quæst. 2.

Ante HEVAM non fuit creata alia mulier. Ibidem.

HEVÆ formatio miraculosa vel mirabilis fuit. LXXV ad quæst. 3.

HEVA cur potius sumpta fuit de costa viri, quam de pede, vel capite? LXXV ad quæst. 4.

Deus per seipsum formavit HEVAM. LXXV ad quæst. 6.

HIPPUS dixit animam esse aquam. I, 2.

HOMO inter omnia animalia prave odorat. XXVIII, 2.

HOMO habet humidius et frigidius cerebrum inter omnia animalia respectu sui capitis et corporis. Ibid.

HOMO per naturam mortalis creatus est, sed immortalis beneficio conditoris. LXXV.

Deus per seipsum formavit corpus HOMINIS. LXXV ad quæst. 1.

Quare HOMO inter cætera animantia factus est rectæ staturæ, et quare fœmina de latere hominis sit sumpta, et non feminæ aliorum animalium? LXXV ad quæst. 7 et 8.

Deus fecit primos HOMINES tales, quod animalitas eorum cibis esset sustentanda, qui tamen non fuissent eis incorporandi substantia, sed virtute. LXXVII.

Generare poterant ante peccatum per concubitum, sed sine concupiscentia fuisset conceptus, et gravidatio sine gravamine, et puerperium sine dolore. Ibid.

HUMIDUM duplex reperitur in corpore cujuslibet animalis, scilicet seminale et nutrimentale. XI, 4.

IGNIS habet proprietatem luminis a primo corpore quod est cœlum, et calidum et siccum secundum quod est elementum. XXI, 2.

IGNIS in sua sphæra non lucet. XXI, 4.

IMAGINATIO multipliciter sumitur, sed stricte et propriissime accepta est virtus retinens imagines sensibilium re non præsente, absque eo quod eliciat ex eis componendo vel dividendo, intentiones non acceptas per sensum. XXXVII, 1.

IMAGINATIO et memoria differunt in hoc quod hæc retinet cum determinata differentia temporis, non illa: hæc retinet imagines sensibilium et intentiones elicitas a compositione et divisione sensibilium facta per phantasiam et æstimationem, illa tantum retinet imagines sensibilium. Ibid., et XL, 2.

IMAGINABILIA secundum quantitatem, nec sunt quantitates, nec habentia quantitatem, sed sunt quantitatum et quantorum similitudines. XXXVII, 2.

IMAGINATIO sita est in secunda parte cerebri, quæ non abundat humido sicut prima, sed est aliquantulum terminata per siccum. XXXVII, 3.

IMAGINATIONIS actus proprius est imaginari: secundario autem præparat imagines aliis virtutibus operantibus in ipsa, ut phantasiæ, æstimationi et intellectui. XXXVII, 4.

Cujus nullum habemus sensum, illius nullam habemus IMAGINATIONEM. Ibid

IMAGO est rei ad rem coæquandæ imaginata et indiscreta similitudo. LXXIII, 1.

Multiplex est IMAGO, scilicet increata et creata : et creata est triplex, scilicet creationis, recreationis, et similitudinis. Ibid.

IMAGO non convenit Patri, nec Spiritui Sancto, sed tantum Filio. Ibid.

IMAGO secundum quod concernit personalem notionem, proprie est in Filio, secundum autem quod refertur ad imitationem et repræsentationem trium personarum in una essentia, est in homine, et opus totius Trinitatis, non tamen æquat eam. LXXIII, 1 ad quæst. 2.

Filius proprie dicitur IMAGO, homo vero *ad imaginem*. Ibid.

In nobis est IMAGO sicut in solido aureo, in Filio vero est sicut in connaturali Patri. LXXIII, 1 ad quæst. 4.

IMAGO, similitudo, et æqualitas, qua re differunt? LXXIII, 1 ad quæst. 7.

IMAGO creationis proprie est, in qua creatus est homo. LXXIII, 2, part. 1.

Angelus est ad IMAGINEM Dei et expressius quam homo secundum convenientiam interiorem, non secundum exteriorem. Ibidem.

Gratia non est per se IMAGO recreationis, sed intellecta in virtutibus, scilicet fide, spe et charitate. LXXIII, 2, part. 1 ad quæst. 2 et 3.

IMAGO inest animæ rationali secundum mentem primo. LXXIII, 4.

In potentiis animæ vegetabilis, cum sint sine cognitione, non potest esse IMAGO, vel imaginis similitudo. LXXIII, 4 ad quæst.

INGENIUM est actus rationis quando propria vi invenitur medius terminus in syllogismo. LX.

INSTRUMENTA congruit dicere diversa et eadem operibus. II, 5.

INTELLECTUS activus et speculativus in nobis qua re differunt? IV, 3.

INTELLECTUS multiplex divisio. LIV, 1.

INTELLECTUS agens universaliter est in anima. LV, 1.

INTELLECTUS agens non est habitus, nec species, sive innata, sive acquisita. LV, 2.

INTELLECTUS agens comparatur arti et lumini. Ibidem.

INTELLECTUS agens movet intellectum possibilem ut agens universale, phantasma autem ut particulare. LV, 2 et 3.

INTELLECTUS agens non est intelligentia separata decimi ordinis. LV, 3.

INTELLECTUS agens humanus est conjunctus animæ humanæ. Ibid.

INTELLECTUS agens non est actus alicujus partis corporis, tamen est pars animæ intellectualis. Ibid., et LXI, 1.

INTELLECTUS agens nihil recipit. LV, 3.

INTELLECTUS agens intelligit intellectu causato a rebus, si præpositio, *a*, notat materiam : non autem si notat causam efficientem. Ibid.

INTELLECTUS agens est pars animæ fluens ab eo quo est, sive actu : possibilis autem est pars animæ fluens ab eo quod est, sive potentia. LV, 4, part. 1.

INTELLECTUS agens et possibilis non sunt idem. LV, 4, part. 2.

INTELLECTUS agens est principium activum intelligibilium. LV, 5.

INTELLECTUS agens præcedit possibilem, non secundum ordinem successionis prioris et posterioris, sed secundum ordinem transmutationis. LV, 5 ad quæst. 1.

INTELLECTUS agens est tantum hoc quod verum est : quia suum esse est formale esse intelligibilium verorum, sicut lumen formale esse est colorum. LV, 5 ad quæst. 2.

Principium immortalitatis INTELLECTUS possibilis est ab intellectu agente sicut et esse suum. LV, 5 ad quæst. 3.

INTELLECTUS specialiter dicitur immortalis et perpetuus, eo quod nihil recipit. LV, 5 ad quæst. 4.

Actio INTELLECTUS agentis est super possibilem, educendu ipsum in actum. LV, 6.

INTELLECTUS possibilis est potentia passiva, si passio large sumatur ad physicam et non physicam. LVI, 1.

INTELLECTUS possibilis est simplex. LVI, 2.

Tres sunt gradus INTELLECTUS possibilis ad scientiam : primus est intellectus hylealis, qui de sua natura est talis ut sit sciens : secundus est intellectus dispositus per habitum primorum principiorum : tertius habet scientiam. LVI, 3.

INTELLECTUS possibilis seipsum duobus modis intelligit, scilicet ut intelligibile distinctum ab aliis intelligibilibus : et ut intelligibile cum omnibus intelligibilibus, ut subjectum eorum non distinctum ab ipsis. LVI, 3 ad quæst. 1.

INTELLECTUS possibilis duplex est potentia, scilicet indisposita et habitualis : illa est una ad omnia intelligibilia, non hæc. LVI, 3 ad quæst. 2.

INTELLECTUS possibilis secundum substantiam est incorruptibilis, sed corruptibilis per accidens, et hæc corruptio non est nisi oblivio intelligibilium. LVI, 4.

Anima post mortem INTELLIGIT per formas ordinis universi, sicut et intelligentia separata. LVI, 5.

Anima duplicem habet modum INTELLIGENDI, unum per comparationem ad corpus, alium per comparationem ad substantias separatas. Ibid.

INTELLECTUS speculativus est, qui intelligit, et habet habitum ut intelligat. LVII, 1.

INTELLECTUS est idem in actu cum eo quod intelligitur, sed secundum esse est aliud. LVII, 2.

Non est idem INTELLECTUS in omnibus animabus. LVII, 3.

INTELLECTUS possibilis recipit formas intelligibilium et retinet eas. LVII, 5.

Reducens INTELLECTUM possibilem de habitu in actum nihil est nisi voluntas. LVII, 5.

In INTELLECTU indivisibilium nec verum nec falsum est. LVIII, 2.

Scibilia non sunt in anima antequam discantur nisi potentia. LVIII, 3.

INTELLECTUS et sensus in quo differunt et conveniunt? LIX, 1.

Quam utilitatem conferat sensus INTELLECTUI? LIX, 2.

INTELLECTUS practicus est vis activa quæ est principium movens corpus hominis ad actiones singulas quæ sunt propriæ cogitationis secundum quod intentionibus convenit quæ ad placitum præparantur ei. LXIII, 1.

Ad perfectionem INTELLECTUS tam practici quam speculativi exigitur actio agentis, sed non est aliud agens hinc inde. LXIII, 2.

INTELLECLUS practicus semper est rectus, prout est circa universalia juris : vel antecedenter ad voluntatem, non consequenter. LXIII, 3.

INTELLECTUS speculativus et practicus conveniunt in substantia, et differunt ratione. LXIII, 4.

INTELLIGENTIÆ moventur tripliciter, scilicet circulariter, recte, et oblique. III, 1.

Omnis INTELLIGENTIA scit quod est sub se, quia est causa ejus : et scit quod est supra se, quoniam acquirit ab eo bonitates. IV, 3.

INTELLIGENTIA dicitur causa animæ duobus modis : primo per impressionem illuminationum in ipsa, secundo quia per motum cœlestem aliquo modo causat quare anima existit in corpore. V, 4.

INTELLIGENTIA dicitur quatuor modis, scilicet substantia separata, quodlibet intelligibile denudatum a materia, actus intelligendi, et actus simplicior intellectus et ille qui fertur in Deum et cœlestia. LX.

INVISIBILE dicitur tripliciter, scilicet nullo modo visibile, et vix visibile propter parvitatem, et corruptivum visus propter excellentiam. XXI, 3, part. 3 ad quæst. 9.

IRASCIBILIS est pars appetitus repellens nocivum insurgendo contra ipsum. LXVII, 1.

IRASCIBILIS est vindex concupiscentiæ. Ibidem.

Arduum et altum in quantum hujusmodi proprium objectum est IRASCIBILIS. LXVII, 2.

Proprius habitus ordinans IRASCIBILEM est fortitudo. Ibid.

L

LASSITUDO accidit ex frequenti intelligere, non propter intellectum, sed propter ea quæ antecedenter ordinantur ad ipsum. LXI, 1.

LIBERUM arbitrium non est in brutis. LXX, 1.

Actus LIBERI arbitrii est eligere. LXX, 2.

LIBERUM arbitrium dicitur facultas rationis et voluntatis, eo quod semper est arbitrium ejus, inter decretum rationis et concupiscentiam voluntatis, et non ita quod sit voluntas, vel ratio, vel utrumque secundum suum esse et rationem, licet idem sit substantia et subjecto. Ibid.

Diversæ sunt potentiæ, ratio et voluntas et LIBERUM arbitrium. LXX, 3.

Ratio et voluntas non cadunt in diffinitionem LIBERI arbitrii sicut partes essentiales ipsius, sed sicut ea quæ præexiguntur ad actum ipsius. LXX, 3.

LIBERUM arbitrium est flexibilitas ad oppositos actus. LXX, 4, part. 1.

LIBERUM arbitrium est in sanctis in patria, et in damnatis in inferno. Ibid., et LXX, 5.

LIBERTAS est potestas conservandi rectitudinem voluntatis propter se. LXX, 4, part. 1.

LIBERTAS primo est in voluntate. LXX, 4, part. 2.

LIBERUM arbitrium dicit spontaneam inclinationem ad decretum rationis, vel appetitum voluntatis, et hoc substantiale est ipsi. Ibid.

LIBERTAS a coactione causatur a tribus, scilicet ex eo quod liberum arbitrium non est potentia obligata, et ex hoc quod non cogitur ab objecto exteriori ad consentiendum vel non consentiendum, et ex hoc quod non compellitur sequi voluntatem vel rationem : primum habet commune cum ratione, secundum cum voluntate, tertium est sibi proprium. LXX, 4, part. 3.

LIBERUM arbitrium in statu mortalis peccati non habet necessitatem peccandi mortaliter. LXX, 5.

LIBERUM arbitrium inest omni naturæ rationali. LXX, 6.

LIBERUM arbitrium est in Deo. Ibid.

LIGNUM aridum non est lignum nisi æquivoce. II, 1.

LIGNUM vitæ ex parte corporis disponebat ad immortalitatem. LXXIX, 4.

LIGNUM scientiæ boni et mali dicitur ab eventu consequente, scilicet quod homo per comestionem ipsius scivit bonum et malum, quæ ante nescivit, scilicet per experientiam sensus. Ibid.

LUCANI locus de præsentia Dei in rebus. V, 2.

LUX non est corpus, neque substantia spiritualis, neque substantialis forma, nec manifestatio colorum, sed accidens, quod est in quibusdam habitus, et in quibusdam dispositio. XXI, 1.

LUX non habet contrarium, nec proprie alterat. Ibid.

LUX et color non eodem modo se habent ad visum, sed unum est ut objectum terminans visum, alterum autem in quo color movet visum. Ibid.

Noctiluca, ut quercus putrefacta et quædam animalia, unde habeant LUMEN? XXI, 2.

LUMEN non est commiscibile cum aliquo per se. Ibid.

M

MACROBII error dicentis animas per septem circulos de cœlo in terram meare, et de terris in cœlum remeare. V, 3.

MANUS est organum organorum. LXII, 2.

MARIS et fœminæ distinctio est duplex, scilicet per proprietatem, ut in plantis, et per sexum, ut in animalibus. XVII, 2.

MARE quare appareat album distantibus, obscurum vero prope accedentibus? XXI, 3, part. 1.

Corrupta forma substantiali in aliqua MATERIA nullum de accidentibus manet idem numero. XV, 1.

MATERIA triplex est, scilicet ex qua, in qua et circa quam. XLIII, 3, part. 1.

MATERIA est duplex, scilicet subjecta motui, et substans universali. LVIII, 1.

MEDITATIO est frequens conversio memoriæ super speciem rei ut est imago, et non ut est secundum se accepta. XL, 4.

MEDIUM duplex, scilicet medium quod est medium et materia, et medium quod est medium tantum. XXIV, 5, part. 1. Item, XXVI et XXXII, 4.

MEDIUM aliam habet actionem ut medium, et aliam ut materia. XXXIV, 2 ad quæst. 4.

MEMORIÆ multiplex definitio. XL, 1.

MEMORIA per se est sensibilis animæ et per accidens intellectivæ. Ibid., et LVII, 5. Item, LXXIII, 2, part. 2, ad quæst. 1.

MEMORIA per se recipit intentiones non sensatas, et per illas devenit in imagines sensatas, et per imagines in rem. XL, 1 et 4.

MEMORIA duo habet, scilicet recipere et conservare, et redire in rem per speciem apud se conservatam : primum habet per se, secundum autem non nisi per actum æstimationis et phantasiæ. XL, 1.

MEMORIA et consideratio differunt in hoc quod consideratio est ejus quod præsentialiter est in anima, memoria vero est acceptio ejus quod est in præterito in anima secundum quod in præterito est in ipsa. XL, 1 ad quæst. Item, LXXIII, 2, part. 2 ad quæst. 1.

Tria sunt de ratione objecti MEMORIÆ, scilicet tempus præteritum, imago ut imago,

et intentio quæ facit hanc imaginem esse hujus rei præteritæ. XL, 2.

Memoria organum habet in posteriori parte capitis. XL, 3.

Differentia est inter actum intellectus et actum memoriæ secundum quod memoria est de intelligibili per accidens : quia intellectus contemplatur speciem ut est principium scientiæ præsentis in anima, et non retorquet eam ad rem acceptam in præterito sicut facit memoria. XL, 4.

Memoria secundum quod est pars imaginis abstrahit ab omni differentia temporis, cum sit in anima rationali. LXXIII, 2, part. 2 et quæst. 1.

Mens humana tripliciter accipitur, scilicet pro memoria, pro intellectu, et pro illa superiori parte, quæ continet memoriam, intelligentiam et voluntatem. LXXIII, 2, part. 2 et quæs. 1.

Menstruosa si inspiciat speculum, quare accidit speculo nubes menstruosa. XLV, 4.

In omni motu necesse est, quod primum movens immobile sit secundum motum illum. III, 1.

Movens in animalibus motu processivo, non est vegetabilis potentia, nec sensus, nec intellectus sive speculativus, sive practicus, nec appetitus sensibilis per se : sed ad movens a quo semper egreditur motus, duo ordinata sunt ad minus, vel tria, scilicet apprehendens actuale quod est imperans motum, et appetendo exsequens motum : et quia apprehendens est duplex, scilicet intellectus et phantasia, ideo efficiuntur tria. LXII, 1.

Movens immobile motu processivo est bonum quod per speciem suam movet appetitum, movens motum est appetitiva potentia : quo vero movet, est organum, ut pes, vel ala, vel annulus, vel spina, vel costa. LXXII, 1.

Motus processivus est motus organicus, in quo principium et finis est idem, cujus aliud quidem movetur, aliud quidem quiescit. LXII, 2.

Quoties cumque mobile in motu, uno et eodem utitur ut fine et principio, de necessitate quiescere accidit. Ibid.

Motus processivus principaliter est ad cibum, et secundario ad alia delectabilia. LXII, 3.

Omne animal organa processivi motus habet paria, et secundum naturam motus ejus semper incipit a dextro. Ibid.

Motus omnis qui est secundum naturam, reducitur ad motum cœli. LXXX, 1.

Motus cœli in comparatione ad motorem et mobile, non habet principium per generationem, nec finem per corruptionem, sed nihil prohibet motum cœli habere finem in comparatione ad determinatam rationem movendi, quæ est impletio numeri electorum. Ibid.

Motiva virtus dicitur duobus modis, scilicet immediate movens organa in motu processivo, et determinans per cognitionem id quod est motus processivus. XXXIX, 1.

Motivæ virtutis variæ divisiones. LXVIII, 2.

Motiva non est nisi triplex, scilicet duplex imperans, id est, cum cognitione, ut intellectus practicus et phantasia : et sine cognitione, ut voluntas, et irascibilis et concupiscibilis : et una exsequens quæ infusa est in nervis et musculis. LXVIII, 3. Item, LXXIII, 4.

Motori aptantur duæ diffinitiones : una secundum quod est motor : alia secundum quod est in prædicamento substantiæ. IV, 1.

Mulier quædam in civitate Paduana abstinuit quadraginta diebus. X, 5.

MULIER fuit in costa, non sicut in causa seminali, sed sicut in ratione causali, non ut de ipsa fieret, sed ut de ipsa fieri posset. LXXV ad quæst. 3.

MUNDUS incepit per creationem, non per generationem. LXXX, 1.

Solutiones rationum arguentium æternitatem mundi. Ibid.

MUNDUS est unus unitate proportionis potentiæ ad actum, scilicet moventis ad motum, et patientis ad agens, et formæ ad materiam, et locati ad locum. LXXX, 2.

MUNDUS finitus est in quantitate. LXXXI, 1.

MUNDUS non habet animam, nec est animal. LXXXI, 2.

MUNDUS tribus ordinibus ordinatus est, scilicet in se, et ad hominem, et Deum creantem. LXXXI, 3.

N

NUTRITIVA est vis animæ vegetabilis convertens corpus a corporeitate in qua erat, in similitudinem corporis in quo est, et unit ei cibum, per restaurationem ejus quod solutum est in illo. IX, 1.

NUTRITIVA est una specie. IX, 2 et 3.

Membra dissimilia non NUTRIUNTUR immediate, sed per membra similia.. IX, 2.

NUTRITIVÆ actus est assimilare nutrimentum et unire substantiæ nutriti. X, 1.

NUTRITIO est unus motus qui est in nutrito. X, 2.

NUTRITIO et generatio non sunt idem. X, 3.

NUTRITIONIS subjectum non est cibus, sed nutritum. X, 4.

NUTRITIVA semper agit in vigilantibus, et dormientibus etiam magis. X, 5.

NUTRIENS priusquam decoquatur est dissimile : et cum decoctum est, est simile, et maxime ultima digestione. XI, 1.

NUTRIENS transit in substantiam nutriti. XI, 2.

NUTRIMENTUM non est nisi secundum materiam. XI, 3.

Instrumentum NUTRITIVÆ est calor naturalis XII.

NUTRITIVA non subjacet imperio rationis in substantiali sibi, sed in annexo per accidens. LXVIII, 2.

O

In OCULO dominatur aqua secundum illam partem in qua fit impressio. XX.

In OCULO duplex humor : unus in acie, qui vocatur *crystallinus* : alius in textura venarum, qui dicitur *vitreus*. Ibid.

Quare homo inter cætera animalia prave ODORAT? XXVIII, 2.

Homo rarissime somniat de ODORIBUS. Ibid.

ODOR in se est simplex qualitas. XXIX, 1.

ODOR principaliter constituitur ex sicco, et secundario ex humido. XXIX, 2 et 5.

ODORES semper fiunt per evaporationem. XXIX, 3.

ODORES et sapores duplicem habent analogiam : 1. Quia quidquid non habet saporem, non habet etiam odorem. 2. Quia ex eisdem primis qualitatibus constituuntur, licet non eodem modo se habentibus. Ibid.

ODOR dicitur passio saporis, quia n onaccidit nisi cui accidit sapor, et causatur a principiis saporis. XXIX, 4.

Nihil est ODORIFERUM nisi quod est compositum et evaporativum vapore sicco. XXIX, 3.

ODORUM species distinguuntur tripliciter, scilicet in se absolute, et in comparatione ad sapores, et in comparatioue ad delectationem vel tristitiam quam inferunt sensui. XXIX, 6.

Delectatio in ODORE secundum se propria est homini. XXIX, 6 ad quæst. 2.

ODORES sunt in aere et aqua. XXX.

OLFACTUS organa sunt immediate in cerebro. XXVIII, 1.

OLFACTUS est medius inter sensus. XXIX, 6.

OLFACTUS est ejusdem rationis in animalibus respirantibus et non respirantibus. XXXI.

OPINIO est acceptio eorum quæ possunt aliter esse. LIII, 1.

OPINIO ab intellectu non differt subjecto et positione, sed differt esse et ratione. LIII, 1 ad quæst.

OPINIO differt a fide in eo quod opinio est acceptio unius partis cum formidine alterius, fides autem est perfecta persuasio unius partis per multa probabilia. Ibid.

OPINIO est solius animæ rationalis, licet quandoque sequatur rationem, quandoque sensum. LIII, 2.

ORPHEUS dixit elementa esse plena animalibus, et præcipue aerem. IV, 3. Item V, 2.

Nullum os recipit sensum a nervo sensibili nisi dentes. XXV, 3.

P

PALLADIS templi inscriptio : « Pallas est quidquid fuit, quidquid est, et quidquid erit, nec aliquis hominum detexit peplum quo facies ejus velabatur. » V, 2.

PARADISUS terrestris probabiliter creditur esse ultra æquinoctialem in Oriente versus Meridiem. LXXIX, 1.

Secundum altitudinem spatii vix possibile est PARADISUM usque ad lunarem globum attingere, sed secundum altitudinem dignitatis est hoc possibile. Ibid.

Pulchritudo PARADISI et amœnitas, omnis formæ quæ est apud nos, excedit intellectum. LXXIX, 2.

Animalia irrationalia erant ibi ad exercitium sapientiæ hominis vel virtutis. LXXIX, 3.

PECCATUM est causa meritoria mortis, Deus vero causa efficiens. LXXVI ad quæst. 3.

PER SE convenire dicitur dupliciter, scilicet immediate et substantialiter. V, 1.

PER ACCIDENS dicitur duobus modis, scilicet prout opponitur substantiali, et prout opponitur ad immediatum. XXXIV, 2.

PHANTASIA large sumpta comprehendit imaginationem et æstimationem, et est motus

a sensu secundum actum factus: stricte vero est virtus quæ operatur componendo et dividendo, quandoque in his quæ sunt in area formarum, quandoque in his quæ sunt in area intentionum. XXXVIII, 1.

PHANTASIA non dicitur proprie cogitativa nisi in hominibus. Ibid.

PHANTASIA apprehendit aliquid quod non apprehendit imaginatio, scilicet intentiones amici et inimici, et veri et falsi, quæ non sunt acceptæ per sensum. XXXVIII, 1 et 2.

PHANTASIA sita est inter imaginationem et memoriam. XXXVIII, 3.

PHANTASIÆ est componere et dividere imagines apprehensas. XXXVIII, 4.

PHANTASIÆ triplex est corruptio, scilicet in se, et in comparatione ad sensum communem, et in comparatione ad intellectum. XXXVIII, 5.

PHANTASIA cognitiva et motiva differunt in hoc quod cognitiva accipit imaginem prout est principium cognitionis sensibilis, motiva autem prout est apparens bonum vel malum. LXIV, 1.

PHANTASIA errare habet apprehendendo a sensu communi. LXIV, 2.

PHILIPPUS comicus refert Dædalum statuam ligneam Veneris confecisse, quæ motu movebatur argenti vivi, quod in illam infudit. III, 1.

PLANTÆ vivunt non per animam, sed per viriditatem. I, 2.

PLANTÆ non habent animam, sed partem partis animæ. Ibid.

PLANTA insita non mutatur in stipitem, nec stipes in insitam. VII, 2.

Expulsiva non est in PLANTIS. VIII, 6.

In PLANTIS non est distinctio masculi et fœminæ per sexum, sed per proprietates. XVII, 2.

PLATONIS rationes quibus probat animam per se movere seipsam. III, 1.

PLATONICORUM error, quod animæ a comparibus stellis descendant, corporibus uniendæ V, 3.

POTENTIA activa est principium transmutandi aliud secundum quod aliud: passiva vero est principium transmutandi ab alio secundum quod aliud. IV, 1.

POTENTIA triplex, scilicet remota, propinqua, et completa per habitum perfecte. XXXIV, 1. Item, LVI, 3.

A PRIVATIONE potentiæ ad habitum non est regressus, sed a privatione actus ad habitum. XLIII, 5, part. 1.

PYTHAGORICORUM error dicentium in quolibet corpore animato tot esse substantias animæ, quot sunt virtutes particulares. VII, 1.

Q

QUANTITAS est duplex, scilicet virtualis et dimensiva. LXXIV.

QUIEVIT Deus die septimo ab operibus novis, quæ ante non fuerunt per materiam vel similitudinem: vel quæ sic sunt opera divina, quod nec natura operatur ea, nec aliquid operatur ab ipsa. V, 3.

R

Littera, R, a quibusdam male profertur, ex eo quod principium linguæ eorum, in quo formatur *r*, non est sufficienter mobile. XXV, 2.

RADII non sunt corpora egredientia ab oculis, sed immutationes secundum rectas lineas in diaphano factæ. XX.

RATIONIS duæ sunt partes, scilicet hæc quæ disponit sermonem interius, et hæc quæ interpretatur eum per vocem. XXV, 2. Item, LX.

RATIO quandoque dicitur quodlibet principium cognoscendi, quandoque diffinitio, quandoque vis animæ rationalis, et sic diffinitur cursus causæ in causatum. LX, 1.

RATIONIS usus per accidens impeditur. LXI.

RATIONEM participare non possunt virtutes vegetabiles : tum quia operantur actu calidi et frigidi, humidi et sicci, quorum operationes sunt ad unum tantum et de necessitate : tum quia non sunt apprehensivæ. LXVIII, 2.

RATIONIS actus sunt inquisitio, consilium, judicium, sententia, impetus et usus. LXIX, 1.

REMINISCENTIÆ multiplex definitio. XLI, 1

Ad REMINISCI quatuor exiguntur, scilicet actus rationis, et principium a quo procedat per imaginem determinatam in phantasmatibus, et tempus præteritum determinatum sive indeterminatum. XLI, 1.

REMINISCI est ejus quod quodammodo est in anima, quodammodo non. Ibid.

REMINISCENTIA est virtus sensibilis animæ, et est in subjecto eodem cum memoria, sed differunt in ratione. XLI, 2.

Actus REMINISCENTIÆ incipit ab universalibus, sed terminatur in particulari quod acceptum fuit in præterito. XLI, 3.

Difficultas REMINISCENDI contingit ex parte reminiscentis, et ex parte reminiscibilium. XLI, 3 ad quæst. 1.

Multi sunt modi REMINISCENDI, scilicet secundum ordinem naturæ, et probabilium, et consuetudinis et fortunæ. XLI, 3 ad quæst. 2.

Quid sunt bene REMINISCIBILES, et qui male? XLI, 4.

RES aut sunt in motu secundum esse et rationem, ut sensibiles : vel secundum esse quidem sunt in motu, secundum rationem autem abstractæ a motu, ut mathematicæ : vel secundum esse et rationem separatæ a motu, ut divinæ. I, 1.

REVELATIO somnialis aliquid habet prophetiæ, et aliquid somnii. XLIV, 1.

REVELATIONES fiunt in somniis ab Angelis bonis et malis. LI.

S

SAPOR est passio compositi corporis. XXXII, 3, part. 1.

SAPORES generantur a calido ignis et solis

digerente, et ab humido aqueo et terrestr sicco patientibus. XXXII, 3, part. 1.

SAPOR principaliter est in humido ut in subjecto, et consequenter in sicco illi commixto. XXXII, 3, part. 2.

Quædam sunt causæ SAPORUM per se, quædam autem per accidens. XXXII, 3, part. 3.

Duplex est generatio SAPORUM : una per causam efficientem, et hæc est a qualitatibus : alia est per mixtionem earumdem quæ essentialiter servantur in mixto : et secundum hoc extremi sapores sunt simplices, et medii compositi ab illis. XXXII, 3, part. 4.

SCIENTIA nostra oritur a sensu. LVIII, 1.

SEMEN est duplex, scilicet materiale et effectivum : primum descinditur a fœmina, secundum a viro. XVII, 2.

Anima plantæ et bruti est in SEMINE potentia, non actu, et non potentia materiali tantum, sed potentia efficientis et operantis. XVII, 3.

Anima est in SEMINE sicut artificiatum in artifice. Ibid.

SEMEN assimilatur filio egredienti de domo patris. Ibid.

SI SENEX accipiat oculos juvenis, videbit ut juvenis. XLIII, 2. Item, LXI, 2.

SENSIBILE per se, proprium et commune, et sensibile per accidens. XXXIV, 2.

Tria exiguntur ad hoc ut aliquid sit SENSIBILE per se et proprium, scilicet quod non sentiatur alio sensu per se, quod circa ipsum non contingat errare sensum cujus est sensibile, et quod substantia sensus illius organi apta nata sit pati ab illo et non ab alio. XXXIV, 2.

SENSIBILE habet in objecto esse materiale, in sensu esse spirituale tantum, in medio vero sensibile. XXXIV, 2 ad quæst.

SENSIBILE in medio sicut in medio non est nisi secundum potentiam et viam et transitum : sed si est in medio sicut in materia, tunc est actu. Ibid.

SENSIBILIA sensuum qui sunt per medium intra, scilicet tactus et gustus, actu sunt et in objecto et in medio et in organo, et acquirunt esse spirituale per spiritum animalem attrahentem et deferentem intentiones ipsorum ad cerebrum. Ibid.

SENSIBILIA communia sunt quinque, scilicet motus, quies, figura, numerus, et magnitudo. XXXV, 4.

Nihil est inconveniens, quod SENSIBILE componitur ex insensibilibus actu, sensibilibus autem potentia. Ibid.

SENSUALITAS non dicit unam vim. LXIX.

In quibusdam peccatis primus motus non est in SENSUALITATE. Ibid.

SENSUALITAS dicit corruptionem quæ ex conjunctione ad carnem est, etiam in viribus animæ rationalis. Ibid.

SENSUS duplicem comparationem habet, scilicet ad sensitivum in constituendo : et ab sensibile in cognoscendo : et secundum primam comparationem, 1. est tactus : 2. gustus : 3. odoratus : 4. auditus : 5. visus : secundum secundam e converso. XIX, 2.

SENSUS non est potentia passiva tantum, sed etiam activa. XXXIV, 1.

Quando SENTIENS in habitu, sentit in actu, non est alteratio simpliciter, vel alterum est genus alterationis. XXXIV, 1 ad quæst.

Omnis SENSUS est susceptivus specierum sine materia. XXXIV, 3.

Non sunt plures SENSUS quam quinque. XXXIV, 4.

SENSUS communis distincti a sensu proprio necessitas. XXXV, 1.

SENSUS communis est vis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per seipsam formas omnes quæ imprimuntur quinque sensibus et redduntur ei. XXXV, 2.

SENSUS proprii conjunguntur in sensu communi, et sunt quasi suggerentes ipsum. Ibidem.

Organum SENSUS communis est in prima concavitate cerebri. XXXV, 3.

SENSUS communis est apprehendere sensata communia, sensata propria, et actus sensuum propriorum : sed prima apprehensio convenit ei per se, secunda per posterius, tertia per accidens. XXXVI, 1.

SENSUS communis in se est unus, sed in proportione ad sensus particulares qui oriuntur ab eo et revertuntur ad ipsum, est plures. XXXVI, 2.

Diversa sensibilia ex æquo simul non sunt secundum actum in SENSU communi, bene autem habentia ordinem ad unum vel ad se invicem. Ibid.

SENSUS communis est componere et dividere sensata propria cum sensato communi et ad invicem, et ex hoc actu accidit ei mentiri et verum dicere. XXXVI, 3.

SENSUS tam interiores quam exteriores sunt virtutes corporeæ et operantes in organo. XLII, 1.

Nullus SENSUS ponitur agens universaliter respectu aliorum. LV, 1.

Organa SENSUUM se habent ad species sensibiles ut patientia tantum. XLV, 4.

Species sensibiles non agunt per seipsas in SENSIBUS, sed agunt in suis objectis. LV, 3.

SERMO duplex, scilicet interius dispositus, et exterius qui dicitur *angelus intelligentiæ.* LX.

SIMILITUDO ponit convenientiam in qualitate. LXXIII, 1 ad quæst. 7.

SOLERTIA est subtilitas quædam medii in non perspecto medio. LX.

SOMNUS est quies virtutum animalium cum intensione naturalium, vigilia intensio animalium cum remissione naturalium. XLIII, 1.

SOMNUS distinguitur ab epilepsia et aliis amentiis per causam. Ibid.

SOMNUS et vigilia sunt passiones conjuncti ex corpore et anima. XLIII, 2.

SOMNUS et vigilia sunt passiones sensus primo et virtutis motivæ per consequens. XLIII, 3, part. 1.

SOMNUS sicut a prima causa efficiente efficitur a vi digestiva elevante vapores ad cerebrum, sed causa proxima et immediata est humiditas a vaporibus elevatis ad cerebrum generata. Ibid.

Intellectus non immobilitatur per SOMNUM. Ibidem.

SOMNUS et vigilia sunt passiones omnium sensuum, sed non per se et primo. XLIII, 3, part. 2.

SOMNI finis est salus organorum. Ibid.

SOMNUS non est passio sensus communis nisi per accidens, scilicet in quantum influit spiritum sensibus propriis, et non sic ut immobilitetur proprium organum sensus communis per somnium. XLIII, 3, part. 3. Item, XLIV, 4.

SOMNUS est passio quæ primo vel principaliter inest secundum organum tactus, quod in aliqua sui parte est fundamentum omnium sensuum, scilicet in principio ortus nervorum sensibilium a cerebro. XLIII, 3, part. 4.

In SOMNO et vigilia cor est agens primum, et cerebrum est agens secundum. XLIII, 3, part. 5.

SOMNI assignantur sex causæ efficientes, scilicet alimenti evaporatio, labor, ægritudo, prima ætas, caloris subtractio, et studii attentio. XLIII, 4.

Causa materialis SOMNI sunt membra exteriora sensibilia et motiva : formalis vero est defectus spiritus sensibilis et motivi et caloris in exterioribus. Ibid.

Omne animal quandoque dormit, et quandoque vigilat. XLIII, 5, part. 1.

SOMNUS et vigilia opponuntur sicut privatio et habitus. XLIII, 5, part. 2.

Ad hoc quod aliquis in SOMNIS faciat opera vigiliæ, exiguntur duo, scilicet fortissima impressio alicujus præaccepti in vigilia, et solutio sensuum a longe sentientium, et maxime visus et auditus fit per accidens, id est, per calorem accidentalem cum cholerico sanguine elevatum ad caput, qui descendendo per organa virtutis animalis solvit sensus prædictos. Talibus inest somnus simpliciter, et vigilia secundum quid, et non secundum idem : quia somnus inest secundum organum tactus, et vigilia secundum organa sensuum sentientium a longe. XLIII, 5, part. 3.

Quare post SOMNUM non memorantur actus, sed memorantur somnia cætera? XLIII, 5, part. 3 ad quæst. 1.

Quare in SOMNIS non fit memoria præteritorum in vigilia peractorum, sed in vigilia bene fit memoria peractorum in somnis? XLIII, 5, part. 3 ad quæst. 2.

Quare aliquis SOMNIANS obliviscitur sui somnii, si statim post somnium moveatur vertendo se ad aliud latus vel extendendo corpus? XLIII, 5, part. 3.

Causa per se excitabilitatis SOMNI est complementum digestionis : per accidens vero amplitudo venarum colli per quas cito distillat humidum infrigidatum in cerebro, parvitas capitis, frigiditas circa locum digestionis, motus violentus, infirmitas, et nimium jejunium. XLIII, 5, part. 4.

SOMNIUM non est intellectus nec opinionis nisi per accidens. XLIV, 1 et 2.

SOMNIUM est imaginationis ut a quo est principium motus ejus. XLIV, 2.

SOMNII motus incipit a phantasia et terminatur ad sensum communem. XLV, 4. Item, XLVI.

Phantasma est de essentia SOMNII, sed non ut phantasma, sed ut sensibile. XLV, 1.

Quæcumque in SOMNIO fiunt veræ intelligentiæ præter phantasmata, non sunt somnia, sed potius revelationes. Ibid.

Motus simulacrorum in SOMNIO est motus vertiginis, qui componitur ex pulsu et tractu, et pulsus est ab imaginativa ad sensum communem, tractus autem e contra. XLVI.

Quod quidam numquam SOMNIANT per totam vitam, causa est duplex : una est, quia non dormitant post completam digestionem cibi : altera est debilitas virtutis imaginativæ, quæ non potest formare imagines fortiter moventes. XLVII.

Duo sunt genera SOMNIORUM : quædam sunt signa vel causæ aliquorum in præterito, vel in præsenti, vel in futuro : quædam nec rationem causæ nec signi habent. XLVII ad quæst. 1.

Homo maxime SOMNIAT de his circa quæ magis est sollicitus, nisi impediat ratio causandi, vel signandi. Ibid.

SOMNIORUM inordinatorum causa est fluxibilitas complexionis quæ de facili mobilis est. XLVII ad quæst. 2.

Ratio immobilitatur a SOMNIO, non per se, sed per accidens duobus modis : 1. Quia anima in somniis maxime intendens motui imaginationis, abstrahitur a motu rationis, propter colligantiam virium animæ in una natura et subjecto. 2. Quia phantasma movet intellectum illo tantum modo quo accipitur a re et sensu, et procedit ad phantasiam : in somnio autem

procedit e contra a phantasia ad sensum per distantiam ab intellectu. XLVIII, 1. Item, LI ad quæst.

Somnium est latens cum accipitur simulacrum ut res a somniante, et hoc contingit dupliciter, scilicet ex potentia somnii et debilitate. Ibid.

In somniis decipitur anima duobus modis, scilicet ex vi dormitionis, et ex modo compositionis quæ oritur ex sensu communi. XLVIII, 2.

In vigilia contingit oblivisci per se, in somno non nisi per accidens. XLVIII, 3.

Somnia frequenter significant aliquid in futurum, et maxime illa quæ sunt in fine dormitionis. XLIX.

Somnia non sunt signa necessaria futurorum. Ibid.

Somnia quæ significationem habent, triplicem habent relationem ad significata, scilicet causæ, signi, et incursus accidentalis. L, 1.

Communior modus cognoscendi rem futuram in somnio est per proprietates metaphoricas. L, 1 et 3 ad quæst. 1. Item, LI ad quæst.

Somnia non eveniunt de necessitate, sive sint causæ, sive signa, sive incursus accidentales futurorum. L, 2.

Scientia somnialis nec speculativa, nec practica simpliciter est : sed dicitur divina et supra nostram prudentiam, eo quod non accipitur ex principiis scientiæ speculativæ vel practicæ. L, 3.

Somnii interpretatio aut accipitur ex proprietatibus simulacrorum de quibus est somnium, aut ex proprietatibus somniantis, vel moventium in somnio. Ibid.

Somniorum revelationes fiunt ab Angelis bonis et malis. LI.

Somniorum sex genera. LII.

Quodlibet somnium reducitur ad causam efficientem, quæ vel est in somniante, vel extra ipsum, vel partim intra, et partim extra. Ibid.

Sonus est qualitas sensibilis, proveniens ex fractione motus aeris, et ens cum illo. XXIV, 1.

Sonus secundum esse suum quod habet in materia, est in aere, et alterat aerem, sed secundum quod consideratur ut species sensibilis, est in sensu. XXIV, 2.

Sonus est species naturalis, licet non habeat esse nisi a motu violento. XXIV, 3.

Sonus generatur multis modis. XXIV, 4.

Sonus non generatur in una parte aeris tantum, sed in omni parte usque ad auditum. XXIV, 5, part. 1.

Sonus habet duplex medium, scilicet medium quod est medium et materia, et medium quod est medium tantum : primum est aer, secundum aqua. Ibid.

Reflexio soni non fit in aere primo percusso, sed in forma et figura primæ percussionis. XXIV, 5, part. 2.

Reflexio soni semper fit, licet non semper audiatur. XXIV, 5, part. 2 ad quæst. 1.

Reflectens sonum est resistens percutienti, XXIV, 5, part. 2 ad quæst. 2.

Soni obviantes infringunt se in loco contactus, ita quod ex ambobus generatur unus confusus, et hoc quando ambo fuerint excellentes : vel alter destruit alterum, et hoc quando unus fuerit fortis, et alter debilis : tamen contingit, quod uterque percipitur, quia licet in quadam sui parte sit corruptus, tamen in altera parte suæ circumferentiæ reflectitur ad auditum. XXIV, 6.

Acutus sonus facit obstupescere dentes, præcipue quando fit ex confricatione duorum corporum ad invicem, quia penetrat fortiter nervum audibilem, et primus ramus qui dividitur a nervo audibili, venit ad mandibulam. XXV, 3.

Aer impulsus tangit nervum audibilem in principio sui, sed in spiritu descendente ab anteriori parte capitis non imprimitur nisi species soni, nisi vehementissima fiat

impulsio, et illa corrumpit per excellentiam. XXVII.

Soni non transeunt per aerem subito : sed quando sonans est propinquum, tunc veniunt ad auditum repente, id est, in tempore imperceptibili. XXVII.

Species sensibilis nihil est de esse materiali et naturali rei sensibilis, sed est similitudo illius generata ab illa. XLV, 2.

Species sensibiles abeuntibus sensibilibus non reservantur in organis sensuum propriorum, sed in organo imaginationis. XLV, 3.

Species sensibiles quæ reservantur in organo imaginationis, in somno fluunt ad organum sensus communis, et ille convertitur super eas secundum quod sunt a sensibus propriis : unde videtur audire quando convertitur super audibile auditus. Ibid.

Organa sensuum se habent ad species sensibiles ut patientia tantum. XLV, 4.

Species sensibiles non agunt per seipsas in sensibus, sed agunt in suis objectis. LV, 1.

Species intelligibilis est in duplici consideratione, scilicet ut est species rei, et ut est species intellectus et forma perfectiva illius. LVII, 1 et 3.

Species intelligibiles sunt in intellectu ut in loco et in subjecto. LVII, 4.

Imago quæ resultat in speculo, non est corpus, vel substantia, sed accidens. XXI, 3, part. 3 ad quæst. 1.

Tribus modis forma generatur in speculo, scilicet ex motu adspicientis, et ex motu speculi, et ex motu aeris intermedii. Ibidem.

Talis forma est in prædicamento qualitatis secundum illam speciem quæ est habitus vel dispositio. XXI, 3, part. 3 ad quæst. 3.

Recipitur in superficie speculi ut in puncto, non ut in superficie. XXI, 3, part. 3 ad quæst. 4.

Tria oportet concurrere in naturam speculi, scilicet planitiem et transparentiam in superficie, et aliquid terminans ipsum post superficiem, et quod sit proportionata reflexio. XXI, 3, part. 3 ad quæst. 5.

Inter omnia metalla argentum bene politum magis est speculum. Ibid.

Quare imago in speculo videtur quandoque profunde, quandoque in superficie. XXI, 3, part. 3 ad quæst. 6.

Quare in quibusdam speculis apparet inferius superius, et e contra : et sinistra dextra, et e contra : et in quibusdam apparet directe? XXI, 3, part. 3 ad quæst. 9. Item, Append. ad quæst. XXII.

Spiritus animalis et vitalis et naturalis instrumentum animæ est. I, 1.

Spiritus omnes generantur a corde quantum ad substantiam suæ materiæ, tamen formam ad specialia accipiunt in aliis membris, ut in hepate ad operationem nutrimenti, et in cerebro ad operationem sensus. XLIII, 3, part. 1.

Spiritus secundum medicos est corpus medium inter aerem et ignem, et est triplex, scilicet naturalis, animalis et vitalis. LXXVIII.

Stella compar animæ dicitur duobus modis secundum Platonem : uno modo in animæ descensu dicitur compar stellæ, quæ influxum virtutis habet specialiter ad illius vel illius corporis generationem : secundo ad animæ reditum, quæ debetur animæ justitiam colenti secundum proportionem sui meriti revertendi ad superos. V, 3.

STRATIS dictum ad Euripidem : « Cum decoquis lentem, non infundas myron. » XXIX, 6.

STUDIUM est vehemens applicatio ad aliquid inveniendum vel addiscendum. LX.

SUBTILITAS est aptitudo qua homo ex seipso natus est adipisci scientiam. Ibid.

SYNDERESIS est specialis vis animæ, in qua universalia juris descripta sunt, ut non esse fornicandum, etc. LXXI, 1.

SYNDERESIS est vis cum habitu principiorum juris naturalis. Ibid.

SYNDERESIS, ratio, et intellectus qua re differunt? Ibid.

SYNDERESIS est inclinare ad bonum et remurmurare malo. Ibid.

SYNDERESIS numquam errat. LXXI, 2.

SYNDERESIS manet in damnatis ad majus tormentum. LXXI, 3.

T

TACTUS duo habet de ratione sui : unum est, quod est tangibilium judicium, et sic est pars animæ sensibilis : alterum, quod est esse et perfectio sensibilis animæ secundum genus suum. XXXIII, 1.

TACTUS est fundamentum aliorum sensuum. Ibidem.

TACTUS duplex, naturalis et mathematicus. Ibidem.

TACTUS est sensus unus secundum quod est forma, est tamen plurium contrarietatum secundum opera sensibilia. XXXII, 2.

TACTUS secundum quod est forma et perfetio animati corporis, sic totum corpus habet pro organo, principaliter tamen est in corde : secundum autem quod est judicium tangibilium, sic principaliter est in cerebro. XXXIII, 3.

Medium in TACTU non potest esse elementum simplex. Ibid.

Homo est melioris TACTUS cæteris animalibus, quia in complexione magis accedit ad æqualitatem, XXXIII, 4.

Molles carne in TACTU, bene apti sunt mente et ingenio. Ibid.

Homo TACTUM habet certiorem aliis sensibus, alia vero animalia econtra. Ibid.

Licet sensibile TACTUS in medio et in organo tactus sit secundum esse materiale, tamen secundum quod tactus est judicium, spiritus animalis qui est in nervis tactivis abstrahit intentionem tangibilium tantum. XXXIV, 3.

THEOLOGICUM genus scientiæ et naturale sola æstimatione cognoscuntur, et non scientiæ veritate cognoscuntur. LVI, 1.

TOTUM potestativum unum est in primis partibus suis sine consequentibus, in sequentibus autem non sine primis. IV, 7.

TOTUM continuum et potestativum qua re differunt et conveniunt? VII, 1.

U

UTILE dicitur duobus modis, scilicet secundum materiam, et secundum formam et rationem : primo modo utile est id per quod obtinetur finis appetitus, secundo autem quando apprehenditur in ratione utilis. LXVI, 1.

V

VACUUM dicitur tribus modis, scilicet locus non habens corpus, et materia non habens formam, et aer quietus non habens sonum. XXVI ad quæst. 2.

VARRO arbitratus est Deum esse animam mundi. V, 2.

VEGETABILE non est ejusdem rationis in plantis et animalibus : est enim in plantis species, in animalibus autem potentia tantum. VIII, 1.

VEGETABILE et sensibile possunt sumi dupliciter, scilicet ut differentiæ specificæ, et ut potentiæ. V, 1. Item, VI.

Triplex est modus unionis VEGETABILIS, sensibilis et rationalis, scilicet ut potentiæ et actus, et ut causæ primæ et sequentium, et ut partium virtualium in toto. VII, 1.

VESTIGIUM est similitudo non in toto, sed in parte et confuse. LXXIII, 1 ad quæst. 5.

VIRTUS est certior arte. X, 1.

VISUS præ cæteris sensibus propter seipsum diligitur. II, 5. Item, XIX, 2.

VISUS est primus sensus, cujus organa sunt oculi, qui ex cerebro sunt nervi, et visus sentit secundum primam rationem colorem, cognoscit autem et cum colore coloratum corpus. XIX, 1 et 2.

Organi VISUS descriptio. XX.

VISUS secundum actum non est nisi unius visibilis. XXI, 3, part. 3.

VISUS medium est aer et aqua, non secundum quod aer et aqua, sed secundum convenientiam quam habent cum quinta essentia. XXI, 4.

Species VISIBILES sunt in medio et in oculo secundum esse spirituale in quo esse non habent oppositionem. XXI, 5.

Quare hi qui diu fuerunt in tenebris, postea cum pœna inspiciunt valde alba ? XXI, 5.

Species VISIBILES non sunt in oculo sicut in termino, sed in medio sicut in via. XXI, 5 ad quæst.

VISIBILIA non sunt actu in anima, sed acquiruntur ab extrinseco, et hæc acquisitio non est corporalis, sed spiritualis, et exigit medium per quod visibile transeat ad visum. XXII.

VISIO non fit per emissionem radiorum, sed per immutationem medii ab oculo et medii ab objecto visibili. Append. ad quæst. XXII.

Homo non VIDET sui imaginem ante se in aere, nisi aer possit effici ut speculum, sed videtur sibi, quod videat eam. Ibidem.

Quo VIVIMUS, dicitur duplex, scilicet anima ut causa et principium, corpus autem ut subjectum et potentia. II, 5. Item, IV, 7.

VIVERE viventibus est esse, et sentire sentientibus est esse. IV, 7.

VOLUNTAS tripliciter est in anima, scilicet motor aliarum potentiarum ad actum, et pars imaginis, et pars liberi arbitrii. LVII, 5.

VOLUNTAS duplex est, scilicet naturalis, et

deliberativa : illa est de constituentibus et salvantibus naturam, hæc vero de his quæ secundum prohæresim eliguntur. LXV, 1.

VOLUNTAS metaphorice dicitur de inanimatis et plantis, proprie de sensibilibus, propriissime vero est appetitus rationalis animæ. LXV, 2.

VOLUNTAS est impossibilium, et tunc præit deliberationem, et est possibilium per nos operandorum, et tunc est proprie voluntas rationalis, et est possibilium non per nos operandorum. Ibid.

VOLUNTAS est universalis motor virium ad actum, non ita quod sit immixta eis, sed quia cæteræ virtutes sunt objecta voluntatis. LXV, 2 ad quæst. 1.

VOLUNTAS est in ratione duobus modis : primo scilicet quia est pars rationalis animæ, secundo in comparatione ad volitum, quod debet esse ex ratione determinatum. LXV, 2 ad quæst. 2.

VOLUNTAS est tantum finis, et ejus quod est ad finem, quia potentiæ appetitivæ non est ordinare. LXV, 2 ad quæst. 3, Item, LXIX, 1.

Potestas sequitur VOLUNTATEM, si sunt respectu ejusdem potestas et voluntas. LXV, 2 ad quæst. 4.

Rationis consensus est quasi sententia de faciendo, VOLUNTATIS autem ut concordia. LXV, 3.

Charitas et spes sunt in VOLUNTATE simpliciter. LXVIII, 2.

Vox est signum imaginationis dupliciter, scilicet per naturam, et ab institutione : illud est in animalibus in quibus imaginatio semper sequitur instinctum naturæ, hoc vero est in animalibus in quibus imaginatio dominatur super instinctum naturæ, ita quod potest abstinere ab ipso, et imitari eum, sicut est in homine. XXV, 1.

Vox significativa duplicem habet comparationem, unam ad rem quæ est extra animam, et aliam ad speciem quæ est in intellectu vel imaginatione : secundum primam comparationem habet rationem significandi a voluntate instituentis, secundum secundam ab intentione proferentis. XXV, 2.

Qualiter conjungitur ratio significandi cum VOCE ? Ibid.

Acutum et grave non sunt differentiæ propriæ VOCIS, sed accipiuntur per similitudinem ad velox et tardum : acutum enim movet sensum in pauco tempore in multum, grave autem movet sensum in multo tempore in paucum. XXV, 3.

Vox non fit inspirando, nec exspirando, sed spiritum tenendo. XXV, 4.

Animal quod plus trahit de aere per inspirationem quam possit moveri fortiter per motum pulmonis a virtute motiva quæ est in ipso, semper habet gravem VOCEM : et quod parvum trahit aerem, habet acutam. Ibid.

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,
QUI IN SECUNDA PARTE
SUMMÆ DE CREATURIS EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

JOB.

Cap. X, 22. *Nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* LXXXI, 3.

PSALMORUM.

XXXVIII, 7. *Verumtamen in imagine pertransit homo.* LXXIII, 2, part. 2.

CXXXVI, 1. *Super flumina Babylonis illic sedimus et flevimus.* V, 3.

CXLVII, 15. *Velociter currit sermo ejus.* LVII, 3.

ECCLESIASTÆ.

I, 4. *Generatio præterit, et generatio advenit.* LXXIX, 1.

ECCLESIASTICI.

XXXIV, 7. *Multos errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in eis.* XLIX.

ISAIÆ.

XLV, 7. *Formans lucem et creans tenebras.* LXXXI, 3.
LVII, 16. *Flatus ego faciam.* V, 4.

EZECHIELIS.

XXVIII, 12. *Tu signaculum similitudinis.* LXXIII, 2, et LXXIX, 1.

EX NOVO TESTAMENTO.

MATTHÆI.

Cap. I, 20. *Apparuit Angelus Joseph in somnis,* etc. LI.
XV, 17. *Quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur.* XI, 2.

AD ROMANOS.

VI, 20. *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ.* LXX, 5.
IX, 11. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali,* etc. V, 3.
XIII, 1. *Quæ sunt, a Deo ordinatæ sunt.* LXXXI, 3.

I AD CORINTHIOS.

XIII, 12. *Nunc cognosco ex parte : tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.* LVI, 4.

II AD CORINTHIOS.

III, 5. *Non quod sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis,* etc. LV.

AD EPHESIOS.

IV, 23. *Renovamini spiritu mentis vestræ.* LXXIII, 2, part. 1.

I AD THESSALONICENSES.

V, 23. *Integer spiritus vester, et anima, etc.* LXXI, 3.

AD HEBRÆOS.

VIII, 13. *Quod antiquatur et senescit, prope interitum est.* LXI, 2.

Sancti-Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY, Bussière Fratrum.